

A Desinstitucionalização como Transvaloração. Apontamentos para uma terapêutica ao niilismo

Deinstitutionalization as Nietzschean transvaluation. Notes on psychotherapy and nihilism

Simone Mainieri Paulon

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

simone@intersepsico.com.br

Resumen

Diante das dificuldades de construção de alternativas de cuidado em Saúde Mental que esbarram em lógicas características do paradigma biologicista, ainda tão arraigado às ciências humanas, faz-se necessária uma discussão acerca dos processos subjetivos que possam estar concorrendo para a manutenção de práticas tão institucionalizadas quanto criticadas na atualidade. O presente artigo debruça-se sobre esse impasse, propondo, como um possível passo no sentido de superá-lo, a análise da relação existente entre os conceitos de subjetividade, niilismo e instituição. Como ferramentas teóricas, utiliza a desconstrução da metafísica ocidental e as contribuições de Foucault e Deleuze relativas à constituição da singularidade para aproximar a compreensão do processo de desinstitucionalização ao projeto nietzscheano de transvaloração dos valores constituintes de nossa cultura.

Palabras clave: Desinstitucionalização; Transvaloração; Singularidade; Niilismo.

Abstract

Establishing alternative mental health care has been facing several difficulties. We need to examine the subjective processes that may be supporting archaic and criticized practices in this area. The aim of this article is to analyze the relationship between the concepts of subjectivity, nihilism and institutionality in order to overcome the impasse in which deinstitutionalization finds itself. Taking Foucault and Deleuze as theoretical tools to understand the constitution of singularity, this paper focuses on the deinstitutionalization process in order to bring it closer to the Nietzschean project of transvaluation of values.

Keywords: Deinstitutionalization; Transvaluation; Singularity; Nihilism.

Pois é, não é mesmo tão bom falar e pensar sem esforço? O lugar-comum é a base da sociedade, a sua política, a sua filosofia, a segurança das instituições. Ninguém é levado a sério com idéias originais.

Mário Quintana

Pretendo aqui apresentar um pensamento diferencial ao conceito de instituição, bem como de seu avesso, problematizando o conceito de desinstitucionalização. Para que possamos atravessar tal pensamento, torna-se importante passar por dois momentos, o de compreender, com o filósofo Gilles Deleuze, o quanto um conceito deixa de ser retórico para tornar-se operador, interventor do mundo; e o de desdobrar o conceito de instituição à luz da filosofia trágica com ênfase na ética da transvaloração nietzscheana.

Deleuze (1972) aposta no caráter impreciso de um conceito, porque é este que atesta sua capacidade de conectar-se e de criar outros, bem como de operar novos planos discursivos. Neste sentido, um conceito é tanto mais importante quanto maior sua **porosidade**, seu “grau de transversalidade”.

Encontramos uma boa ilustração disto em uma cena ocorrida por ocasião de um evento comemorativo ao dia nacional da luta anti-manicomial em um espaço acadêmico, para o qual foram convidados, além de estudiosos do tema, grupos de trabalhadores e usuários dos serviços de atendimento em saúde mental da região. Após solene mesa de abertura discutindo diferentes concepções e estratégias de desinstitucionalização no âmbito das reformas psiquiátricas italiana e brasileira, o debate foi aberto com a singela pergunta de um dos usuários que se ergueu da platéia: - “Muito bem, agora eu queria saber quando é mesmo que nós vamos começar a incinerar as mães!?”

Desde aquele constrangedor momento, pelo menos para muitos dos que ali se encontravam, o conceito de desinstitucionalização passou a ser comumente referido, entre nós, como sinônimo de “incineração de mães”. É justamente um acontecimento deste tipo que atesta o caráter poroso do conceito, sua capacidade de promover conexões. Conexões, por exemplo, que nos convidam a adentrar o percurso trágico das instituições.

O Percurso Trágico do Processo Institucional

De onde vêm as desgraças do mundo?’ [Wagner] perguntou a si mesmo. Dos velhos contratos, respondeu, com todos os ideólogos da Revolução. Mais claramente: de costumes, leis, morais, instituições, de tudo aquilo sobre o qual repousa o velho mundo, a velha sociedade. ‘Como banir as desgraças do mundo? Como abolir a velha sociedade?’
Somente declarando guerra aos ‘contratos’ (à tradição, à moral).

Nietzsche

O que são, afinal, os contratos humanos? O que dizem eles de quem somos nós? Admitir que contratar é contrair hábitos permite ver os contratos humanos como uma forma de atender às necessidades de um tempo, isto é, construir instituições. O homem revela-se um pouco em cada um desses contratos, pois eles possuem uma dimensão pulsional – que surge da ação de produzir algo – , mas são, também, produto desta ação, que vai assumindo uma forma determinada no tempo. Nesse sentido, pensar os contratos, é também pensar o que nos impulsiona – dito de outro jeito, o que somos nós e o que projetamos vir a ser.

Isto aproxima, no limite até confunde, o dilema institucional com o próprio dilema existencial. Se assumimos que há uma dimensão pulsional na formulação desses artifícios humanos que são as instituições, como entender a relação, tão paradoxal, que estabelecemos com o produto destes contratos uma vez firmados?

O que, afinal, as instituições dizem do que nós somos? O que elas expressam daquilo em que nos tornamos: vermes, sobreviventes à moral niilista, escravos do poder dominante, heróis da resistência? Talvez um pouco de tudo isso e não exatamente só isso! Partamos, pois, da perspectiva aberta pela porosidade dos conceitos em questão para tentar deslindar um pouco da complexa relação existente entre subjetividade, niilismo e instituição.

O diagrama de subjetivação, elaborado a partir da leitura deleuziana de Foucault¹, oferta-nos uma boa entrada a essa temática ao demonstrar o quanto somos sujeitos modulados pelos sistemas de saber e de poder. Os processos de subjetivação, assim vistos, não derivam tão somente dos estratos, senão também das estratégias: “Pois a relação consigo não permanecerá como zona reservada e guardada do homem livre, independente de todo ‘sistema institucional e social’.” (Deleuze, 1988, p. 110).

