4

Construções Identitárias, trabalho e psiquiatria

*Se as coisas são estilhaços
Do saber do universo,
Seja eu os meus pedaços,
Impreciso e diverso.
Eles foram e não foram.
(Fernando Pessoa)*

*A vida dos homens sem dúvida não se resume ao trabalho, mas
também não pode ser compreendida na sua ausência. Onde
quer que estejam as causas de sofrimento dos homens, estarão
também suas próprias vidas
(Codo, Sampaio e Hitomi)*

4.1

Introdução

No capítulo 2, vimos como a narrativa não apenas acontece na relação com o interlocutor, como também, através dela, cria-se a interação com o outro (Tannen, 1984; Mishler, 1986). Vimos também como histórias de vida ou narrativas de experiências pessoais se constituem em unidades discursivas por meio das quais construímos identidades, tal como a confecção de um auto-retrato. Nessa fabricação identitária nas narrativas ou histórias de vida, o narrador se situa não só em relação a ele mesmo, como também em relação à estrutura social, em um complexo trabalho discursivo na interação entre narrador/audiência (Linde, 1993; Schiffrin, 1996).

No presente capítulo, abordarei os processos de elaboração identitária, considerando atributos e aspectos que podem ser interpretados à luz das noções de pessoa, de indivíduo moderno (Velho 1999, Duarte 2000) e revistos a partir de concepções como identidade pós-moderna (Hall, [1992]2002), modernidade líquida (Bauman, 2000).

Ao focalizar as mudanças que ocorreram na organização social, a partir da modernidade (Foucault, 1989; Castel, 1999), considero dois pontos de grande importância: o surgimento da concepção de indivíduo moderno e uma nova definição de trabalho nesta nova organização social. A mudança de valores sociais trouxe, para o centro da vida social, a noção de indivíduo como autônomo em

relação ao grupo social, o que difere das sociedades tradicionais, de configuração holista (Dumont, 1985; Duarte, 2000). Ao mesmo tempo, se estabelecia uma nova relação com o trabalho que passou a ter um papel central na organização social, marcada pelas idéias de utilidade e produtividade. Nesta perspectiva, o ócio tornou-se uma falta moral contra a própria natureza humana.

Estes dois valores, o indivíduo e o trabalho, foram fundamentais para a constituição da Psiquiatria como campo científico. Neste capítulo tratarei da concepção de indivíduo, próprio da sociedade moderna, diferenciado-o do conceito de pessoa e relacionando-o à definição de doença/saúde, proposto por Duarte (1986, 1995, 2000), através do olhar antropológico para tal questão.

Apresentarei, uma possível articulação entre a categoria de indivíduo moderno (Duarte, 1986, 1995, 2000; Da Matta, 1978; Velho, 1999) com as categorias identitárias propostas pelo teórico da área de Estudos Culturais, Stuart Hall ([1992]2002) (“sujeito do Iluminismo”, “sujeito sociológico” e “sujeito pós-moderno”), examinando também as relações entre trabalho, saúde e pós-modernidade.

Na análise dos dados (capítulos 5 e 6), veremos como as concepções de pessoa e de indivíduo moderno emergem nas falas dos pacientes ao construírem suas identidades como saudável ou doente. Ao definirem o processo de adoecimento, surgem os eixos que constituem o indivíduo moderno, pela perda dos atributos que constituem tal categoria: autonomia, produtividade, sociabilidade. Ao mesmo tempo em que o paciente se desconstrói como indivíduo, muitas vezes, se constitui na doença por qualidades próprias da representação do “nervoso” (ver Duarte, 2001), principalmente, na localização do adoecimento psíquico apenas na dimensão corpórea. Finalmente, tal representação do nervoso se ancora em um modelo de pessoa, desfocando da subjetividade própria do indivíduo moderno.

Discutirei como o uso dos conceitos de pessoa e indivíduo às noções de saúde e doença pode se reconfigurar, em meio às mudanças constantes de valores na pós-modernidade. O estudo contribui no sentido de evidenciar tais reconfigurações nas falas dos pacientes.

A seguir apresento as categorias identitárias, em diferentes sistemas organização social.

4.2

Sociedades Holistas e Individualistas

O conceito de indivíduo traduz as qualidades fundamentais da cultura e da sociedade moderna através da afirmação da autonomia e da liberdade do indivíduo como ser social. Um dos primeiros estudos abordando o caráter social da concepção de indivíduo foi realizado por Marcel Mauss ([1973]2003), que o tratou a partir da construção da história social da noção de “pessoa”, analisando como esta produz e é produzida segundo a própria organização das sociedades em que se insere. Para tal, o autor focalizou as representações sociais construídas e compartilhadas pelos membros de uma mesma sociedade através das quais definem o que é “pessoa”.

Seguindo a argumentação de Mauss, Dumont (1985) retoma a discussão acerca da construção social de “pessoa” e propõe dois sistemas ou configurações de valores diferenciados nas organizações sociais: o holismo e o individualismo. Para o estudo do holismo, característico de culturas tradicionais, Dumont focalizou a sociedade de castas indianas, na qual o valor transcendente se estabelece como primordial, em uma estrutura “fora do mundo” das relações mundanas. Veremos que isso é completamente diferente da religiosidade que fundamenta a idéia ocidental de indivíduo, que é alicerçada nos princípios da Reforma, onde a salvação está ligada ao temas “mundanos” e que constituem as bases do capitalismo.

As sociedades holistas se estruturam a partir de uma hierarquia, na qual cada integrante da sociedade não tem existência autônoma, sendo orientado por uma organização que se constrói na totalidade. Assim, a “Pessoa”, nas sociedades holistas, constitui-se como parte de outras unidades maiores que mantêm entre si uma relação de hierarquia com unidades do mesmo nível, até se diluírem na totalidade social. Segundo Salem (1992):

“... a configuração de valores cimenta-se em torno de uma consideração normativa abarcante – geralmente consubstanciada na religião – que engloba, de modo hierárquico, todos os outros níveis da vida social”

Por outro lado, a sociedade moderna se fundamenta na noção de indivíduo, constituindo-se a partir dos princípios de liberdade, igualdade e

fraternidade, dessacralizando o universo e afirmando a racionalidade. O valor indivíduo é o pilar da sociedade moderna e de suas instituições, rompendo com a homogeneização que o sagrado impunha à vida social e passando a coexistir “... tantos bens quantos povos e culturas”, segundo Dumont (1985). O indivíduo funda-se no livre arbítrio, possuindo regras de conduta segundo sua consciência moral e individual:

“Nasce, assim, o indivíduo no sentido moderno da palavra: um ser reconhecido como portador de direitos originários e inalienáveis (posto que supostamente fundados na natureza humana), anterior ao fato social e juridicamente senhor de si mesmo”.

