

5. Conclusão

Voltar-se para não implica somente se desviar, mas enfrentar, voltar-se, retornar, perder-se, apagar-se.
(Deleuze & Guattari, 1991/2005, p. 55)

O corpo não é mais o obstáculo que separa o pensamento de si mesmo, aquilo que se deve superar para conseguir pensar. É, ao contrário, aquilo em que se mergulha, em que se deve mergulhar, para atingir o impensado, isto é, a vida.
(Deleuze, 1990/2005, p. 227)

A dinâmica entre o indivíduo e seu entorno é constantemente colorida por um contexto histórico e social. Toda teoria é uma resposta, mesmo que provisória, às questões que aparecem no *lugar em que vivemos*. Viu-se que o corpo é um objeto privilegiado nas redes de poder, ora capturado em suas malhas, ora criando rupturas ou fendas, fazendo escoar um vetor de resistência ou de “fuga” afetivamente através do *gesto*. É um movimento contínuo no qual a linha que separa as categorias aparentemente binárias do tipo, corpo/mente, indivíduo/ambiente, torna-se no mínimo maleável, para não dizer *imperceptível*.

Uma maneira de sair ou escapar das dicotomias é adentrar na lógica das multiplicidades ou do devir. Seguindo esse horizonte, adquirimos ferramentas que explodem a linha que persiste em cindir psique/soma; interno/externo; clínica/cultura; bonito/feio; continente/conteúdo; normal/patológico; significante/significado; novo/velho. E, a partir daí, vivenciar algo que pode ser traduzido numa categoria de corpo que, ao ultrapassar a visão transcendente binária – calcada na forma e na representação –, desenha um espaço político possível de invenção, de intensidades, de forças, de velocidades e lentidões, nas suas múltiplas possibilidades de expressão, das cores pastéis às mais vivas, através do gesto. Em outras palavras, precipitar o papel afetivo do corpo e de sua plasticidade gestual nas transformações de si e do ambiente. Não podemos esquecer que

o poder tomou de assalto a vida. Isto é, ele penetrou todas as esferas da existência, e as mobilizou inteiramente, pondo-as para trabalhar. Desde os gens, o corpo, a afetividade, o psiquismo, até a inteligência, a imaginação, *a criatividade*, tudo isso foi violado, invadido, colonizado, quando não diretamente expropriado pelos poderes (Pelbart, 2006, p. 1, grifo nosso).

Os gestos (e o corpo), orquestrados pelo frenético ritmo da sociedade de consumo, correm o risco de serem reproduzidos, como acontece com as marionetes, isto é, sem potência afetiva. O mesmo pode ocorrer com o ato de cuidar.

O gesto criativo não se encontra disponível para ser adquirido no mercado capitalista. A alta velocidade dos avanços tecnológicos repercute, sem, dúvida, no nosso modo de existir. As comodidades de locomoção e comunicação, por exemplo, podem causar danos no que se refere à nossa motilidade vital, como se percebe nas entrelinhas da seguinte passagem:

Na sua vida virtual, ao acordar, M. Dupont verifica o seu *e-mail* e lê o seu jornal personalizado. Depois de uma meia jornada de trabalho, decide fazer o mercado pela *internet*. No fim do dia busca informações sobre o futuro carro e dialoga, em seguida, diretamente, com outros internautas, que são, como ele, apaixonados por futebol. À noite, para relaxar, toca música com parceiros virtuais (Casaleno, 1997, apud Góes & Villaça, & Góes, 1998, p. 83).

Em que diferem os afetos que movem as relações virtuais das presenciais? Não pretendemos criar com isso um clima nostálgico, nem cair em juízos morais, mas apontar que, de algum modo, a motilidade inerente ao existir e à capacidade de afetar e ser afetado pode ficar comprometida nesse (não) movimento pré-programado.

Pequenos e quase imperceptíveis imperativos econômicos e políticos operam novos mecanismos de controle, os quais se precipitam sobre os corpos de forma coercitiva. Sem esquecer que o “corpo disciplinado é a base de um gesto eficiente” (Foucault, 1975/1986, p. 139). Evidentes heranças do século XVIII pairam na contemporaneidade. Devemos, sobretudo, “*dividir no espaço* (o que resultava nas práticas específicas de internar, enquadrar, ordenar, colocar em série...), *ordenar no tempo* (subdividir o tempo, programar o ato, decompor o gesto...)” (Deleuze, 1986/2005, p. 79). A “sociedade de controle” atualiza um esquema disciplinar nos corpos, definindo não só a relação que a pessoa estabelece com o seu próprio corpo, como também as relações, ou melhor, os *usos* dos objetos que manipula ou deveria adquirir.