Definida como “invaginação das forças do Fora”, a subjetividade só pode designar uma espécie de interioridade enquanto inflexão das forças que lhe dão forma, enquanto uma desaceleração dos movimentos intempestivos e indeterminados de forças que borbulham naquela zona de turbulência. Pela mesma compreensão, o plano do Fora não deve ser confundido com o mundo externo ou com a sociedade, pois designa um conjunto de fluxos que inclui singularidades selvagens, tempestade de forças pululantes de velocidade infinita.

Tal compreensão permite-nos definir as instituições integradas ao dispositivo saber-poder. As formações históricas que Foucault designa por estratos são constituídas de palavras e coisas, enunciados e visíveis. A arqueologia do autor consistia precisamente em extrair enunciados da língua (rachar as palavras) e extrair evidências das coisas (rachar as coisas) enunciando/evidenciando o que é próprio a cada formação histórica. O saber define-se pelas combinações entre os enunciáveis e os visíveis de cada época, que nunca são exatamente legíveis e visíveis, mas, como Deleuze (1988, p. 63) enfatiza: “o segredo só existe para ser traído, trair-se a si mesmo. Cada época enuncia perfeitamente o que há de mais cínico em sua política, como o mais cru de sua sexualidade, de tal forma que a transgressão tem pouco mérito.”

Aqui já se vislumbra a constituição do sujeito atravessada pela moral estratificada de uma época, na medida em que ele emana justamente de procedimentos individualizantes e moduladores que o poder instaura. As singularidades são, assim, determinadas por relações diferenciais de poder. Mas, na perspectiva foucaultiana, em que a interioridade não pode ser concebida senão como uma dobra das forças do Fora (espécie de forro ou prega do tecido de que somos constituídos), os códigos morais também se justificam como produções desejantes, pois “o homem não dobra as forças que o compõe sem que o próprio lado de fora se dobre e escave um Si no homem”. (Deleuze, 1988, p.

¹ A rápida explicação que seguirá sobre este importante trecho da obra de Foucault por certo será insuficiente para apreensão da teoria da subjetivação sintetizada no citado diagrama. Como, por ora, interessa-me situar apenas o essencial da terminologia do autor para nela localizar o conceito de instituição, sugiro aos leitores não iniciados no tema a consulta à terceira parte do livro de Peter Pal Pelbart, “Da clausura do fora ao fora da clausura” (1989); ou do “Foucault”, de Deleuze (1988).

121). De outra maneira, o que esta compreensão da constituição subjetiva ajuda-nos a entender é que não há sujeito sem instituição, nem institucionalidade que possa ser pensada alheia aos sujeitos.

As instituições emanam, pois, de um complexo poder-saber, integrando diferentes estratos (enunciados e visibilidades) e capturando variadas estratégias de poder. Captura esta que se cristaliza em determinados territórios existenciais, espécie de coágulos do tecido social, que, pelo uso repetido, passam a referendar determinados modos de vida; formas de relação que, em algum momento, mostraram-se satisfatórias.

Não é possível, nesta perspectiva, entender as instituições como algo despregado ou exterior ao desejo. Tanto quanto não é possível atribuir-se uma interioridade intrínseca ao desejo não há uma exterioridade constitutiva da instituição. Mesmo porque a subjetividade, tal como a estamos entendendo, escapa a qualquer forma de polarização.

Curioso pensar que muitas das instituições podem até já ter prescrito o tempo de validade para desempenhar a finalidade com que foram estruturadas, mas, frente aos turbulentos oceanos em que a vida vai nos jogando, às permanentes desterritorializações que o novo teima em apresentar... UFA! Um pouco de possível: tábuas de salvação em que possamos nos agarrar! Ali estão elas: a família para acolher, a escola para educar, o estado para reger, o casamento para amar... E mesmo que já não nos sintamos devidamente acolhidos, educados, organizados ou amados dentro delas tendemos a conservá-las. Pelo menos, alimentam a ilusão de uma certa ordem universal, um mundo com “cada coisa no seu lugar” e onde toda a dor encontre um remédio adequado, a justa e apaziguadora medida.

Como lembra Deleuze(1988),

Nós esquecemos rapidamente os velhos poderes que não se exercem mais, os velhos saberes que não são mais úteis, mas em matéria moral, não deixamos de depender de velhas crenças, nas quais nem mesmo cremos mais, e de nos produzirmos como sujeitos em velhos modos que não correspondem aos nossos problemas.(p. 114).

É importante ressaltar que tais coágulos, estes campos enrijecidos dos repertórios de subjetivação, não podem ser despregados do desejo dos homens que assim os formatou. Há um contínuo processo de afirmação destes “nós” endurecidos como respostas satisfatórias às demandas desejanter, caso contrário eles não teriam densificado o fluxo do desejo. E, se hoje eles surgem no cenário social como produtos dados, sem vestígios de seu processo de produção, é bom não esquecermos que, em algum momento e por algum motivo, as relações entre os homens assim os fixou, a cultura assim os valorizou. Deu-lhes uma forma tal a ponto de os institucionalizar. Como bem alerta Barros (1994, p. 148): “Ao instituir formas, a sociedade articula em torno de si redes de saberes-poderes que, dependendo das forças que a elas estejam aliadas, as farão vingar ou não”.

Quando “vingam”, é porque em algo nos atendem as instituições que, quanto mais sólidas parecerem, tanto mais sinalizam a complexidade e quantidade de forças que ali se atravessaram para constituir coágulos tão enrijecidos. Não há uma forma-Estado, por assim dizer, na linguagem de Foucault; o que existem são **relações de poder integradas** entre a pedagogia, a família, a sexualidade, a economia, que resultam numa operação contínua de estatização – ou de educação, ou de enlouquecimento... tanto faz!