Tais conceitos advindos da teoria de Dumont foram retomados e ampliados por estudiosos brasileiros. Roberto Da Matta e Gilberto Velho incluíram seu esquema em interpretações hoje clássicas da dinâmica societária nacional (Da Matta, 1978; Velho 1981), assim como muitos outros autores posteriores.

Roberto Da Matta (1978) enfatiza o potencial político das concepções conflitantes de "indivíduo" e de "pessoa" numa sociedade como a brasileira, em que a importância fundamental da manutenção das relações subordina e limita a experiência da individualização, pois as suas relações são definidas a partir das trocas amistosas. Da Matta (1978) apresenta as distinções entre indivíduo e pessoa no Brasil, discutindo como a construção de indivíduo é sustentada por um esqueleto hierárquico. Ele mostra como certos ritos presentes em nossa sociedade desvelam o “esqueleto hierárquico que sustenta a sociedade brasileira e seus traços hierárquicos” em reação ao modelo individualista. Quando há uma ameaça a esta estrutura hierarquizada, responde-se com o rito que cala o conflito. Um dos exemplos desse aspecto ritualístico na manutenção de uma certa ordem social, seria o caso do rito autoritário “você sabe com quem está falando?”, utilizado para marcar posições. Com tal rito, nega-se a igualdade pública sempre que o poder de camadas sociais elitizadas é ameaçado. Assim, sob o aspecto da cordialidade, os ritos abafam o conflito potencial em uma sociedade na qual se é igual em um nível e desigual em vários outros.

Gilberto Velho (1981) observa, a partir do modelo dumontiano, a construção de carreiras e trajetórias individualizantes nos meios urbanos,

"modernizados", do Brasil. O autor aponta como a negociação das trocas sociais se constitui a partir da tensão entre os modelos hierárquico e individualista. Então, ao mesmo tempo em que vemos como a ascensão social é meta para o indivíduo, o prestígio prevalece e estrutura a rede de relações em nossa sociedade. Tal fenômeno é norteado por uma abordagem hierarquizada das relações sociais. O autor também mostra como a sociedade brasileira se organiza em um processo de negociação de realidade realizado nos modelos hierárquico e individualista. Produz-se, assim, uma tensão nas interações sociais, onde indivíduos tendem a negociar dicotomias permanentemente.

A seguir, será enfocada a relação entre as concepções de indivíduo e pessoa e as discussões sobre doença/saúde nas ciências sociais. As noções serão fundamentais no exame das falas dos pacientes sobre a doença (capítulo 5 e 6). Veremos como a recuperação da saúde é enunciada a partir de um resgate de qualidades elencadas na concepção do indivíduo moderno: tornar-se um indivíduo produtivo e autônomo. Em alguns casos, a doença é representada discursivamente por uma resistência ao modelo moderno, tal como a literatura (Duarte, 1986, 2001; Ropa & Duarte, 1985, Bezerra, 1994) descreve na representação do "nervoso" em pacientes de camadas sociais populares.

4.2.1

Perturbações físico-morais: os "nervos" e as noções de pessoa e de indivíduo

Estudiosos das Ciências Sociais têm discutido a concepção de indivíduo (Velho, 1999; Duarte, 1995, 2000) observando que esta é, na cultura ocidental, central da sociedade moderna. Este arcabouço teórico também tem sido utilizado para o entendimento da doença mental e construção de identidade, no campo da análise do discurso (ver Ribeiro, Pinto e Lopes Dantas, 2002).

Em diversos estudos, Duarte (1986, 1995, 2000) tem relacionado a manifestação de perturbações físico-morais, o "nervoso", como elemento estruturante da relação entre saúde e doença em meios culturais populares. O autor mostra como tais segmentos sociais desenvolvem diversos mecanismos de resistência à adoção do modelo do "indivíduo" que prevalece nas camadas sociais dominantes de nossa sociedade.

Aproximando as categorias de “indivíduo” e “pessoa” das discussões sobre doença/saúde nas ciências sociais, Duarte (1986) investiga a representação do nervoso em classes populares, que se manifesta não apenas através de perturbações que afetam a mais “imediate corporalidade”, como também a vida moral, os sentimentos e a auto-representação (ver Duarte, 2000). Tal configuração se coaduna ao modelo holista de sociedades tradicionais por não incorporarem a concepção moderna de um "psiquismo", de uma interioridade psicológica. Essa proposta se coaduna com a demonstração da afinidade entre o modelo do indivíduo moderno como valor, e as representações psicologizadas de saúde/doença, particularmente as da psicanálise (Velho, 1981; Figueira, 1985; Ropa & Duarte, 1985, Bezerra, 1994).

Sendo um dos principais teóricos na investigação deste tema, Duarte (1982, 1986, 1997, 2000) estuda como a história do individualismo e a teoria da hierarquia se entrelaçam nas correlações entre o conceito de pessoa e o exame da perturbação físico-moral nas classes populares brasileiras, especialmente em relação às representações do nervoso. Como foi dito acima, o autor retoma a antiga locução “físico-moral” para aplicá-la às perturbações. Tal escolha por uma categoria tradicional, segundo Duarte, tem como objetivo não reafirmar as representações modernas características do saber acadêmico-científico, o que difere das representações culturais populares. Para Duarte, a perturbação físico moral se define como:

“selo inconfundível de um esquema cognitivo representacional, típico das populações de baixa renda, às voltas com problemas de sobrevivência física, psíquica e social” (1986: 35)

Duarte (1986) diz, ainda que, os nervos “são pensados como meios físicos de experiências tanto físicas quanto morais”, em oposição ao psiquismo. A perturbação físico-moral se interliga à noção de pessoa, referida à configuração de valores de uma representação relacional holista marcada pela hierarquia e pela homogeneidade; e o psiquismo se configura como representação individual, que se orienta por uma ordem relacional moderna, norteadas pela heterogeneidade e pelos princípios já citados de liberdade, igualdade e fraternidade, em lugar de uma ordem social hierárquica.

Com isso, buscava-se compreender os desafios apresentados pela relação entre as “representações individualizadas” de profissionais da medicina e as “representações holistas” dos pacientes dos ambulatórios, clínicas, hospitais e demais serviços de saúde público (Duarte, 2000).

Segundo Silva Filho (2001), há um impasse no atendimento à classe trabalhadora, pois seus membros não compartilham os mesmos valores e expectativas dos profissionais advindos de um outro segmento social. Para o autor, o conflito aponta para aspectos relevantes da prática psiquiátrica, levando à reflexão sobre a impossível homogeneidade nas formas de comunicação de membros de diferentes segmentos sociais e da possibilidade de um projeto terapêutico que se realize com grupos de trabalhadores que compartilhem o mesmo código de expressão:

“Aí também se desfazem as crenças que povoam o discurso psiquiátrico habitualmente, da existência de essências das doenças, de que se pode desconsiderar o encontro intersubjetivo terapeuta-paciente e de que existe homogeneidade nas formas de comunicação humana. Então o grupo, pela identificação entre seus membros, pode ser um caminho terapêutico mais adequado à classe trabalhadora.”