Segundo Deleuze, o nome *controle* designa o “novo monstro” (1990/2003, p. 240-241), decidindo a morte antes de gerar a vida. Se, para Winnicott, existir é criar, o embotamento da criatividade é a própria morte “em vida”. Sem nos

darmos conta, mesmo ao ar “livre”, estamos o tempo todo com o nosso corpo em jogo nos mecanismos de poder que visam a uma determinada produção, ou seria uma reprodução? Todavia, compactuamos com Foucault quando ele afirma que o poder incita, suscita e produz: brincamos com o nosso corpo traçando nesse gesto uma linha de resistência. O gesto criativo é uma finalidade em si e, neste sentido, nada tem a ver com uma suposta eficiência, mas com uma produção de subjetividades.

O tecido do corpo é composto por e compositor de células sociais. As queixas em torno da insatisfação com a imagem povoam não só os consultórios de análise, mas também, de outras especialidades, afetando a capacidade criativa. Estaríamos, afinal, doentes de Eros? -, perguntava-se o cineasta italiano Michelangelo Antonioni (Deleuze, 1986/2005). Ou ainda, seríamos nós “novas Afrodites” doentes de Eros? De que nossos corpos são desapossados ou desafetados na sociedade do espetáculo regida pela moral das sensações e pela alta tecnologia (Costa, 2004)?

Qual a finalidade desse “novo” estatuto atribuído à beleza? Trata-se de uma espécie de significante despótico? O culto ao corpo é um produto de uma concepção restrita do corpo, sendo ao mesmo tempo resultante e reprodutor das forças de captura do poderes contemporâneos.

“Nós viemos ao mundo com um corpo e estamos ligados a ele como ao nosso primeiro objeto de amor (...) segundo as vicissitudes do prazer e da dor. Roubado ou apaixonado, não temos escolha; estamos unidos a ele para o melhor e para o pior” (Jaquet, 2001, p. 1).

A mudança no tipo de sofrimento das pessoas que recorrem a uma psicanálise implica uma renovação técnica e conceitual contínua dessa esfera de saber. Obstáculos internos à própria técnica psicanalítica não devem ser resolvidos, o que seria inatingível, e sim, revistos, atentando para o fato de que a clínica, a teoria e a cultura se constroem num fluxo de co-pertinência. A fronteira entre o “normal e o patológico” (Canguilhem, 1966/2002) é uma construção social sempre provisória, vibrátil e precária.

Falar de saúde corporal é redundante. Saúde e doença estão sempre sediadas no corpo. Nesse sentido, uma dor psíquica não deixa de ser física. As experiências da saúde, da doença e do corpo se constituem processualmente no ambiente que as envolve, considerando também que o corpo é um acontecimento

que é por si mesmo problematizante (Deleuze, 1969, p. 57). Porém problematizar não é sinônimo de representar. Problematizar, como vimos, é ter a possibilidade de experimentar e *criar* um conceito.

Podemos considerar o gestual, no âmbito dos paradoxos corporais, como um processo contínuo de apresentação do desejo, entendido como produção social, num emaranhado de aspectos histórico-culturais. O paradoxo, embaralhando as verdades preestabelecidas, “aparece como destituição da profundidade, exibição dos acontecimentos na superfície, desdobramento da linguagem ao longo deste limite” (Deleuze, 1969, p. 9-10).

Pudemos depreender das reflexões que surgiram no decorrer do nosso percurso que privilegiar o corpo desprezando o seu entorno seria propor um novo cartesianismo. Não foi essa a nossa intenção. Tal proposta implicaria uma captura do devir cuja mola mestra é o paradoxo. Essa parece ser a pretensão dos modelos binários calcados em disjunções exclusivas. Concordamos com Deleuze, quando ele afirma que, “a lógica de um pensamento não é um sistema racional em equilíbrio (...). A lógica de um pensamento é como um vento que nos impulsiona pelas costas, uma série de rajadas e abalos. Pensava-se estar no porto, e se é lançado em pleno mar (...)” (1990/ 2003, p. 129).

Inspirado em Leibniz, Deleuze nos adverte que a lógica de um pensamento e o conjunto de crises que ela atravessa se afinam com a idéia de uma *cadeia vulcânica* (2003, p. 116). Esta, não está rebatida numa ordem ou num sistema equilibrado e linear: pensar é um *ato perigoso*, é preciso manejar as palavras, com atenção às suas ondulações e às suas margens que acabam por servir de sustentação para as idéias. Mais uma vez é preciso ter *prudência*! Um mínimo de ordem se faz necessário para que as propostas tenham um (suficientemente) bom encaminhamento. A prudência é fruto do ato de se (pre)ocupar (*concern*). No processo maturacional, o estágio do *concern* é aquele no qual o bebê já tem noções da sua capacidade de destruir o objeto, assim, o bebê pode zelar por sua mãe.

É fato que a inquietude, a sedução e a estranheza formam uma tríade, uma espécie de motor que dá movimento às idéias propostas e a um relato que testemunha um caminho percorrido, mas não impossibilita os momentos de repouso. As pegadas que nele deixamos não devem ser seguidas, pois desaparecerão com o tempo.

