

**Arthur Henrique Pereira**

Psicoterapeuta, graduado em Psicologia pela Universidade Católica de Brasília, mestrando em Psicologia pela Universidade Católica de Brasília, psicodramatista em formação, professor da Faculdade de Ciência e Tecnologia de Unai.

**Ondina Pena Pereira**

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais, doutora em Antropologia pela Universidade de Brasília e professora da Universidade Católica de Brasília.

# A PSICOTERAPIA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO: UM *AFFAIRE* COLETIVO E POLÍTICO

## RESUMO

O presente trabalho busca estabelecer uma relação entre a forma de vida no mundo contemporâneo – marcado pela presença de refinadas tecnologias, pela deterioração das relações na esfera coletiva e pública e pela excessiva individualização do ser humano, cujo resultado é o aparecimento das subjetividades privatizadas – e a cena da psicoterapia, suas possibilidades e limites na resolução dos sofrimentos psíquicos gerados nesse contexto. Discute-se, a partir da ideia de conserva cultural de Moreno, a possibilidade de a psicoterapia ser o espaço de resgate do caráter coletivo e político da subjetividade, amparando-se em uma associação entre a perspectiva de Moreno e os conceitos de imaginário instituinte (Castoriadis) e fluxos desterritorializados do desejo (Deleuze).

## ABSTRACT

The objective of this paper is to establish a relationship between the way of life of our contemporary world - characterised by the presence of technological refinements, the deterioration of collective and public relationships, and the excessive individualization of the human being resulting in the appearance of privatized subjectivities - and the scene of psychotherapy, with its potentials and limitations in resolving the psychological suffering generated within this context. Based on Moreno's concept of the cultural conserve, and the links between Moreno's views, Castoriadis's concept of instituent imaginary and Deleuze's concept of de-territorialised

fluxes of desire, the authors deliberate the possibility of psychodrama being a collective and political space that can redeem subjectivity.

## PALAVRAS-CHAVE

Contemporaneidade, subjetividade privatizada, psicoterapia, imaginário instituinte, fluxos desterritorializados do desejo.

## KEYWORDS

Contemporaneity; privatized subjectivity; psychotherapy; instituent imaginary; de-territorialised fluxes of desire.

## INTRODUÇÃO

A realidade contemporânea tem sido descrita por diversos autores, de diferentes áreas do saber, como uma realidade na qual se assiste a uma individualização crescente, à redução do tempo, ao declínio do espaço público e ao desenvolvimento de um capitalismo que ora exclui, ora inclui perversamente. Acrescentem-se a isso o trabalho informatizado e o relacionamento humano virtual<sup>1</sup> e teremos sinais visíveis de que as experiências de contato e relação social que o ser humano conhecia mudaram drasticamente, obrigando-o a se isolar em sua individualidade, isto é, a privatizar excessivamente a sua subjetividade como forma de buscar referências internas de sobrevivência. *“Os sociólogos falam de uma progressiva individualização da nossa sociedade; vivenciamos a decadência de formas de vida comunitária que por um longo tempo marcaram a vida humana”* (Ricken, 2008, p. 7).

Esse movimento pode ser associado ao declínio do espaço coletivo, do espaço público, como argumenta o historiador Richard Sennett (1998). Na perspectiva desse autor, em sua investigação sobre as origens do que ele denomina *“ideologia da intimidade”*, o cidadão ocidental foi sendo paulatinamente levado pelas circunstâncias históricas e sociais a investir sua emoção, sua paixão, na vida privada, deixando a esfera pública a cargo de *“personalidades”* que trabalham no sentido de esvaziar o interesse dos cidadãos pela ação política, reduzindo-os à passividade no que concerne ao interesse comum, público. O aspecto mais grave da *“ideologia da intimidade”* é que ela se constitui como uma tirania, pela imposição de um sistema unidimensional de interpretação, um padrão único para enfrentamento da realidade, ao qual Sennett dá o nome de psicologismo.

Assim, por ver empobrecida a sua participação na vida pública, o ser humano perde as referências coletivas, o real, o político e o comunitário. Perdendo uma realidade concreta de possibilidades, de acontecimentos, de encontros, embrenha-se em uma realidade subjetiva privatizada, uma realidade na qual só lhe resta nutrir-se a si mesmo.