A perspectiva apresentada por Silva Filho (2001) coopera com a argumentação de Duarte (1986), no sentido de mostrar que intervenções psiquiátricas podem trazer uma desorientação para pacientes oriundos de camadas sociais populares, pois “veiculam novos sistemas simbólicos” (1999: 120).

Os posicionamentos dos teóricos acima citados traduzem as tensões existentes no confronto entre as representações sociais tradicionais e as modernas. No entanto, podemos ver, que na pós-modernidade, na qual surgem “novos estilos, costumes de vida e formas de organização social (Fridman, 2000: 11), as identidades configuram-se na multiplicidade (ver Hall, [1992]2002). Como, então, damos prosseguimento ao debate de diferentes valores referidos à saúde mental e categorias identitárias na pós-modernidade ou como veremos na próxima seção, na “modernidade líquida” (Bauman, 2005)?

4.2.2

Pós-modernidade e construção do eu

Estruturas holistas e individualistas são tipos de configurações ideais de valores presentes na maioria das sociedades contemporâneas, marcadas por um caráter híbrido e paradoxal. Gilberto Velho (1999) nos mostra que processos de individuação, próprios da sociedade moderna, também podem se associar a sistemas hierarquizantes. Considerando a “natureza da dialética” estabelecida entre indivíduo e sociedade (Velho, 1999: 104), podemos observar que a complexidade e heterogeneidade de sistemas sociais geram elaborações identitárias complexas e desafiadoras em um universo pós-moderno, que se configura como uma estrutura aberta e em permanente mutação. Neste sentido, proponho que as noções de pessoa e de indivíduo moderno podem ser também compreendidas à luz de estudos que contemplam estes aspectos multifacetados das identidades na pós-modernidade.

Para isto, focalizarei o trabalho de Stuart Hall ([1992]2002), no campo dos Estudos Culturais, abordando o descentramento das identidades pós-modernas. O autor elabora três concepções de construções identitárias: o “sujeito do Iluminismo”, o “sujeito sociológico” e o “sujeito pós-moderno”.

O sujeito do Iluminismo baseia-se na idéia de “pessoa humana” centrada nas capacidades da razão e ação. É dotado de um “núcleo interior” que confere estabilidade, unidade e autonomia ao sujeito e que permanece inalterável ao longo da sua existência (Hall, [1992]2002:10).

O sujeito sociológico coaduna-se ao complexo mundo moderno em transformação e se baseia em uma relativa perda de estabilidade deste “núcleo interior”, que passa a ser visto como menos autônomo, submetido à interação com “valores, sentidos e símbolos” que constituem a cultura ([1992]2002:11). Se ainda existe a noção de um núcleo interior que seria a essência do sujeito, este já sofre alterações pela constante interação com a cultura.

As concepções acima apresentadas podem se relacionar às idéias contidas nos estudos de Duarte (1982) sobre a “história do sujeito”, investigando o surgimento do individualismo: a constituição do sujeito moral, próprio da tradição cristã, na idéia de alma individual que se relaciona com o divino por meio da consciência, sua transmutação em sujeito da razão (do Iluminismo), e sua

conseqüente inscrição como sujeito político, sedimentada no direito natural, nas concepções de Estado moderno. Nessa abordagem histórica, a constituição do indivíduo moderno não é um processo linear, podendo coexistir diversos aspectos do individualismo (como liberdade, autonomia) com da hierarquia própria da estrutura holista (como as relações de poder). Ainda neste mesmo sentido, Duarte (1982) e Russo (1993) sinalizam para essa relativa autonomia. Duarte (1982) comenta que o indivíduo moderno se constitui em uma construção paradoxal, pois se estrutura na tensão entre negar o discurso da transcendência e afirmar novos discursos, que despontam com “uma certa nostalgia totalizante”, referindo-se a construtos teóricos do campo “psi”.

Russo (1993) contribui para a compreensão do paradoxo contido na “dupla face” do indivíduo moderno ao comentar diferentes aspectos que o constituem. Por um lado “o indivíduo concebido como um ser autônomo, livre e igual (o sujeito senhor de si); por outro, “o indivíduo em busca do próprio ser que lhe escapa (o sujeito que não responde por si)” (1993:19). Assim, esta “dupla face” relaciona-se à relativa autonomia do indivíduo que possui instâncias alheias à vontade, que escapam ao domínio da razão.

Apesar dessa série de descentramentos observados no conceito antropológico de indivíduo moderno, permanece ainda neste conceito, a idéia de um núcleo que sofre deslocamentos, tal como o sujeito moral que se transmuta em sujeito da razão. A contribuição dos Estudos culturais é justamente a de postular e investigar como o sujeito pós-moderno se constitui na multiplicidade, sem haver um único núcleo, mas que funciona tal qual uma “celebração móvel”.

Hall ([1992]2002) coloca que o sujeito pós-moderno não tem uma identidade fixa e essencial, ou seja, ele está em permanente mutação de acordo com as diferentes mudanças de representações do universo cultural que nos cerca. Como foi dito, em lugar de um núcleo interior, há uma pluralidade que o constitui, de forma diversa e descontínua, pois o sujeito é definido historicamente e como tal, passa a ser atravessado por “divisões e antagonismos sociais”. Isto produz o que Hall chama de “diferentes posições do sujeito”, citando a teoria de Ernest Laclau sobre “deslocamentos”:

“uma estrutura deslocada é aquela cujo centro é deslocado, não sendo substituído por ‘uma pluralidade de centros de poder’. As sociedades modernas, argumenta Laclau, não têm nenhum centro, nenhum princípio articulador ou organizador único”...”Se tais sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas, mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados. Mas essa articulação é sempre parcial: a estrutura da identidade permanece aberta” ([1992]2002: 16-17)

Assim, a sociedade pós-moderna é marcada pela heterogeneidade. Não há um centro, o qual se constituiria em uma matriz de todos os significados culturais, mas diferentes significados que vão se combinando e se rearticulando nas construções identitárias no mundo pós-moderno.