É preciso considerar que um sintoma pode ser o resultado da impossibilidade de mudar de ângulo sobre uma determinada situação. Os sintomas não são estritamente individuais, mas também sociais e teóricos, quando calcados em dogmas. Eles também podem ser uma incapacidade de devir, de tornar-se outro, ou ainda *outrar-se*, se desprendendo de si mesmo, para poder pensar de outra maneira. Deve-se escrever no pronome indefinido, lembrando que, “escrever é lutar, resistir; escrever é vir-a-ser; escrever é cartografar, ‘eu sou um cartógrafo’” (Deleuze, 1986/2005, p. 53). Nas palavras dos filósofos, *outrar-se* é a possibilidade de estar em constante movimento entre a desterritorialização e reterritorialização, incluindo o habitar provisório de um território: o estado de repouso.

De acordo com Gil, é necessário “transportar a vida para o pensamento, testando as capacidades desse último de abraçar a vida.” (Gil, 1987, p. 32). Logo, para nós, não são questões meramente teóricas, mas, de vida(s): forças em movimento. Afinal, a teoria também pode ser pensada como uma expressão viva, fruto da gestação de uma idéia embrionária. “O indivíduo concebe uma idéia, engravida, sente as dores do parto e dá à luz ou aborta alguma coisa” (Balint, 1993, p. 22).

No processo de escrita, muitas coisas ficam ao longo do caminho, mas não deixam de fazer parte imperceptivelmente do texto por tê-lo afetado de alguma maneira. O que fica pelo caminho são aqueles fios soltos que por não terem uma autoria definida podem servir de combustível e resíduo para futuras produções. Tal qual o precioso fio de Ariadne, são pistas para construção de novos teares, “de tal maneira que o plano de imanência não pára de se tecer, gigantesco tear” (Deleuze & Guattari, 1991/2005, p. 55).

Podemos fazer aqui uma última analogia entre a produção conceitual e o processo de integração de um indivíduo. Inicialmente, temos uma idéia “sem corpo” e não-integrada, que precisa de um mínimo de suporte para devir, gradualmente, mais consistente. Essa idéia vai amadurecendo no tempo e no espaço, se assentando no papel e formando, assim, um território. Para isso é preciso se (pre) ocupar com o texto, ora produzindo-o, ora destruindo-o. Afinal, se a criança trata as palavras como objetos, e se em cada um de nós existe uma criança, construir um texto nada mais é do que um brincar que envolve a

construção e a desconstrução de regras. Enquanto os conceitos nos servem de *suporte* para a escrita, nossas idéias são o seu alimento.

O texto também é um corpo; dotado de um ritmo singular, de pausas, velocidades e lentidões, portanto, também pulsa. Não existindo dicotomia entre pensamento e sensação, eles podem coexistir inaugurando uma via de mão dupla entre linguagem e vida. Está tudo aí: no corpo e no mundo.

O corpo humano é feito dessa substância que verdeja no jade, forma folhagem, enche de seiva tudo o que vive, resplandece nos rebentos e nas energias sempre renovadas. E como o corpo fica completamente cheio desta vibração do mundo, não se distingue dele (Leenhardt, apud José Gil 1986, p. 29).

Conforme foi visto no decorrer desta tese, consideramos que as concepções winnicottianas sobre a clínica psicanalítica, no rastro de Ferenczi, contribuíram para expandir a dimensão do afeto na clínica do cuidar contemporâneo. Embora os temas do afeto e do corpo estejam presentes nas suas teorias, Winnicott, assim como Ferenczi, não se propuseram a tratá-los de maneira mais extensa. Essa talvez tenha sido uma das nossas principais propostas ao apresentarmos o gesto como um canal de forças afetivas. A implicação do analista na cena do cuidar tem lugar de destaque em ambos os autores citados a partir do vínculo afetivo que se estabelece nesse ato. Mostramos, a partir de alguns exemplos extraídos de suas obras, que o cuidar tem primazia sobre o curar, o que coloca em questão qualquer perspectiva teleológica sobre a clínica, ao valorizar antes de tudo o processo de experimentação enquanto tal.

Destacamos também o lugar da técnica postulada por ambos, o qual, por não se sustentar em verdades estabelecidas, mostrou-se passível de reinvenção. O próprio analista deve “abrir o seu corpo” para poder tornar-se outro. Esse (bom) encontro entre Winnicott e Ferenczi possibilitou a construção de novos territórios na clínica em onde o corpo ocupou o lugar do protagonista. Porém vale lembrar mais uma vez que o corpo que habita nosso imaginário pode ser esvaziado de sua força ao se prender a uma forma preestabelecida, a qual constitui uma dimensão coercitiva da beleza. Daí a importância das contribuições filosóficas que buscaram ressaltar a potência paradoxal e afetiva do que pode um corpo. E, junto a Spinoza, continuamos sem saber o que pode um corpo quando livre das disciplinas impostas ao homem.