Dessa forma, pode-se dizer que vivemos contemporaneamente uma transição da Idade Moderna para a chamada Idade Pós-moderna. Nesta, a tecnologia e a informação invadem cada vez mais nossas vidas e isso ocorre em uma velocidade que ultrapassa o ritmo com o qual estamos habituados. Tal forma de existência – com referências externas limitadas e

com a robotização humana – produz conflitos e ansiedade em reconstruir referências, refazer a subjetividade coletivizada. No entanto, ao tentar realizar tal tarefa, encontramos nossas bases sociais já dominadas pela mídia, a qual impõe sutilmente valores e formas de vida esvaziados de conteúdos autênticos.

Na visão sociológica de Zygmunt Bauman, essa transição da modernidade é marcada pela passagem da fase “sólida” para a “líquida”,

*“ou seja, para uma condição em que as organizações sociais (estruturas que limitam as escolhas individuais, instituições que asseguram a repetição de rotinas, padrões de comportamento aceitável) não podem mais manter sua forma por muito tempo (nem se espera que o façam), pois se decompõem e se dissolvem mais rápido que o tempo que leva para moldá-las e, uma vez reorganizadas, para que se estabeleçam. É pouco provável que essas formas, quer já presentes ou apenas vislumbradas, tenham tempo suficiente para se estabelecer, e elas não podem servir como arcabouços de referência para as ações humanas, assim como para as estratégias existenciais a longo prazo, em razão de sua expectativa de vida curta: com efeito, uma expectativa mais curta que o tempo que leva para desenvolver uma estratégia coesa e consistente, e ainda mais curta que o necessário para a realização de um ‘projeto de vida’ individual” (2007, p.7).*

Para sobreviver em tal realidade e realizar um “projeto de vida” individual, o ser humano usa o imaginário, seja o imaginário pessoal – para o qual há pouco espaço – ou o imaginário vendido no mercado social, no qual não encontra espaço para expressão de sua subjetividade, mas simplesmente adere ao imaginário idealizado pelo pós-modernismo, tornando-se parte objetificada do novo sistema. Assim é o mundo virtual, tal como o compreende Baudrillard:

*“A virtualidade aproxima-se da felicidade somente por eliminar subrepticiamente a referência às coisas. Dá tudo, mas sutilmente. Ao mesmo tempo, tudo esconde. O sujeito realiza-se perfeitamente aí, mas quando está perfeitamente realizado, torna-se, de modo automático, objeto; instala-se o pânico” (Baudrillard, 1997, p. 149).*

Nesse sistema em que o ser humano torna-se objeto, instala-se eficazmente o novo sistema capitalista, cuja característica mais cruel é que o nível de capacidade de consumo passa a ser critério de felicidade. Instala-se aí a competição por postos de trabalho, por melhores salários, por rendimentos que possibilitem um alto grau de consumo. Como resultado desse consumo e dessa competição, surge a sociedade da indiferença, em que o ser humano é produto e alvo da inveja, da ganância, da exclusão, da perda do outro e de si mesmo, da perda dos sonhos de vida em comunidade, tornando-se produto bizarro de uma realidade materialista comprada por ele próprio.

*“Grandes modificações na vida econômica e política, o caminho para a globalização no que ela tem de destrutiva e predatória como vai se dando hoje etc. são a continuação dessa história que não vou detalhar aqui. Apenas perceber que seu corolário, regido pela cultura norte-americana, é a ideologização de uma volta ao individualismo no seu pior sentido, paralela a um estímulo crescente ao consumismo. Quanto mais essa face do capitalismo se desenvolve e contamina as cabeças, mais se implanta na mente das pessoas esse individualismo-egoísmo, determinando que a vida e o destino de cada um é obra dele mesmo. A consequência desse pensamento é a de que não é necessário nem possível ser solidário e de que a ideia de comunidade é mera ficção”* (Costa, 2001, p. 207).

A dificuldade de construir alicerces ou bases subjetivas é fator propiciador da experiência de fracasso em relação à sua adequada atuação nos variados papéis sociais. Com isso, vem também o extremo desconforto em relação à existência segundo o atual projeto ocidental. A possibilidade de fracassar no trabalho, no amor e nos desejos pessoais e a falta de referências para a construção de uma subjetividade com bases sólidas acarretam para o humano o conflito agonizante entre o desejo de criar uma vida mais pessoal e humanista, e o de viver em uma realidade reificada e positivista.