Nessa perspectiva, a própria idéia de pós-modernidade apresenta uma maior fluidez e dinamicidade. Zygmunt Bauman (2000), sociólogo polonês, cujos trabalhos também se enquadram no campo dos Estudos Culturais, opta por abandonar o termo “pós-moderno”, por não considerar que este é um período subsequente à modernidade, e sim, um momento, no qual o projeto moderno se torna radicalizado. Em lugar de pós-modernidade, o autor utiliza a metáfora da liquidez para compreender a organização social contemporânea, que se relaciona a aspectos tais como ausência de forma, efemeridade, fluidez nas mudanças, alterações, descartes. Nesse quadro, a identidade se apresenta a partir da ambivalência de conter em si a “nostalgia do passado conjugada à total concordância com a ‘modernidade líquida’” (Vecchi, 2005). Bauman (2005) comenta ainda:

“Sim, é preciso compor a sua identidade pessoal (ou as suas identidades pessoais?) da forma como se compõe uma figura com as peças de um quebra-cabeças, mas só se pode comparar a biografia com um quebra-cabeças incompleto, ao qual faltem muitas peças”... “A tarefa de um construtor de identidade é, como diria Lévi-Strauss, a de um bricoleur, que constrói todo tipo de coisas com o material que tem à mão” (2004: 54)

A partir das idéias apresentadas, o presente estudo pretende contribuir na compreensão das experiências de saúde e doença à luz das concepções da pós-modernidade ou modernidade líquida. Nesta direção, examinarei como a aplicação dos conceitos de pessoa e indivíduo às noções de saúde e doença pode ser reavaliada, considerando a coexistência de sistemas de valores que tornam as configurações múltiplas, mais complexas e imbricadas.

Esta pluralidade também está presente no entendimento do lugar do trabalho no mundo pós-moderno. Vemos que ele também se reconfigura contemporaneamente, através do debate sobre a sua centralidade no eixo das relações sociais, o que será apresentado nas próximas seções.

4.3

A centralidade do trabalho na organização social

Até o século XVII, o trabalho era identificado como humilhação, sendo percebido como punição por quase todas as culturas, inclusive a grega e a judaico-cristã. “Ganharás o teu pão com o suor de teu rosto”, diz o livro do Gênesis (capítulo II). Os gregos, por exemplo, desprezavam o trabalho, apenas os escravos trabalhavam, enquanto os homens livres dedicavam-se aos jogos da inteligência e aos exercícios corporais. Com os romanos não era diferente: opunham o otium (lazer e desenvolvimento das idéias) ao neg-otium e designavam labor como esforço penoso. Finalmente, a palavra "trabalho" origina-se do latim "tripalium", que era um instrumento constituído de três pedaços de madeira utilizado para bater o trigo, as espigas de milho, o linho, para rasgá-los e esfiapá-los. O termo "tripalium" relaciona-se ao verbo latim "tripaliare", cujo significado é “torturar”.

Desta forma, o trabalho humano foi sendo concebido com o estigma de castigo (Arendt: 1991 : 90): "os escravos e animais atendiam com o corpo às necessidades da vida", ou seja, trabalhavam com o corpo na terra que pertenciam, “consumiam seus corpos para a sobrevivência no chão em que estavam presos”. A autora (1991) observa que tal visão foi redimensionada com o ideário da Revolução Burguesa. O trabalhador adquire, a partir do século XVII, nome e cidadania, desde o seu nascimento, uma vez que o novo modo de trabalho, o labor, o libertou do antigo "tripalium". Tais dimensões propostas por Arendt (1991), trabalho (work) e labor (labor,) serão apresentadas e discutidas posteriormente, neste capítulo.

A ascensão do capitalismo, a difusão de relações mercantis, a estruturação de mercados e a importância da mão- de- obra na produção levam o trabalho para o centro das relações sociais. Surge, assim, uma espécie de “religião” do trabalho.

Ao analisar a Reforma e as suas implicações para o desenvolvimento de uma mentalidade capitalista, Max Weber (1985) mostra como a centralização do

trabalho na vida social relaciona-se diretamente às novas doutrinas religiosas que surgem com a ruptura da Igreja Católica. A partir da visão destas novas doutrinas, o trabalho torna-se meio de agradar a Deus e de glorificá-lo. O principal dogma do Protestantismo, a vocação, é fundamental para o estabelecimento do capitalismo, pois indica “o cumprimento das tarefas leigas, o cumprimento do dever dentro das profissões laicas” como forma de agradar a Deus: “Nisto é que está a sua vocação, o seu chamamento.” (Jardim, 1992:11).

A partir desta perspectiva, o trabalho passa a ser o fundamento ético, além de econômico, da mentalidade capitalista e o pilar da civilização, como obrigação moral e não apenas como forma de subsistência, ocupando o lugar central na construção da noção de sujeito moderno e de onde se originam as configurações culturais identitárias sociais.

Nos estudos de Castel (1998) e de Foucault ([1981]1999), entre outros, vemos a relação entre trabalho, modernidade e concepção de sujeito moderno. Para Castel (1998), o trabalho ocupa um lugar central no eixo das relações sociais, sendo a partir dele que se originam as configurações culturais identitárias na sociedade moderna. Para Foucault ([1981]1999), o trabalho é a origem de "todo valor" no mundo moderno. Neste mesmo sentido, Foucault ([1981]1999) aponta para como a modernidade trouxe uma nova relação do homem moderno consigo mesmo e com a sua produção, estabelecendo uma nova dinâmica de poder: a disciplina. Esta "é o diagrama de um poder que não atua do exterior, mas trabalha o corpo dos homens, manipula seus elementos, produz seu comportamento, enfim, fabrica o tipo de homem necessário ao funcionamento e manutenção da sociedade industrial capitalista" (Foucault, 1989 : 17).

A perda da centralidade do trabalho é muito presente nas falas dos pacientes, expressando justamente como a atividade laborativa ganha novas nuances na pós-modernidade, como a importância da remuneração na própria definição de “trabalho”, tal como a literatura mais recente descreve (Gorz, 1987; Offe, 1989), o que veremos a seguir.

4.3.1

Debatendo a tese da centralidade do trabalho

Na modernidade, o trabalho tornou-se o eixo da vida social, ocupando um local central em sua organização. Porém, contemporaneamente, o lugar central do trabalho gera debates. Entre os estudos que abordam a tese do fim da centralidade do trabalho, no âmbito da teoria e da pesquisa nas ciências sociais, destacam-se os estudos de André Gorz e Claus Offe. Os autores interpretam as transformações no universo do trabalho através da perda da centralidade deste como eixo das relações sociais e da construção identitária dos indivíduos.