A palavra-chave aqui é a **integração**, pois indica o caráter organizador das instituições que uma vez “organizadas” entre si reproduzem a forma-estado numa operação contínua de moralização! A moral-Estado apontando uma mesma e única fonte de satisfação: o bem maior, superior, que, no limite, vai hegemonizar uma moral dos escravos, aquilo a que Nietzsche (1887/1988, p. 34) teria designado como por apoteose dos “vermes no poder”!

Segundo Giacoia Junior (1997, p. 84), Nietzsche apreende a consolidação da sociedade moderna como uma “utilização cada vez mais econômica de homem e humanidade, uma ‘maquinaria’ de interesses e rendimentos sempre mais firmemente **entrelaçados entre si**”, o que configura um símbolo do igualitarismo uniformizante: apequenamento típico do último homem.

Talvez, ao buscar a figura do sacerdote como metáfora da instituição, Nietzsche (1887/1988, p. 124) também as identifique, enquanto expressões cristalizadas da decadência ocidental, em seu caráter conservador. A segunda dissertação da “Genealogia da moral” defende a tese de que a doença da civilização atingiu sua culminância com a sedimentação de costumes em instituições cuja origem encontra-se no medo aos ancestrais. Como um tipo de sacrifício em pagamento a uma dívida para com os antepassados que constituíram as comunidades, a humanidade calcaria seus rituais no sentimento de culpa: “festas, música, homenagens, sobretudo obediência – pois os costumes são, enquanto obras dos antepassados, também seus preceitos e ordens – : é possível dar-lhes bastante?” (p.77) Mas ao interrogar o preço que pagamos para “erigir estes santuários”, assinala que cada ideal, erguido com o intuito de manter a má consciência redentora da dívida civilizatória, custou muito empobrecimento à estirpe do homem forte.

Ilustração disto aparece nas palavras do adolescente, que abrem – e fecham! – o filme *Transpotting*:

Ter uma vida. Ter um emprego. Ter uma carreira. Ter uma família. Ter uma televisão grande, máquina de lavar, toca-discos, abridor de latas elétrico. Ter saúde, colesterol baixo, seguro dentário. Ter prestações fixas para pagar. Ter uma casa. Ter amigos. Ter roupas e acessórios, ter um terno feito do melhor tecido. Se masturbar domingo de manhã pensando na vida. Se sentar no sofá e ficar vendo televisão. Comer um monte de porcarias. Acabar apodrecendo no final. Ter uma família e se envergonhar dos filhos egoístas que pôs no mundo para substituí-lo. Ter futuro.²

Então por que mesmo haveríamos de insistir com esses velhos contratos, como anunciado inicialmente, se eles já não parecem corresponder aos nossos problemas? Esta variante da questão central de nosso texto – que “exigências do homem” o fariam tão apegado às velhas formas? – aproxima, cada vez mais, a compreensão do percurso “conformista” do desejo ao processo moralizante das instituições. É como se a própria instituição da moral se apresentasse como âncora invisível de todas as outras instituições – derradeira tábuca de salvação, arrimo do instituído, reproduzindo sempre o mesmo, como se fosse o único modo de existência.

² “Transpotting” foi produzido pela Alpha, em 1996, com direção de Danny Boyle.

Institucionalidade e a Doença do Ressentimento

O casamento tem tanto valor quanto aqueles que casam: em média, portanto, ele tem pouco valor -; o 'casamento em si' não tem, ainda, nenhum valor, - como, aliás, toda e qualquer instituição.

Nietzsche

Em seu preciso diagnóstico da cultura moderna, Nietzsche demonstra como, diante de qualquer dualidade, seja entre Ser e devir, corpo e alma, a metafísica enuncia um dos pólos como o detentor da verdade, restringindo as formas de valoração. A escolha metafísica pelo Ser, pelo plano transcendente, do eterno, corrompe nossos valores pelo anseio da pureza e da eternidade, em detrimento da potência, da agressividade e dos valores que tendem a aumentar nossa força vital. O pensamento nietscheano traz à tona o que estes valores deixados de lado têm a nos oferecer enquanto produtores de vontade, de poder criador: vida, enfim.

Assim, querer viver a vida em suas possibilidades múltiplas de expansão, produção de mais vida, não é o mesmo – como fazem pensar os defensores do instituído – que desejar viver em permanente estado de angústia. Deixar de pautar-se pelo medo do caos, das desestabilizações inevitáveis à vida, não é o mesmo que fazer do desassossego o baluarte de uma nova saúde.

Não há quem não deseje pisar no firme território dos afetos conhecidos e dos repertórios institucionais – os quais, não por acaso, resguardamos cuidadosamente e aos quais retornamos tantas vezes. Mas é muito diferente fazer desses territórios comuns os únicos de toda nossa existência, e, ainda por cima, plantar neles a bandeira d'A saúde. Mil caminhos existem que ainda não foram palmilhados, anunciou Zarathustra (Nietzsche, 1885/1996, p. 91): “Mil saúdes e ocultas ilhas da vida. Ainda não esgotados nem descobertos continuam o homem e a terra dos homens”.

Ao dizê-lo, o profeta postula que devemos transformar o nada de vontade metafísico em vontade de nada, aqui compreendido enquanto desejo permanente de mudança, transvaloração, aqui tomado como um anseio infinito contra a rigidez que nos joga no amorfismo e apatia. Não estariam nossas instituições derivadas de uma visão metafísica, humanista e cristã de ver o mundo impregnadas deste nada de vontade, ou melhor, niilistas, na acepção passiva do termo³?

Olhando assim, fica difícil não associar nossas formações institucionais à descrição nietscheana de doença da civilização: “Uma ordem de direito concebida como geral e soberana, não como meio contra toda luta, (...) seria um princípio hostil à vida, uma ordem destruidora e desagregadora do homem, um atentado ao futuro do homem, um sinal de cansaço, um caminho sinuoso para o nada”. (Nietzsche, 1887/1988, p.64).