*“O elevador não espera, o trânsito consome, o desemprego acontece, todos correm, com cabeças e pernas automáticas – animais zootécnicos de nosso século e do XXI!!! E onde estão ou onde ficaram nossos corações? Parece, inclusive, que a cada dia corremos o risco de nos tornar homens-robôs, insensíveis aos acontecimentos sociais e apáticos aos contatos humanos”* (Costa, 2001, p. 163).

E essa insensibilidade social é expressamente visível na vida atual, na qual o sofrimento e a alegria do outro não sensibilizam o indivíduo, que permanece apático às injustiças, às violências, às misérias e principalmente ao compartilhamento. Porém, existem alguns indivíduos que constantemente se preocupam com o futuro da espécie humana, principalmente ao sentirem:

*“medo dos perigos que vêm acometendo a humanidade, por meio das catástrofes, das mudanças climáticas, das descobertas tecnológicas mal empregadas, da corrida contra o tempo, da destruição da natureza, das condutas egocêntricas, e tantos outros fatores que poderiam ser citados como exemplo”* (Costa, 2001, p. 142).

## ALGUMAS TEORIAS SOBRE A DOMINAÇÃO DA TÉCNICA

Em meados de 1930, Moreno foi um dos pioneiros nas reflexões sobre esse tema, principalmente no que diz respeito à automação, ao destino do ser humano e da sua sobrevivência, pois ele anteviu e escreveu em seu livro intitulado “Quem sobreviverá?” temas que, ainda hoje, e cada vez mais, desafiam os estudiosos e ameaçam a humanidade.

*“O significado do título do livro, Quem sobreviverá? é a sobrevivência da criatividade, do universo humano. A sobrevivência da própria existência humana está em jogo, e não apenas a dos ajustados – os ajustados e os desajustados estão no mesmo barco. Estes novos inimigos são comuns a todos os homens, em não apenas a um ou a outro grupo, são ameaças à sobrevivência do universo total do homem. Tais estranhos inimigos são animais técnicos que podem ser divididos em duas classes, as conservas culturais e as máquinas”* (Moreno, 1994, p. 168).

Moreno previu uma sociedade na qual haveria o desenvolvimento de novas tecnologias e sofisticados maquinários para trazer conforto e facilitar nas tarefas diárias, porém, os indivíduos teriam um preço a pagar por essa conquista. Assim, as máquinas substituiriam as atividades humanas e os humanos ficariam cada vez mais dependentes delas; e, conseqüentemente, teriam que anular suas principais características humanas, tornando-se objetos não pensantes, não espontâneos e não sensíveis.

Também Heidegger anteviu as transformações e os problemas que a predominância da técnica viria acarretar às relações humanas e, principalmente, às relações dos humanos com o Ser. Leopoldo & Silva (2007), em artigo sobre Heidegger e a técnica, elucida a posição do autor em relação à modernidade. Trata-se de uma época que se ocupa em organizar a exploração técnica dos entes, a sua objetificação. O próprio totalitarismo, para o autor, deveria ser pensado a partir da dominação da técnica, do reino dos técnicos ou dos tecnocratas.

Como o autor pensa essa relação, qual é o solo epistemológico desse pensamento? A tecnologia apoia-se na metafísica moderna, isto é, no reino do sujeito que se tornou mestre e dono da natureza armado do princípio da razão, que a tudo impõe. Os grandes traços da dominação da técnica na época moderna seriam para Heidegger a racionalidade do sistema, a metafísica da subjetividade, a dominação planetária da técnica e totalitarismo socioeconômico-político. Tais traços se tornam possíveis pelo processo fundamental que ocorreu na modernidade, que é o da conquista do mundo como imagem concebida, ou seja, como representação. O mundo como imagem concebida, como representação, produz o acontecimento que fez do ser humano um sujeito que ocupa o centro do mundo, munido de uma razão e de uma vontade toda poderosa de transformação. Eis onde, para Heidegger, enraízam-se a violência e a perda de si nos desertos de uma terra aniquilada pela tecnologia.

Tais questões abordadas tanto por Moreno como por Heidegger estão tão presentes no cotidiano da vida contemporânea que a indústria cinematográfica as tem concretizado em filmes recordes de aceitação pública: *Exterminador do futuro; Inteligência artificial; Eu, Robô; Matrix*, além de outros que retratam a fragilidade humana diante de sua própria criação, da sua dependência física e mental na relação com as máquinas.