Rebatendo a tese da centralidade do trabalho na vida social, o sociólogo francês André Gorz (1987), está entre os principais teóricos no questionamento da sociedade centrada no trabalho. Ele indicia fatores que integram o processo de perda de centralidade -- a redução do emprego nas sociedades capitalistas avançadas, a ampliação de atividades em serviços, a diminuição da jornada de trabalho e o aumento do desemprego. O autor interpreta as mudanças, identificando uma “centralidade fantasmagórica” do trabalho, como elemento fundamental das relações sociais e da construção identitária dos indivíduos. Para Gorz (1990), o trabalho passa a ter uma centralidade “fantasmagórica e a principal mensagem ideológica da sociedade salarial é: “não se inquietem demais com o que fazem, o importante é que o pagamento caia no final do mês.”(1990:23)

Sua análise encontra-se no livro "Adeus ao proletariado", de 1980, cujo título já enunciava seu posicionamento frente à questão. Ao cogitar o reaparecimento de uma “esquerda portadora de futuro, não de nostalgia” (Gorz, 1987: 9), o autor focaliza o fim do trabalho que passa a ser concebido apenas como emprego. Tal mudança também pode ser vista como uma abolição do trabalho que tanto pode gerar “uma sociedade do desemprego”, quanto uma “sociedade do tempo liberado” (Gorz, 1987: 12):

“A abolição do trabalho (...) é um objetivo central para aqueles que, não importa o que tenham aprendido a fazer, acham que 'seu' trabalho [o trabalho capitalista] jamais poderá constituir para eles uma fonte de realização pessoal nem o conteúdo principal de suas vidas” (Gorz,1987:16)

A esta parcela de indivíduos, que constituiriam a maioria real ou virtual economicamente ativa, a qual o autor denomina como a “não-classe de não-trabalhadores”.

Para o autor, o trabalho sob bases tayloristas⁷, associado ao processo crescente de automação e informatização dos meios de produção, levou a uma progressiva finalização do trabalho como atividade prioritária do operariado. Os operários que controlavam o processo de produção foram substituídos por operários não qualificados, responsáveis pela manutenção de máquinas e sistemas segundo um plano gerencial:

“(...)em lugar de uma hierarquia e uma ordem operárias de produção, o taylorismo instaurou uma hierarquia e uma ordem concebidas e impostas pela direção da fábrica” (Gorz, 1987: 61).

Assim, o trabalho se fragmentou, tornando mais complexa a divisão social e gerando uma perda de poder do operariado sobre a produção. O proletariado deixa de ter a visão global do processo laborativo e, por consequência, não possui o controle do sistema de produção (1987: 40).

Neste debate sobre a centralidade do trabalho, destaca-se também a produção do sociólogo alemão Claus Offe. O autor enuncia várias razões que fundamentariam sua tese de que o trabalho perde lugar na vida contemporânea, deixando de se constituir em uma força central e motivadora para os indivíduos. Em seu texto "Trabalho: a categoria chave da sociologia?" (1989), o autor se posiciona, através de uma resposta negativa. Ele identifica que, tanto na perspectiva sociológica da tradição burguesa, quanto da marxista, a modernidade se fundamenta nos valores e na organização de uma sociedade do trabalho.

No entanto, dadas as configurações das sociedades atuais, Offe (1989) aponta para uma implosão do valor social do trabalho na elaboração identitária dos trabalhadores. O autor mostra os seguintes fatores que demarcam o processo de implosão: o fim de tradições culturais; a diminuição do tempo dedicado ao

⁷F.W. Taylor (1911) desenvolveu estudos sobre tempo e movimento para determinar a maneira mais eficaz de utilização do corpo humano na realização de tarefas, comparando-o a uma máquina. O modelo *taylorista* coaduna-se ao desenvolvimento da produção em massa, especificamente, aquela relacionada ao trabalho de linhas de montagem em fábricas introduzidas por Henry Ford. Este processo passou a ser conhecido como *fordismo*, e se constituía através da separação de operários uns dos outros e da divisão da produção em uma série fragmentada de tarefas controladas por supervisores, privando, assim, o operário de ter controle sobre seu próprio processo de trabalho. (ver Braverman, 1981).

trabalho; a expansão do trabalho em serviços; o aumento do desemprego que leva ao aparecimento de sub-culturas em aversão aos valores e às regras sociais da atividade laborativa. Isto traz algumas conclusões, como observar que o trabalho não é mais o princípio organizador das estruturas sociais; a heterogeneidade do trabalho, em que a identidade social do trabalhador já não se baseia no fato de ser empregado, ou da dependência em relação ao salário. E, por fim, a constatação que há uma perda progressiva de uma ética do trabalho, já que a atividade como uma tarefa humana ética está em declínio.

A fragmentação da classe trabalhadora fez com que a atividade laborativa não tivesse o lugar central na criação e manutenção das identidades, tanto na estruturação das identidades coletivas e individuais. A luta de classes foi suplantada por novas tensões e conflitos oriundos da nova cena política contemporânea. Assim, a partir dos aspectos mencionados, Offe conclui que o trabalho já não ocupa um lugar central na sociedade.

A partir das perspectivas de Gorz e de Offe, a crise da sociedade do trabalho associada à expansão dos serviços é o início fundamental de uma sociedade de serviços pós-industrial.

O sociólogo brasileiro Ricardo Antunes (2001) rebate a tese da perda da centralidade do trabalho, apontando que há uma nova concepção ampliada de trabalho, e que não se reduz à atividade assalariada, nos moldes do mercado formal. Abarca também o trabalho social e coletivo cuja força de trabalho torna-se mercadoria em troca de pagamento/salário. Em resumo:

“Todo amplo leque de assalariados que compreendem o setor de serviços, mais os trabalhadores ‘terceirizados’, os trabalhadores do mercado informal, os ‘trabalhadores domésticos’, os sub-empregados etc (...)” (2001: 216)

Assim, apesar de “o trabalho "subordinar-se" ao capital, ele é um elemento vivo, em permanente medição de forças, gerando conflitos e oposições ao outro pólo formador da unidade que é a relação e o processo social capitalista” (Antunes, 2001: 99).

No presente estudo, considerarei a noção ampliada de trabalho, como proposto por Antunes (2001), porém, destacando que nos dados analisados, a questão da remuneração é primordial para a definição da atividade como “trabalho” ou “terapia”.

A centralidade do trabalho na moderna sociedade capitalista foi fundamental na constituição do campo psiquiátrico como ciência e no estabelecimento das práticas asilares. No caso do Instituto de Psiquiatria, o trabalho é o recurso fundamental na recuperação e reabilitação psicossocial dos pacientes.

Para aprofundar esta questão, na próxima seção, abordarei as relações entre trabalho e clínica psiquiátrica.