Mas se, como vimos, pensar os contratos, é também pensar o que nos impulsiona - quem somos e estamos em vias de ser – caminhamos no sentido de pensarmo-nos irreversivelmente niilistas?

³ Nietzsche distingue duas formas de Niilismo: o ativo e o passivo. São passos diferentes do mesmo caminho. O niilismo passivo, situado no budismo, denota uma forma de nada querer, de tudo renegar, um primeiro passo de isolamento do mundo circundante - o nada de vontade. Um segundo momento, consistiria no niilismo ativo que significa transvalorar todo o mundo circundante e os valores que o constituem, almejando sempre o novo, o inesperado, o intempestivo.

Envenenados pelo próprio remédio, constituímos-nos sujeitos civilizados, porque institucionalizados, mas agora parece que dele queremos prescindir. Rejeitamos as instituições que criamos, evitando, inclusive, pensar o que há de nosso desejo em preservá-las.

Seria, então, o caso de simplesmente livrarmo-nos dessas formações do desejo que resultaram em instituições tão indesejáveis? Seria simples, se já não as tivéssemos percebido tão inextricavelmente ligadas. Se ainda percebêssemos uma distinção entre desejo e instituição. O problema é, como demonstrou Deleuze, que não só não há esta oposição como, ainda, instintos e instituições designam dois procedimentos análogos de busca de satisfação. E ele afirma:

É preciso reencontrar a idéia de que a inteligência é coisa social mais que individual, e que ela acha no social o meio intermediário, o terceiro meio que a torna possível. [...] Toda instituição impõe ao nosso corpo, mesmo em suas estruturas involuntárias, uma série de modelos, e dá à nossa inteligência um saber, uma possibilidade de previsão, assim como de projeto. Nós reencontramos a conclusão seguinte: o homem não tem instintos, ele faz instituições. O homem é um animal se despojando da espécie. Assim, o instinto traduziria as urgências do animal, e a instituição, as exigências do homem. (Deleuze, 1991, p. 137, grifo nosso)

O paradoxo que a afirmação deleuziana aponta leva-nos ao entendimento de que o *tipo homem* é irrevogavelmente um projeto de formação de instituições. A proposição acima ressalta, inclusive, o caráter positivo da vida em instituições, contrapondo-se, desta maneira, às teorias da lei – que colocam a sociedade como negatividade, limitação contratual às necessidades instintivas.

Mas há, também, uma diferença importante entre as formas de satisfação logradas pelo instinto e pela instituição. Enquanto a busca de satisfação instintual dá-se pela extração de elementos do meio exterior, a via institucional elabora novos meios de satisfação, **transformando a tendência**.

Deleuze, neste ponto, enfatiza o aspecto positivo da sociedade ao viabilizar meios inventivos e originais de satisfação. Para evidenciar este caráter desejante e protetor das formações institucionais, o filósofo compara os regimes políticos tirânicos aos democráticos e demonstra que, nos primeiros, há muitas leis e poucas instituições; enquanto, na democracia, ocorre o contrário: “A opressão se mostra quando as leis incidem diretamente sobre os homens, e não sobre instituições prévias que garantam os homens”. (Deleuze, 1991, p. 135).

Esta faceta criacionista da instituição levar-nos-ia a perceber as exigências do homem como exigências potencializadoras da vida, e suas invenções institucionais como expansivas, criativas, produtoras de saúde. E são? Têm-se mostrado assim? Tal pergunta remete-nos ao inevitável enfrentamento com o que esses tortuosos caminhos do desejo ideiam de nossa condição subjetiva. Condição, como se vê, nem sempre sadia. Caminhos nem sempre em direção à vida. Processos, não raras vezes, contrários a ela. Sinuosos caminhos em direção ao nada?!

Situado desta forma, o paradoxo institucional poderia apontar seu próprio limite, já que, como todo paradoxo, não existe para ser solucionado; mas, sim, habitado. Como afirmou Deleuze, tentando pensar a utilidade das instituições: “A tendência é satisfeita por meios que não dependem dela” (1991, p. 135). E é no rastro de tal paradoxo que o filósofo falava da inevitabilidade de que a formação das instituições venha sempre acompanhada de algum **constrangimento, sabotagem, transformação e sublimação**: “De tal modo que a neurose é possível” (1991, p. 136), concluía. E,

pior, tanto mais possível quanto mais direta a possibilidade de satisfação oferecida pela via institucional.

Este processo de embotamento criativo, de depauperação dos movimentos vitais, que se opera através das instituições e que Deleuze referiu como um **fenômeno de redução**, pode ser pensado à luz da psicologia do ressentido. Ao compreender que são os valores morais de uma dada cultura que se cristalizam em territórios institucionais sustentando uma lógica decadente, estabelecemos uma possível relação entre a gênese das instituições e nosso devir-escravo. Uma genealogia institucional pode sinalizar, nesta medida, um caminho para a análise do percurso niilista no processo do desejo. A gênese do próprio sentimento moral aparece, assim, como possível dispositivo, ferramenta útil aos propósitos de uma clínica institucional⁴ com pretensões de operar uma reversão no processo de decadência social enlaçado à psicologia do ressentimento.

Lembrando que a definição do tipo aristocrático passa, em Nietzsche, justamente pela capacidade de metabolizar a dor e criar valores vitais que proponham ativamente novas formas de vida, temos, no seu contraponto, a figura do ressentido com seu apego aos costumes e valores, para quem, a capacidade de instituir novos valores, revolucionar costumes, ter “idéias originais” soa como uma ameaça à ordem subjetiva conquistada. De outro lado, agir reativamente, exigir-se o mínimo de novas dobraduras, encontrar saídas econômicas à energia libidinal, “falar e pensar sem esforço” aparece como solução ao desejo de anestesiá-lo típico do ressentimento. É daí que o devir-escravo constrói um mundo de territórios duros, de tal forma monolítico que permite ver as instituições como guardiãs e prisioneiras da moral.