A mesma questão aparece na abordagem do sociólogo Theodore Zeldin (2008), ao comentar que o ser humano cria um escravo mecânico a fim de ser senhor e de obter mais tempo livre, porém, esse tempo tem um

preço, transformando-o em robô e escravo de si mesmo, pois se torna dependente do recurso tecnológico. Da mesma forma, Moreno (1994) alertou sobre o controle da máquina:

*“O controle dos robôs é complicado por dois motivos; o primeiro: o robô é criação do próprio homem. (...) O segundo motivo: ao utilizar robôs e zoômatos, o homem libera formas de energia, podendo até alcançar propriedades que se encontram além de seu limitado mundo, pertencendo a universo maior, inexplorado e, talvez, incontrolável. Sua tarefa de tornar-se mestre a tal ponto é arriscada pois ele pode, cada vez mais, encontrar-se na posição do ‘aprendiz de feiticeiro’, de Goethe, que soube liberar os robôs mas não pôde controlá-los”* (1994, p. 173).

A partir destas considerações, é possível perguntar como a relação do ser humano com as tecnologias transforma as relações humanas em si. Claro está que tal relação tem individualizado o humano e lhe proporcionado prazeres imediatos e efêmeros. Refém desses prazeres, desenvolve uma extrema dificuldade relacional, uma incapacidade de coletivizar a sua subjetividade, cujo resultado é o aparecimento de uma sociedade desintegrada, uma sociedade de frágeis referências coletivas. Assim é, na perspectiva de Moreno (1994, p. 167) porque *“a fraqueza da sociedade humana parece ter as mesmas causas da fraqueza do organismo individual”*. E isso é demonstrado quando a busca do poder individual elimina o outro através de máquinas destrutivas, como a bomba atômica, desintegrando mais ainda a espécie humana e, conseqüentemente, colocando em risco a sua própria vida. Segundo Baudrillard,

*“(...) vai ser necessário, (...) pagar o preço dessa criação artificial e expurgar essa nova dívida em relação a nós mesmos. Como absolver-nos desse mundo técnico e dessa superpotência artificial? A não ser pela destruição, única descompensação possível para essa situação nova – única peripécia futura para a qual não teremos mais nada a responder?”* (Baudrillard, 2002, p. 20).

## POSSÍVEIS SAÍDAS

Em um mundo assim descrito, o ser humano aparece só, exclusivo e insuportável para si mesmo. Mergulhado em um excesso de “eu” que se torna o seu próprio fardo (Sennett, 1998), o sujeito contemporâneo transborda de impaciência e insatisfação, anunciando, assim, o seu fracasso perante o seu empreendimento e a sua humanidade, pois, segundo Pereira (2004), fundamentando-se em Sennett, a busca excessiva por si mesmo está fadada ao fracasso. Assim, *“quanto mais absortos em nós mesmos, mais difícil se torna encontrar esse princípio privado que explicita o que somos, seja para os outros, seja para nós mesmos”* (Pereira, 2004).

Diante dessa realidade, o ser humano recorre a alternativas rápidas oferecidas no mercado para aliviar e eliminar o seu incômodo. Dentro dessas alternativas, encontra-se uma lista de produtos milagrosos do capi-

talismo como entorpecentes, novas religiões, remédios, manuais de autoajuda, prostituição, televisão, terapias e outros. Essa busca desesperada leva o ser humano a aumentar cada vez mais o peso do fardo até levá-lo ao adoecimento extremo, como psicopatologias e suicídios.

Uma das formas às quais o ser humano moderno costuma recorrer para buscar reconstruir-se é a psicoterapia, com a qual conta para amenizar o sofrimento e buscar saídas para um melhor viver. Porém, o seu mergulho em si mesmo, conforme proposto por certas práticas psicoterápicas, pode contribuir ainda mais para o processo de afastamento do mundo coletivo e hiper-individualização da subjetividade.

*“A troca entre uma maior absorção psíquica e uma menor participação social pode ser facilmente mal-interpretada como um problema psicológico. Poder-se-ia dizer que as pessoas estão perdendo a ‘vontade’ de atuarem socialmente, ou que estão perdendo o ‘desejo’. Estas palavras, enquanto estados puramente psicológicos, induzem ao erro porque não explicam como toda uma sociedade poderia perder sua vontade ou mudar seus desejos, a um só tempo. Induzem ainda mais ao erro ao sugerirem uma solução terapêutica para tirar as pessoas desse autoenvolvimento – como se o ambiente que fez ruir sua vontade social e transformou seus desejos pudesse repentinamente receber de braços abertos indivíduos totalmente mudados”* (Sennett, 1998, p. 26).