4.4

Trabalho e Psiquiatria

Como nos mostra Saraceno (1999), “o trabalho em manicômio é tão antigo como o próprio manicômio”. No século XVIII, com a filosofia do Estado Liberal, se aos infratores foi imposto o aprisionamento ou cárcere, e se os órfãos, velhos e demais desvalidos passaram a ter novas destinações, o que fazer com o louco? Qual espaço ele deveria ocupar? Como proteger a sociedade deste indivíduo que apresenta distúrbios da razão sem ferir o ideal do Estado Liberal, baseado em liberdade, racionalidade e humanidade (cf. Castel, 1978) ? Na História da Loucura, Michel Foucault nos mostra como as novas características do internamento da loucura, com seus ideais humanitários de libertação, criam um novo aparato teórico para o entendimento da doença mental, o Tratamento Moral que permite abandonar as correntes, dando ao louco o status de “doente”, identificando a loucura à alienação mental.

Assim, a partir do lugar social, no qual o indivíduo enfermo se inscrevia, começou a se difundir o conceito de loucura:

“Ela recebe o nome de doença mental configurando-se assim uma reestruturação do espaço cultural em que o normal passa a ser aquele comportamento que se adapta à liberdade burguesa.” (Silva Filho: 1992: 80).

A loucura, como “estatuto de doença mental” e a Psiquiatria, como um saber institucionalizado, surgiram simultaneamente em uma prática social de reclusão àqueles que não se adaptavam à nova sociedade burguesa. A utilização do trabalho como recurso terapêutico para a reabilitação de pacientes psiquiátricos tornou-se, desta forma, fundamental na concepção alienista de tratamento à

doença mental, constituindo-se em um poderoso instrumento de aprendizagem da disciplina na reabilitação do paciente. Sobre isso, Foucault nos fala:

“No asilo, o trabalho será despojado de todo valor de produção; só será imposto a título de regra moral pura; limitação da liberdade, submissão à ordem, engajamento da responsabilidade com o fim único de desalienar o espírito perdido nos excessos de uma liberdade que a coerção física só limita aparentemente.” (1989:481)

Considerado como valor formador da natureza social do homem, o trabalho se transformou em um dos principais recursos da prática asilar na transformação do paciente em um “sujeito da razão e da vontade” (Birman, 1992). Esta noção de sujeito fundamenta-se na "consciência" que é veiculada pela razão e no exercício da vontade:

Dessa maneira, pela instrumentação de seus discursos científicos, a medicina se instaurou entre a ordem natural e a ordem social (...). A medicina pode sustentar o mito da construção de uma sociedade absolutamente racional. Promovendo a maior riqueza das nações pela mediação da produção de saúde (...) (Birman:1992, 80).

Assim, a medicina legitimou a produção de uma nova ordem social burguesa de produção e a psiquiatria se constituiu "como uma modalidade de saber e prática médica centrada no campo moral", controlando as "individualidades na ordem social" (Birman, 1982: 81)

No século XX, na década de 20, Herman Simon (cf. Benetton, 1991; Birman, 1992; Lopes, 1996) resgatou o mito alienista da utilização do trabalho no tratamento à doença, o que colocava fim ao “ócio” do indivíduo improdutivo e alienado e, ao mesmo tempo, organizava o espaço asilar como local produtivo. A praxiterapia trouxe novamente para a prática psiquiátrica, a idéia de que o trabalho faz com que o paciente se torne um indivíduo responsável, ativo, “sujeito da razão” e, assim, inscrito em ordem da “sociabilidade da produção” (Birman, 1992).

Nas décadas de 40 e 50, com a descoberta dos neurolépticos no tratamento de pacientes, através da medicalização, buscou-se o controle dos sintomas da loucura. Ou seja, a psicofarmacologia possibilitaria o estabelecimento funcional do sujeito da razão, através de um “amordaçamento bioquímico” (Birman, 1992). Ainda nos anos 40 e 50, ocorreram reformas institucionais, na Europa e nos EUA,

através da criação de comunidades terapêuticas e da psicologia institucional. A partir destas novas perspectivas de assistência, o trabalho deixou de ser o principal instrumento terapêutico, mas continuou a ocupar um importante lugar na rede de recursos de tratamento psiquiátrico, visando desalienar o indivíduo enfermo, transformando-o, através de uma “conversão ortopédica nas práticas do bem fazer e do bem dizer”, no “sujeito do contrato social”. Para isto, desenvolveu-se o processo de “humanização” da prática asilar, fazendo com que os manicômios se transformassem em micro-sociedades, nas quais os indivíduos enfermos eram regulados por regras das relações interpessoais. Os pacientes passaram a ser agentes sociais no espaço asilar que se organiza, a partir da ordenação “coletiva de trabalho” (Birman, 1992) e da coletivização das discussões de assuntos referentes às atividades hospitalares pelos próprios enfermos.

Resende (1992) mostra como a prática da assistência no sistema asilar atuou na ordem do trabalho no sentido de tornar indivíduos aptos para este, gerando também emprego para os próprios profissionais da área de saúde mental. A prática psiquiátrica traria em si a retro-alimentação não só do sistema de assistência como também dos setores a ele ligados. Desta maneira, a assistência psiquiátrica se fundamentou através de propósitos contraditórios: resgatar a força de trabalho do indivíduo para um sistema de produção do Estado capitalista que o havia excluído.

Na segunda metade do século XX, com o fracasso do modelo hospitalocêntrico na assistência psiquiátrica e com a crítica contundente ao sistema asilar, surgiu a proposta da Reforma Psiquiátrica, baseada no processo de desinstitucionalização:

“A Psiquiatria democrática italiana, com o discurso político de Basaglia e a experiência de Gorizia, pretendeu criticar as dimensões tecnocráticas dos projetos de reforma institucional, da psiquiatria comunitária e da psiquiatria de setor, colocando a psiquiatria em um registro diretamente político (...) estabelecendo o projeto político de promover a desalienação asilar da loucura como diretamente ligada ao encontro de um lugar social para sua inserção. Pretendia-se, então, restaurar a cidadania da loucura, que teria sido retirada, após séculos de exclusão social (...)” (Birman:1992, 86)

È importante observar, tal como Birman aponta, que a loucura ainda era identificada como uma forma de alienação social e o resgate da cidadania vinculado à transformação do louco em “sujeito da razão”, tornando-a uma

“cidadania tresloucada”. No entanto, o autor nos mostra que, no final do século XX, a descrença em valores que se fundam unicamente na razão científica e os benefícios do progresso tecnológico relacionado a este saber são questionados: “anuncia-se, por isso mesmo, uma nova ressacralização do mundo (...) como forma de colocar limites à razão científica e às suas utopias” (1992:88). Observa, ainda, que podem co-existir diferentes “processos de subjetivação”. Assim, a loucura pode ser encarada como uma possível forma de existência no mundo, em meio a tantas outras modalidades de construção subjetiva, considerando suas singulares “formas de dizer, sentir e fazer” (Birman, 1992).