Espécie de fio invisível que costura relações de saber-poder, retirando-lhes movimento, as instituições emergem, na lógica do ressentimento, como ilhas de niilismo no oceano das forças revoltas dos processos de subjetivação. Ao prescreverem reações conservadoras às experiências novas, as instituições apresentam-se, em última instância, como redutos do “último homem”, o que permite conceituá-las como **redes invisíveis de subjetivação moral**.

Arejar estas redes dando-lhes uma consistência maleável, recompor velhos contratos, implicaria em criticá-las, desfazê-las, desejá-las outras, apostando na potência do novo. E aí, vale a lembrança de Deleuze (1988, p. 113): “a luta pela subjetividade se apresenta, então, como direito à diferença e direito à variação, ‘metamorfose’.” Ter idéias originais!

A luta pela subjetividade, ou produção de saúde, joga-nos – todos e irreversivelmente – de corpo inteiro no paradoxo que a via institucional representa. Mas, mais especificamente ainda, as possibilidades de instaurar o novo e de metamorfosear as formas de vida devem ser preocupações constantes para aqueles que tenham feito da luta pela subjetividade, além de seu modo de vida, também sua vocação e ofício.

Os “microscopistas da alma”, como Nietzsche (1887/1998, p. 18) referiu-se aos psicólogos, que não atentarem devidamente para os destinos do desejo nos meandros das formações institucionais que se alertem. Podem estar perdendo boas chances de encontrar os meios pelos quais se podem abolir os velhos contratos. Podem estar tangenciando os melhores antídotos contra o niilismo

⁴ As bases metodológicas do que aqui se refere por Clínica Institucional de inspiração nietzscheana, não são foco do presente artigo, mas constituem conteúdo conclusivo da tese na qual ele se originou e podem ser encontrados em Paulon, 2002.

contemporâneo, nesta busca vã pelos mais instantâneos remédios. Mas, se o lugar-comum é a base da sociedade, como afirma o poeta, não daria mesmo pra levar muito a sério idéias tão originais!

Ao examinar a questão da loucura à luz do diagrama da subjetivação proposta por Foucault, Pelbart (1989) acentua a relação do louco com o plano do Fora – o que pode nos ajudar a entender ainda mais o caráter conservador do processo de institucionalização de que temos nos ocupado:

Se antes descrevemos a subjetividade como uma crispação do Fora, podemos dizer, agora, em contrapartida, que a loucura é sua dis-tensão. A dobradura se des-dobra, abrindo-se, e forças anteriormente re-torcidas na zona de subjetivação se distorcem. Do mesmo modo o afeto de si por si (o afeto no sentido espinoziano) se re-vira, des-afetando-se, e o sujeito que, antes curvava a força (sujeito da força) torna-se agora, louco, sujeito à força. (p. 139)

De um lado do diagrama, **o louco** aparece como **membrana distendida**, jogado no Fora, sujeito às forças sem que possa dobrá-las, sem mais pregas possíveis, porque todas as forças o atravessam com a mesma intensidade. Atordoado, ali está ele, muito além da dobra subjetiva, muito além de uma singularização possível.

Do outro lado, **o homem da ordem** aparece como uma **dobra retorcida** e, restringindo progressivamente a abertura às singularidades selvagens, às ameaças dos fluxos que podem exigir dobras outras, ele foi fechando o gargalo e agarrando-se ao estratificado, ao que “sabem que é bom para ele”. Náufrago adaptado à sua ilha de sobrevivência, aquele tipo que “tem tudo que precisa” para ver suas tendências satisfeitas é normal! Institucionalizado, ali está ele, muito aquém das forças mutantes, uma invaginação inflexível, dobra que já não se desfaz.

Ambos, de algum modo, aproximam-se no sentido da incapacidade de fazerem dobras, curvarem-se às relações de alteridade e disporem de variados equipamentos de enfrentamento com o inusitado que a vida insiste em apresentar. Falta, ao louco como ao homem da ordem, a necessária plasticidade para lidar com a exuberância de vida. Capacidade, aliás, que diferencia o tipo psicológico nobre do tipo escravo.

No limite desta aproximação encontro a imagem de alguns “loucos institucionalizados” que desenvolvem um sintoma designado por “flexibilidade cérea”.⁵ Radicalmente alienados de sua condição desejante, esses doentes tomam a forma que lhes derem, dobrando-se, como bonecos de cera, apenas quando um outro definir: Só se sentam quando alguém lhes dobrar as pernas, só se deitam se alguém os esticar na cama. Semelhantes a uma massa de modelar sujeita ao desejo de um outro, contrariam, inclusive, a natureza, mantendo-se em posições habitualmente dolorosas, caso falte o estímulo externo para lhes manipular o corpo dando-lhe a “posição adequada”. “A rápida

⁵ Sintoma citado entre os critérios Diagnósticos para esquizofrenia Tipo Catatônico – 295.20: “imobilidade motora evidenciada por cataplexia (**incluindo flexibilidade cérea ou estupor**)” (DSM-IV, 1995). Paim, entretanto, observa tais manifestações também em quadros de estupor histórico ou melancólico e acentua: “Em resultado da sugestionabilidade volitiva e da plasticidade muscular, os catatônicos podem manter durante muito tempo as mais extravagantes posições que sejam colocados seus membros. Esta capacidade de conservar posições impostas é denominada catalepsia ou flexibilidade cérea. É imprópria esta expressão com a qual se denomina um fenômeno ligado essencialmente à organicidade, porque na prática não se observa no processo esquizofrênico uma verdadeira catalepsia.” (1993, p. 242).

ocusão das pálpebras ou um leve desvio de cabeça é, na maioria das vezes, a única resposta a estímulos dolorosos como pinçar um ponto da face. O paciente mantém-se rígido, nas posições mais incômodas, como, por exemplo, com a cabeça afastada do travesseiro.” (Paim, 1993, p. 244). Expressão corpórea da vontade de nada!

Com seu olhar atônito e corpo incapaz de dobrar-se por si, tais doentes, em sua aparente ausência de desejo, parecem fazer ecoar nossa questão crucial: Como pôde o processo desejante tomar tal forma?