Para responder a esse questionamento de Sennett e de outros autores, o psicoterapeuta necessitaria focalizar além da individualidade, isto é, teria que ter em vista também a coletividade, tentando construir as pontes que ligam o sofrimento privado ao mundo coletivo. O ser humano adoece em sociedade e é como tal que deve ser tratado, do contrário será em vão o tratamento, que o devolverá a uma sociedade doente que o tornará novamente enfermo. Assim, claro está que há uma necessidade de reconstruir referências coletivas sólidas para que o ser humano possa refazer sua subjetividade privatizada, mas inserida em uma coletividade, em um espaço público.

Porém, há aqui paradoxo para a atuação do psicoterapeuta: atender à demanda da sociedade implica adaptar o indivíduo a essa sociedade, tornando a psicoterapia um processo meramente normativo. Em muitos círculos, a adaptação é considerada, sem maiores problemas, o objetivo mesmo da psicoterapia. No entanto, pode-se ir além desse objetivo quando se leva em conta que quem constrói e, em última instância, conduz a trajetória clínica é o próprio indivíduo. Assim, para além do objetivo da adaptação, há que se considerar a autonomia<sup>2</sup> do indivíduo, que mantém sua instância de decisão sobre sua vida:

*“Ser autônomo, portanto, envolve necessariamente uma adesão essencial ao mundo cotidiano. Portanto, ser livre não pode, exceto com base numa abstração conveniente, significar que somos isolados e independentemente capazes de exercer decisões racionais. Antes, a*

*autonomia efetiva envolve o uso de elementos ou características de nosso próprio eu que são precárias e no momento não completamente livres, justamente porque envolvem aspectos do eu que são incorporados automaticamente como hábitos ou habilidades adquiridas”* (Agich, 2008, p. 244).

Se não há, no processo psicoterapêutico, atenção ao desenvolvimento dessa autonomia, o peso da opinião da sociedade e do psicoterapeuta pode orientar a condução das decisões do indivíduo. E essa orientação de peso pode fazer com que as decisões sejam conduzidas com o propósito de adaptação social. É como se o psicoterapeuta se posicionasse como um exorcista, capaz de ouvir confissões, acolher o medo e “exorcizar o demônio”, expulsando aquilo que impossibilita o indivíduo de se adaptar à sociedade.

A partir desse pensamento, é posta em destaque a posição do psicoterapeuta perante o desejo da sociedade e do desejo do indivíduo em relação ao que é saudável e patológico. Talvez o psicoterapeuta, possuindo um desejo de bem-estar em relação ao indivíduo, e um desejo de desempenhar com rigor o seu papel real de psicólogo na sociedade, possa se tornar um mediador entre os dois lados: o coletivo e o individual.

Qual será o *ethos* do terapeuta nesse papel? Abrir mão da pretensão de respostas prontas e, junto com o cliente - escutando-o atentamente - idealizar um itinerário psicoterapêutico que lhe possibilite espaço para que venha a protagonizar sua própria história. Para tal, cabe ao psicoterapeuta, durante o percurso clínico, focalizar as redes sociais e políticas nas quais o cliente está enredado e nas quais deverá desempenhar papéis reais. O psicoterapeuta deve, pois, evitar a pressa em proporcionar um diagnóstico ou uma “cura” para o cliente. Proporcionar um diagnóstico e uma “cura” pode concretizar apenas resposta a uma demanda social de que o indivíduo precisa ser adaptado e não pode expor a sua subjetividade. No entanto, se adotarmos a perspectiva de Moreno, segundo a qual o indivíduo adocece no social e deve ser tratado no social, perceberemos que a clínica só terá resultados quando a coletividade for incluída no tratamento terapêutico:

*“A proposta originária (de Moreno) rompia a barreira entre o privado e o público, mas ela supunha um objetivo, o de ser terapia, que restituíria a separação. Numa sociedade em que a forma de ação terapêutica estava dada, em que o privado se tornava público num lugar predeterminado, nos limites da sala de terapia, o que tornava público era de novo encampado pelo sigilo do grupo”* (Milan, 1976, pp. 118-119).