Nessa perspectiva, o trabalho deixa de ter apenas a finalidade normativa em relação à constituição de identidade do louco, com o objetivo único de inseri-lo em uma “sociabilidade de produção”, negando as suas singularidades. Observa-se, então, que, em sua dimensão clínica, o trabalho surge como atividade que possibilita a produção de valor social e que promove “movimentos de expressão do sujeito”. Por outro lado, em sua dimensão reabilitadora, ele está ligado ao processo de reinserção social, promovendo maior autonomia ao indivíduo e possibilitando “sua inclusão num circuito social não estigmatizado” (Saraceno, 1999).

No entanto, a relação entre trabalho e terapia, afastando-se de práticas normatizadoras, é bastante complexa. A partir de diversos estudos de Foucault (1989a, 1989b), vemos como a atividade laborativa, tal como se organizou a partir do século XIX, está fundamentada no crescimento da produtividade, mas, principalmente, na fabricação do “tipo de homem necessário ao funcionamento e manutenção da sociedade industrial capitalista” (Foucault, 1989). Assim, a questão que se coloca é de como o trabalho pode se constituir em um instrumento terapêutico, em uma nova perspectiva não normatizadora, considerando que ele foi engendrado a partir de uma organização social disciplinar capitalista.

4.5

Dimensões do trabalho e arte

Como vimos na seção anterior, a palavra "trabalho" origina-se do latim "tripalium", do verbo "tripaliare", cujo significado é "torturar". Arendt (1991) nos mostra que a relação entre trabalho e tortura era próprio das sociedades antigas. Com a Revolução Burguesa, o trabalhador adquire, a partir do século XVII nome e cidadania, desde o seu nascimento, uma vez que o novo modo de trabalho, o labor, o libertou do antigo "tripalium". Enquanto trabalho (work), para Arendt, pode ser visto especificamente relacionado ao esforço que tem um resultado visível, através do seu produto, mas pouco duradouro, labor (labor) refere-se ao esforço que se faz necessário para a sobrevivência e manutenção da vida.

Heller (1991) retoma as categorias de Arendt, propondo uma distinção em relação a esta. A autora (Heller, 1991) examina a relação concreta entre a vida cotidiana e atividades gerais que são objetivadas no dia-a-dia. Assim, ela observa que o processo de trabalho pode ser compreendido tanto em um nível menos particular, ou seja, o trabalho realizado para a sociedade, em seu conjunto (trabalho), quanto em um nível mais particular, para o trabalhador (labor).

A autora propõe que trabalho (work) seja entendido como "toda ação", toda "objetivação diretamente social que seja necessária para uma determinada sociedade" (1991:121), sendo executado segundo normas sociais e produzindo valores de uso. O valor é concebido a partir da relação entre o produto do trabalho, a sua necessidade social e o tempo socialmente necessário para fabricá-lo. Em resumo, trabalho (work) é a objetivação geral, "cujo fundamento é o processo de produção, o intercâmbio orgânico entre a natureza e a sociedade e cujo resultado é a reprodução material e total da sociedade" (1991: 122).

Considerando que a vida cotidiana é a "reprodução do particular" (1991), Heller observa que o trabalho é necessário para esta reprodução, sendo, assim também, uma "atividade cotidiana". Em torno do trabalho, nos mostra a autora, outras atividades cotidianas se organizam. Por exemplo, estar apto ao trabalho define quando um indivíduo torna-se adulto e deixa de ser visto socialmente como criança. O tempo da vida cotidiana também é definido pelo trabalho, organizando o que seja o horário livre ou o horário dedicado à produção.

Heller (1991) considera que o trabalho pode ser visto, ao mesmo tempo, como uma “ocupação cotidiana” e uma “atividade geral que supera o cotidiano”, o que deriva de sua “especificidade ontológica”, sem ter nenhuma “relação necessária com sua alienação” (1991: 123). No entanto, dado o seu caráter fundamental na organização da vida cotidiana, a atividade de trabalho tanto pode produzir e reproduzir aspectos particulares da vida, quanto pode limitar-se ao particular, quando se tratar de uma atividade alienada de trabalho. Assim, labor (labor) pode ser definido como: 1- atividade laborativa alienada, ou seja, “o produtor não detém, não possui nem domina os meios de produção” (Albornoz, 1998), restringindo-se apenas a uma etapa da produção; 2- atividade laborativa particular ou ocupação específica que integra a vida cotidiana. A autora observa, ainda, que a alienação do labor (labor) não pode ser “eliminada através do processo de trabalho mas, somente, com a transformação da estrutura social em seu conjunto” (1991: 125).

Antunes (1995) relaciona esta dupla dimensão às categorias de trabalho concreto e abstrato, propostas por Lukács, considerando que estas categorias são determinadas pela lógica capitalista. O autor define como trabalho concreto, a manifestação do homem, sendo a atividade que responde à necessidade ontológica fundamental de existência. Criam-se valores socialmente úteis, considerando a capacidade do homem em transformar a natureza e a si próprio. O autor define como trabalho abstrato todo trabalho alienado construído historicamente, reduzindo-se à lógica do mercado. Neste caso, o trabalho não cumpre mais o papel estruturante na criação de valores de troca. Ele se organiza de forma fetichizada: o trabalhador não vê o produto final. Por fim, Antunes destaca como o trabalho criativo pode ser a “protoforma de uma atividade humana emancipada”:

“o papel fundante do trabalho criativo – que suprime a distinção entre trabalho manual/trabalho intelectual que fundamenta a divisão social do trabalho sob o capital – é por isso capaz de se constituir em protoforma de uma atividade humana emancipada”. (1995:82)

Essa dimensão emancipadora do trabalho criativo/artístico é referenciada por Jacques Rancière (2005), em seu estudo sobre a relação entre trabalho e arte, com a noção da partilha do sensível. Compreende-se o sensível como a percepção que se tem do mundo através da sensibilidade, pela arte. No entanto, o autor

ênfatiza que tal sensibilidade é a intersecção entre diferentes esferas: o sentir, o pensar e o agir. Produzir uma obra engloba o sentimento que esta evoca em seu criador, o pensar/estruturar a obra, e o agir, através da sua fabricação. Desse jeito, a arte é uma reconfiguração da cena do visível, da relação entre o fazer, o ser, o ver e o dizer (Rancière, 2005). O autor ainda afirma que a arte diretamente política, denominada engajada, é vazia de sentido. Para o autor, o aspecto político do fazer artístico reside na forma específica como são produzidos novos significados. Com isso, o fazer artístico liberta o trabalhador da dicotomia razão/sentimento, criando novos significados através da experiência da partilha da percepção (ou do sensível) que tem do mundo.