Aquela impressão inicial de um certo percurso conformista do desejo aproxima-se, cada vez mais, de uma constatação. Incômoda constatação, já que, também progressivamente, identificamos as **formações institucionais** como **fôrmas** desejantes, capturando as formas mais lineares e homogêneas com que o desejo se apresenta. E agora com que forma ele ficou? “**Com-forma**” de algumas fôrmas que se lhe apresentaram! Conforme as instituições prescrevem que se deve desejar: ser bom filho, bom aluno, bom colega, bom cristão. Tudo “nos **conformes**”!?

Para além das formas dadas: resistência e criação

Atingiu-se o período perigoso e sinistro, onde a vida maior, mais facetada, mais volumosa, manifesta-se no cenário da antiga moral, o ‘indivíduo’ se vê obrigado a inventar uma nova legislação, novas artes e astúcias para a própria conservação, para a própria elevação, para a própria liberação. Manifestam-se novos por que, novos como, as fórmulas comuns desaparecem, imiscuem-se falsas interpretações coligadas ao desprezo de todas as coisas, a decadência, a corrupção, e a raiva mais elevada conjuntas num terrível nó, (...)

Nietzsche

A predominante renegação aos contratos sociais firmados, tão distante de reconhecimento dos processos de desejo que os compõem, poderia, por si só, justificar o campo institucional como sendo do maior interesse para profissionais que se ocupem do sofrimento alheio e promoção de saúde. Mas assim não tem sido. Ao contrário, evitamos o campo dos contratos, entregamo-lo aos políticos, homens da lei, afinal, “eles devem saber melhor o que fazer” com essas “letras frias da lei”. Nós, “homens de bem” vocacionados para “ajudar os outros a viverem melhor”, não! Marcamos nosso território ao lado do desejo, puro, rebelde, vivo, fluido. Será? Serão mesmo tão somente frias e duras as letras que fazem e mantêm leis aparentemente tão indesejáveis? E o desejo será assim tão genuíno e delas dissociado?

As conexões viabilizadas pela porosidade aqui explorada do conceito de instituição indicam uma resposta negativa a todas essas questões. Boa parte do que aqui propusemo-nos a demonstrar, aliás, é de que a psicologia contemporânea teria tudo a ganhar não só se evitasse desembaraçar-se do conceito de instituição, mas, mais do que isto, na medida em que procurasse instrumentar-se com ele, explorando seu alto *quantum de transversalidade*.

Neste sentido, cabe destacar que o “terrível nó”, que faz convergir as manifestações mais empobrecedoras da vida para uma mesma finalidade – manter a sobrevivência vil dos que temem

todo o vir-a-ser –, ainda é um nó. Como tal, compõe-se de muitos fios e, por mais denso que ele possa parecer, continua sendo uma composição de linhas variadas.

Trata-se, na verdade, de linhas que vão se tecendo e produzindo tanto objetos como sujeitos, constituindo-se, ambos, enquanto territórios. Objetos/instituições que ao se naturalizarem afastam-se das injunções político-sociais que os produziram, apagam os rastros da própria história num mecanismo de naturalização e assepsia institucional que aliena os sujeitos daquilo que construíram para sua própria satisfação.

Mesmo que, na aparência, as instituições apresentem-se homogêneas e imóveis, produtos uniformes e intocáveis; geneologicamente, já sabemos que não o são. O pensamento de Foucault, ao indicar que o mundo é feito de superfícies superpostas, que as subjetividades se modulam entre os estratos e as estratégias, indica também que o processo de singularização só pode se dar neste “entre”, numa “fissura central”, que atravessa os estratos e reparte as duas formas de saber: enunciável e visível. A vida aparece, então, em sua dimensão criativa para além do estratificado, na potencialização de outras estratégias, de novos poderes que “possam” cada vez mais. Como afirma Deleuze(1988, p. 128): “Nós estamos, então, presos num duplo movimento. Penetramos de estrato em estrato, de faixa em faixa, atravessamos as superfícies, os quadros e as curvas, **acompanhamos a fissura**, para tentar atingir um interior do mundo” [grifo nosso].

Acreditar, como Deleuze, que o devir, a mudança e a mutação dizem respeito às forças componentes e não às formas compostas, implica tomar a luta pela subjetividade como uma luta pelas forças mutantes. Implica, de outro modo, pensar a intervenção “terapêutica” como algo que “fure o cerco” do niilismo empobrecedor da vida cotidiana, algo que potencialize a existência para um além da doentia forma homem que se encarcerou em instituições morais.

Sem uma visão romântica do louco, mas também sem um apego excessivo às formas existenciais dadas, talvez possamos avançar em direção a mecanismos de arejamento das instituições, que ajudem a fluidificar estes territórios áridos e densos que construímos. Como defendido também por Pelbart (2000): “não se trata de idealizar o esquizofrênico, porém insistir na esquizofrenização generalizada. Não há elogio da loucura, mas da processualidade da qual o fato psicossocial da loucura constitui um triste congelamento. Ocorre que a loucura foi chamada a testemunhar sozinha pela desterritorialização como processo universal, sucumbindo sob o peso dessa delegação insustentável”. (p. 61).

Este parece ser o grande ganho do enfrentamento trágico com nossa condição de seres de instituições: no mesmo ponto em que o homem se satisfaz, ele se constrange. No mesmo plano em que se supera como espécie, degenera-se a espécie! Decadência e esplendor. A serpente niilista se retorce e debate em direção ao além-do-homem. Mas, atentemos ao alerta de Deleuze (1988, p. 99). “O super-homem nunca quis dizer outra coisa: é dentro do próprio homem que é preciso libertar a vida, pois o próprio homem é uma forma de aprisioná-la”.