Em sua proposta, o grupo terapêutico encoraja o indivíduo a obter autonomia através do treinamento da espontaneidade e da criatividade, rompendo assim com a alienação e a automatização que lhe foram impostas socialmente e por si próprio. Tal posição expressa a pretensão de salvar a humanidade do aprisionamento do conformismo, que, segundo



Moreno, talvez seja *“responsável pelo preço enorme que temos que pagar para sustentar asilos de alienados”* (Moreno, 1974, p. 352).

Moreno apostou no vínculo entre os humanos, visualizando a sua evolução em busca do desenvolvimento da capacidade de se relacionar consigo mesmo e com os demais seres vivos. *“Moreno sociabiliza esse ser num encontro vivo de experiências, onde o vínculo é o caminho para a transformação humana (superação das paixões, dos medos, dos sofrimentos, das dificuldades) em busca da transcendência”* (Pereira, 2003, p.13).

Como forma de ajudar a promover essa evolução, Moreno desenvolveu teorias e técnicas chamadas de psicodrama, quando o protagonista é um indivíduo, e sociodrama, quando o protagonista é o grupo (incluindo sociometria e sociatria).

*“O psicodrama parte de um mundo pessoal e privado e vai buscar sua inscrição num drama coletivo; a “catarse da pessoa” significa justamente a explicitação coletiva desta dimensão privada que a constitui, ou seja, um movimento “de dentro para fora”, uma vivência subjetiva que se objetiva diante do mundo. É claro que a alienação não se rompe de uma vez por todas, e que o momento de sua dissolução tende a cair sempre num mundo alienado”* (Naffah neto, 1997, p. 258).

Por esse motivo, Moreno elege a alienação, a conserva cultural como o inimigo do ser humano, pois é uma constante batalha que tem que ser enfrentada diariamente com muita espontaneidade e criatividade, evitando a rotina e os papéis conservados.

## A CONSERVA CULTURAL EM DIÁLOGO

A ideia de conserva cultural encontra ressonâncias em vários autores, tais como Cornelius Castoriadis e Gilles Deleuze, tratando-se sempre de apontar a fixidez em determinadas representações, em determinadas formas de narrar nossas experiências, nossa relação com o mundo e com os outros. Se o grande problema é esse, a eficácia dos processos terapêuticos estaria na sua capacidade de mobilizar essas representações fixas, essas alienações, devolvendo ao ser humano a sua potência criadora.

Segundo Castoriadis (1982), na relação entre ser humano e mundo, o imaginário joga papel importante de entendimento e construção do fazer social-histórico – o funcionamento social e seus fenômenos. Desenvolve-se aí, como consequência desse fazer social-histórico, uma razão que captura os fragmentos da realidade. É através desse esforço racional que se constrói a realidade e que o ser humano se faz presente na cultura, na sociedade, na realidade instituída.

Dessa forma, o imaginário é utilizado tanto para criar como para alienar, isto é, *“ele está na raiz tanto da alienação como da criação na história”* (1982, p. 161). Para o autor, assim, a própria criação, quando não recriada, se aliena, se acomoda e o ser humano se estagna em paradigmas, em instituições sociais, vivendo na “mesmice”<sup>3</sup>.

*“A alienação é a autonomização e a dominância do momento imaginário na instituição que propicia a autonomização e a dominância da instituição relativamente à sociedade. Esta autonomização da instituição exprime-se e encarna-se na materialidade da vida social, mas supõe sempre também que a sociedade vive suas relações com suas instituições à maneira do imaginário, ou seja, não reconhece no imaginário das instituições seu próprio produto” (1982, p. 159-160).*

Essa alienação anula a participação do ser humano nas decisões das formas instituídas. Isso porque as instituições se autoinstituem e se autonomizam cada vez mais, a fim de atender à necessidade de assegurar a “sobrevivência” da sociedade, mantendo o instituído permanente. Obtendo uma sociedade composta de instituições imutáveis, torna-se mais fácil controlá-la, direcioná-la, massificar seus membros em uma alienação política, econômica, cultural e psicológica. A alienação prega limite no imaginário, pois espera conservar o que é familiar, o que já é conhecido.