Neste mesmo sentido, Pierre Bourdieu (1996) aborda o trabalho da expressão artística como meio de criação de novos sentidos, operando diretamente no universo mundano. O autor denomina tal processo como “transfiguração estética”. Bourdieu comenta também que apesar da obra artística estar contida no espaço de possibilidades que o campo social oferece, ela também pode “contribuir para transformar seu meio, graças ao trabalho de libertação do qual é produto” (Bourdieu, 1996: 124). Em uma visão mais radical da autonomia do fazer artístico em relação ao campo social, Paul Klee (1976) afirma que “a arte não reproduz o visível, mas torna visível” e desse jeito, forma o contexto.

Muitas vezes filtradas as relações entre o fazer artístico e loucura foram capturadas por um ideal romântico que consiste em afirmar a loucura como forma de arte, essa como maneira catártica de expressão da loucura. Veremos, no capítulo 6, como o trabalho artístico passa a ter a função da reinserção social, após a Reforma Psiquiátrica. Para além de uma reabilitação psicossocial, podemos observar também como a arte reconfigura a própria relação do paciente com o contexto que o insere, fazendo com que atue diretamente sobre ele.

4.6

Considerações Parciais

Neste capítulo, inicialmente, vimos as diferentes concepções identitárias nos universos tradicionais e modernos. Enquanto, a forma de organização tradicional, tendo como exemplo, as sociedades castas indianas, cada membro está submetido hierarquicamente à ordem do grupo social; na modernidade, o

indivíduo torna-se autônomo e livre (Dumont, 1985; Duarte, 2000). A essas configurações tradicionais e modernas, Dumont (1985) propôs as noções de modelos holista e individualista.

É claro que a noção de indivíduo traz as contradições próprias da modernidade: ao mesmo tempo em que há a afirmação de sua liberdade, através da cultura de saberes psicológicos, o indivíduo é despossuído de si, possuindo instâncias que escapam ao seu controle (Russo, 1993). No bojo de tal concepção antropológica de paradoxo do indivíduo, reside a perspectiva freudiana que define o “eu” como aquele que “não é senhor na sua própria casa” (ver Freud, 1987).

Vimos a aplicação das concepções de pessoa e indivíduo à área da Saúde Mental, e as diferentes representações de saúde/doença nos membros de segmentos sociais populares e outras, mais privilegiadas. Duarte (2000) observa o fenômeno da perturbação físico moral, ou o nervoso, como código de expressão do adoecimento pertencente às classes trabalhadoras, o que se choca com as representações individualizadas dos profissionais que os atendem, e que são oriundos de camadas sociais mais privilegiadas.

A modernidade rompe com vários valores tradicionais, como foi dito, e ao lado do valor do individualismo, temos o seu outro pilar que é o trabalho, concebido a partir das práticas capitalistas e, portanto, demarcado pelas idéias de utilidade e produtividade. É interessante observar que, segundo a literatura citada, o trabalho é fundamental na modernidade, mas aos trabalhadores, membros de classes populares, são atribuídas representações sociais que remontam o modelo tradicional (Duarte 1986, 2000; Silva Filho, 2001).

Velho (1999) destaca que os modelos holistas e individualistas coexistem nas sociedades contemporâneas, por meio das trocas sociais que se tecem na tensão entre diferentes valores. Hall ([1992] 2002) e Bauman (2000) tratam das mudanças na organização social contemporânea, ressaltando:

- as identidades não apresentam núcleos fixos, e se delineiam pela multiplicidade, pelos atravessamentos de diferentes sentidos.
- a modernidade líquida, ou a impossibilidade da sociedade manter uma mesma forma durante longos períodos de tempo, considerando a sua fluidez e a sua efemêridade no que diz respeito aos vínculos sociais (Bauman, 2000)

Neste novo quadro, o trabalho e suas formas de realização também passam por uma fragmentação, gerando o questionamento sobre a sua centralidade na vida social. Gorz (1987, 1990) e Offe (1989) observam que o valor do trabalho é suplantado pela importância da remuneração, e que ele deixa de ser o eixo para a constituição das identidades coletivas e individuais. Abordam como a classe trabalhadora se fragmenta e se esfacela na crise do desemprego. Antunes (2001) rebate os posicionamentos dos sociólogos, argumentando que o trabalho continua vivo, operando mudanças através de conflitos. Amplia-se, dessa forma, a visão do trabalho como atividade multifacetada.

Na modernidade, a centralidade do trabalho, e seus aspectos de utilidade social e de produtividade, foi um dos principais alicerces da prática asilar na transformação do paciente em um “sujeito da razão e da vontade” (Birman, 1992). A sua função reabilitadora convertia-se em uma prática normatizadora, com a finalidade de transformar indivíduos improdutivos em força de trabalho mantenedora do modelo político-ideológico capitalista. Com a Reforma Psiquiátrica e a proposta de mudança das antigas práticas asilares na direção do resgate da cidadania, o trabalho passou a ser concebido como um recurso que poderia possibilitar uma efetiva inclusão social do paciente. No entanto, como fazer da atividade laborativa um meio de reabilitação psicossocial se ela se norteia por uma ênfase na produtividade? E seguindo a lógica da divisão de trabalho concreto e abstrato, em uma forma fetichizada de funcionamento? Antunes (1995) sugere que é no trabalho criativo ou artístico que poderemos encontrar uma dimensão emancipadora, pois na atividade laborativa criativa, os limites entre trabalho concreto (manual) e abstrato (intelectual) podem ser ultrapassados. Rancière (2005) aponta para mesma direção ao mostrar como a atividade artística envolve as esferas do pensar, sentir e agir no mundo, rompendo com a dicotomia entre pensar e fazer.

Enfim, em um mundo em que laços sociais estão sempre em estado de impermanência, e cujas identidades estão submetidas ao “colapso do Estado do bem-estar social” (Vecchi, 2004); quais as possibilidades de se encontrar no trabalho, uma forma de reinserção social? Ele ocupa um lugar central nas identidades multifacetadas? É possível que o trabalho se constitua uma possibilidade terapêutica para pacientes que são pertencentes às camadas populares, que são integrantes das chamadas classes trabalhadoras?

Nos próximos capítulos, analisarei segmentos de entrevistas com os pacientes que realizam atividades no IPUB de prestação de serviços à instituição, na bolsa de trabalho, de criação artística em oficinas, examinando como eles se constroem discursivamente, diante da experiência do adoecimento, e como enunciam o trabalho no processo de elaboração identitária. Como foi dito anteriormente, a análise das narrativas é a ferramenta teórica e metodológica adotada para a investigação das questões enunciadas, focalizando também a dinâmica interacional, através das categorias de análise do discurso, especialmente, alinhamentos e como são sinalizados por pistas de contextualização da fala, contemplando, assim, os níveis micro e macro do discurso.