Se a pequenez de todos nós – nosso devir-escravo – agarra-se às instituições assim como as encontramos, nossa vontade de poder inventa linhas de fuga, nosso devir-nobre as quer diferentes, porque a vida tem que ser mais do que a que está prescrita nos velhos costumes. Ou como diria Pessoa (1980):

Triste de quem vive em casa,
Contente com o seu lar,
Sem que um sonho, no erguer de asa

Faça até mais rubra a brasa
Da lareira a abandonar!

Por mais que grudemos nos territórios existenciais conhecidos, por mais que expressem nossa vontade de nada, isso ainda não é nada de vontade! Mesmo ao querer só o “mesmo”, que o niilismo mascare nossa potência criativa, ainda não é o nada querer. E o querer sempre pode querer mais poder!

O paradoxo da sociedade apresenta-se, portanto, idêntico ao “demasiado humano” processo de singularização. Se o desejo é também desejo de nada, se a potência é também poder de envenenar a vida; a luta pela subjetividade é luta pelo devir-nobre, que se debate com o escravo em nós em seu grude ao instituído.

Já não se trata, então, de procurar vilões entre as instituições e celebrar heróis que zelem pelo “bom mocinho” processo do desejo. Ora, já vimos que (Deleuze, 1988, p. 100): “É no próprio homem que é preciso procurar, para Foucault tanto quanto para Nietzsche, o conjunto das forças e funções que resistem... à morte do homem”

Resistem como? Como dobrar as forças, sem submergir aos apelos da sobrevivência niilista? Como fazer-se “sujeito da força”, sem sucumbir e tornar-se “sujeito à força”? Afinal, se parece cansativo este contínuo “remar contra a maré”, que, não raro, manifesta o significado da vida em instituições, vale a lembrança de Nietzsche (1888/1988, p.95): “Custa 100 vezes mais cansaço levar adiante uma existência tão condicionada, tão tardia”.

Perseguir tais questões pode, portanto, apresentar uma estratégia de fazer frente ao niilismo contemporâneo. Já sabemos, agora, que o caminho deste enfrentamento passa por **drenar coágulos** que impedem o fluxo nesta direção. Passa por **fissurar carcaças** que engessam as forças, levando a vontade de poder a um extremo que **crie brechas** às aparentes mônadas subjetivas com que se apresentam essas formações culturais. Sabemos, então, que a luta contra o niilismo passa por um processo de desmanche. Em outros termos, pensar a relação entre desejo e instituição sob a ótica do niilismo abre uma nova perspectiva na busca pelo antídoto à depauperação da vida que, de alguma forma, subentende-se presente em toda proposta terapêutica. Perspectiva desinstitucionalizante que aqui começa a ser esboçada como processo de desconstrução de valores decadentes.

Caso, novamente, este nos pareça um caminho demasiado árduo a ser perseguido, é entre os filósofos da diferença, mais uma vez, que encontramos uma saída alentadora: “Seria preciso reencontrar a força, no sentido nietzscheano, o poder, no sentido específico de vontade de potência, para descobrir esse lado de fora como limite, horizonte último a partir do qual o ser se dobra.” (Deleuze, 1988, p. 121).

O Fora! Não um ilusório jogar-se ao Fora, mas a possibilidade de ventilação, a porosidade que as forças componentes do plano do Fora podem apresentar. Encontro dionisíaco este que se nos é apresentado, novamente, pela trágica via do cotidiano em instituições. Se não se trata de viver alheio às instituições, que as forças do Fora as façam mais saudáveis! Que o radicalmente novo irrompa o cerco cristalizado das velhas instituições e apresente novos costumes, exploda velhos contratos e questione a conhecida vidinha “no velho lar”. De fato, como afirma Nietzsche (1882/2001), “Tudo depende de como o indivíduo está acostumado a temperar sua vida; é questão de gosto, se prefere um aumento de poder lento ou súbito, seguro ou perigoso e temerário – ele busca esse ou aquele tempero, conforme seu temperamento.” (p.65).

Ao situar as singularidades como dobra do fora – “um fora mais longínquo que toda forma de exterioridade” – situa-se também a vida como “vida nas dobras”, isto é, as formações subjetivas se fazem através dos poderes e saberes – instituídos –, mas não só! Pois, afinal, “não há apenas singularidades presas em relações de forças, mas **singularidades de resistência**, capazes de modificar essas relações, de invertê-las, de mudar o diagrama instável. E existem até singularidades selvagens, não ligadas ainda, na linha do próprio fora e que **borbulham** justamente em cima da fissura”. (Deleuze, 1988, p. 130, grifo nosso).

Singularidades borbulhantes acima da fissura... – não é uma imagem efervescente? Borbulhar, ebulir, impelir ao movimento o que parece estagnado, injetar produção ao produto! Como lava incandescente jorrando acima das montanhas, assim pode-se ver o processo de transformação das instituições: forças que irrompem a “crosta” aparentemente sólida. Incontrolável erupção do que já não se continha na velha forma. Imponderável morte da velha geografia, ao ser substituída por outras formas, novas paisagens arriscadas a ebulirem em algum outro ponto. Novos perigos.

Pode-se daí depreender que, apesar de tributárias do mórbido ressentimento em nós, as instituições parecem sobreviver da vontade de poder que faz fissuras ao circuito escravo que as instaurou niilistas. Abrem-se, com isso, outras possibilidades de resistência. Uma resistência já sem um lugar, mas com todos os lugares possíveis – o que quer dizer, uma guerra mais múltipla e disforme, na qual tudo é possível, mas também é precário. Quando acontece é necessário, não há inevitabilidade histórica, e pode proliferar, tanto quanto pode recuar, a qualquer movimento. Tem como que uma precariedade constitutiva, mas também uma possibilidade infinita, como nos diz Pelbart (2000):

Se de fato é preciso pensar a resistência para aquém e para além da noção de oposição (à qual uma certa idéia de exterioridade ainda está atrelada), caberia repensar a própria idéia de exterioridade à luz das reconfigurações contemporâneas, sem insistir nas fórmulas já caducas, por um lado, nem deliciar-se com a volúpia niilista, por outro. (p.42).

Esta resistência, como se vê, implicaria uma transmutação cultural, reviravoltas contratuais, que requerem não apenas uma mudança no princípio de avaliação dos valores; mas, fundamentalmente, na própria maneira de ser de quem os avalia. Estamos, portanto, falando em produção de novos modos de subjetivação! Estamos, a partir daqui, imersos no problema da constituição de nossos valores morais.

A superação de si, na perspectiva trágica, portanto, é uma tarefa desconstrutivista: implica desconstituir todas as formas de fundamento transcendente para a existência. Contra o critério transcendente, sustentáculo do mundo ideal, a fórmula nietzscheana para transvaloração apresenta o critério imanente em que o mundo vivido é seu próprio critério! Daí a afirmação profética do filósofo (Nietzsche, 1885/1996, p.32): “Amo aqueles que não precisam procurar para além das estrelas um motivo para perecerem e se sacrificarem, mas que se imolam à terra, para que a terra seja um dia império de super-homem.”

É a Vontade de Poder, então, como força criadora da existência que quer se superar, o que permite deslocar Deus do centro avaliador e conferir à vontade humana o estatuto de princípio avaliador.

Tais idéias parecem-nos suficientemente vigorosas para criar a porosidade necessária aos conceitos centrais que vimos problematizando.

Acompanhando um conceito de instituição que já não se confunde com o de organização, sabemos que desinstitucionalizar não pode mais se limitar a simples desmontes físico-estruturais ou meras regras de funcionamento organizativas de um que outro estabelecimento. Apurando, com os teóricos institucionalistas, uma compreensão das instituições inscrita nos jogos de saber-poder de um tempo datado historicamente, passamos a tomar a desinstitucionalização como um trabalho micropolítico de desconstrução gradual das lógicas reprodutoras e desingularizantes que transcendem em muito os muros levantados por instituições totais. Avançando, por fim, nos caminhos abertos a marteladas pelas mãos de Nietzsche, com um entendimento das instituições como redes invisíveis de subjetivação moral, podemos definir a tarefa da desinstitucionalização como incessante questionamento dos valores que atribuímos a nossas formações culturais, constante potencialização dos movimentos críticos às formas dadas que aparecem como naturais e incansável disposição a produzir o novo, resgatando o devir criador de cada um de nós. Ádua e redentora tarefa, que ao se associar, na compreensão do filósofo à transvaloração dos valores faz de todo trabalhador da saúde algo de genealogista.

O processo de formação das instituições, como o processo de singularização, é, portanto, um caminho cheio de perigos: perigoso é viver entre os homens, perigoso constituir territórios e vê-los afundar, construir formas de satisfação e não mais se satisfazer com elas, buscar a liberdade e ver-se encarcerado. Tudo é perigoso porque a moral está por todos os lados (o niilismo atrás de si, abaixo de si, fora de si...). Como seres de instituições não temos outra saída diferente a de avançar neste arriscado caminho. Como sujeitos do desejo não nos resta alternativa, senão a da desinstitucionalização que nos leva à criação. “Como flechas do desejo estendidas para a outra margem”, tal como profetizou Zaratustra, não temos outra escolha, já que viver é arriscar-se a cada passo.

Arrisquemo-nos, pois, ainda que isso nos custe algumas incinerações.

Referencias

- Barros, R. Benevides de. (1994). *Grupo: a afirmação de um simulacro*. Tese. (Doutorado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Barros, R. B. e Passos, E. (2000). A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. *Psicologia: teoria e pesquisa*. Brasília, 16 (1), 71-79.
- Deleuze, Gilles. (1972). *O Que É Filosofia?* São Paulo: Editora34.
- Deleuze, Gilles. (1988). *Foucault*. São Paulo: Brasiliense.
- Deleuze, Gilles. (1991). Instinto e Instituições. In: Escobar, Carlos Henrique de. *Dossier Deleuze*. (pp.134-137) Rio de Janeiro: Holon.
- Deleuze, Gilles. [s.d.]. *Nietzsche E A Filosofia*. Porto: Rés.
- Giacioia Junior, Oswaldo.(1997). O além do homem e o último homem: considerações sobre o prólogo de “Assim falou Zaratustra”. *Ethica – Caderno acadêmico*, 4 (2), 69-87.
- Nietzsche, Friedrich. (1882). *A Gaia Ciência*. São Paulo: Cia das Letras. 2001.

Nietzsche, Friedrich. (1885). *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1996.

Nietzsche, Friedrich. (1887). *Genealogia da Moral: Uma Polêmica*. São Paulo: Cia das Letras. 1998.

Nietzsche, Friedrich. (1888). *Crepúsculo dos Ídolos: como se filosofa com martelo*. Lisboa: Ed70. 1988.

Paim, Isaías. (1993). *Curso de psicopatologia*. 11. ed. São Paulo: EPU.

Paulon, Simone M. (2002). *A terapêutica do Niilismo: Apontamentos para uma Clínica Institucional Genealógica*. (Doutorado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo.

Pelbart, Peter Pal. (1989). *Da clausura do fora ao fora da clausura*. São Paulo: Brasiliense.

Pelbart, Peter Pal. (2000). *A Vertigem por um fio*. São Paulo: Iluminuras.

Pessoa, Fernando. (1980). *O eu profundo e outros eus*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Historia editorial

Recibido: 14/09/2006

Primera revisión: 12/10/2006

Aceptado: 25/10/2006

Formato de citación

Mainieri, Simone. (2006). A Desinstitucionalização como Transvaloração. Apontamentos para uma terapêutica ao niilismo.. *Athenea Digital*, 10, 121-136. Disponible en <http://antalya.uab.es/athenea/num10/mainieri.pdf>.

<p>Simone Mainieri Paulon é psicóloga, analista institucional, Dra. em Psicologia Clínica (PUC-SP), professora e pesquisadora do departamento de psicologia social e institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul UFRGS/ Brasil.</p>



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#)

[Texto completo de la licencia](#)