Com a alienação, a incorporação do instituído, o ser humano institucionaliza-se e inibe o seu pensamento próprio, amordaça sua imaginação psíquica e, conseqüentemente, o seu ato de criar. Assim, a sociedade apresenta-se como algo pronto, que dispensa a participação do ser humano em sua construção. O ser humano não cria mais, ele copia modelos, atua conforme moldes predeterminados. Um exemplo disso é a crescente dependência do ser humano diante das tecnologias e das instituições controladoras como Igrejas, mídias de massa, militarismo, consumismo e outros.

O controle, a dependência, o medo, as frustrações, as insatisfações vão aumentando até o ser se rebelar contra as formas instituídas. Prevendo isso, Castoriadis se propôs a apontar uma saída para a alienação, que seria a luta social contra todas as formas instituídas, uma luta pela autonomia, uma investida pela reposição instituinte, ou seja, a possibilidade de priorizar a autonomia do imaginário radical (psíquico) e da criação instituinte.

O ser humano necessita participar ativamente do mundo social para vir-a-ser, pois o ser não nasce pronto, ele precisa se constituir para formar a si mesmo. Nesse vir-a-ser emerge o imaginário como força fundante e instituinte. A participação do imaginário possibilita uma reflexão individual que inclui uma significação e movimentação de experiências, pensamentos, sentimentos, imaginações e criações. Assim, importa adquirir autonomia em relação ao instituído, podendo ser independentemente capaz de exercer decisões racionais e imaginárias. Mesmo que essa autonomia e participação do imaginário psíquico provoquem uma distorção ou uma modificação da realidade, esta será já útil à criação humana,

*“[...] porque a criação pressupõe, tanto quanto a alienação, a capacidade de dar-se aquilo que não é (o que não é dado na percepção ou o que não é dado nos encadeamentos simbólicos do pensamento racional já constituído)... Além disso, o essencial da criação não é “descoberta”, mas constituição do novo; a arte não descobre, mas constitui; e a relação do que ela constitui com o “real”, relação seguramente*

*muito complexa, não é uma relação de verificação. E no plano social, que é aqui nosso interesse central, a emergência de novas instituições e de novas maneiras de viver, também não é uma “descoberta”, é uma constituição ativa”. (Castoriadis, 1982, p.162).*

A busca por novas instituições e por novas maneiras de viver se concretiza com a participação ativa do ser humano através da construção de um mundo próprio determinado pela vivência do imaginário psíquico e do instituinte. E isso é possível, porque, *“para o psiquismo humano, existe um fluxo, uma espontaneidade representativa que não está submetida a um fim predeterminado”* (Castoriadis, 2004, p. 327). Esse fluxo é uma criação espontânea que permite dar novas opções ao imaginário, buscando não algo predeterminado, mas a preservação de si mesmo através da construção de um mundo próprio.

Entretanto, se introduzirmos nesse diálogo a perspectiva de Deleuze (1992), veremos que a saída apontada por Castoriadis não é tão simples assim, pois o problema não é somente o da institucionalização do imaginário, é principalmente a institucionalização do desejo através do processo de edipianização, que o encerra nos quadros de um familiarismo burguês, tentando impedir seu investimento em linhas de fuga ou de ruptura, por onde se poderiam traçar mudanças reais, verdadeiras criações. A edipianização tem a finalidade de introduzir a Lei e o controle do desejo inconsciente, que é sempre produtivo.

Segundo a perspectiva de Deleuze e Guattari (1976), o objetivo do *socius*, da máquina social, é a codificação do desejo, pois há produção desejante desde que haja produção e reprodução sociais. As sociedades pré-capitalistas, através da máquina territorial – primeira forma de *socius* – com seu motor imóvel, a terra, já codificavam os fluxos de produção, colocando, à força, a produção no desejo e o desejo na produção e na reprodução sociais. É dessa forma que a cultura se realiza nos corpos, inscrevendo-se neles, domesticando-os. Nesse contexto, o ser humano passa a pertencer à terra e à produção social, sendo seus órgãos peças e engrenagens da máquina social.

O capitalismo, apesar de ser a única máquina social a se construir sobre fluxos descodificados, ao realizar a libertação dos fluxos do desejo para se implementar não deixou de constituir uma nova máquina: o *socius* capitalista. E, como *socius*, põe-se a organizar o desejo, substituindo os códigos pré-capitalistas por uma axiomática que os engloba. Nesse processo, trabalhando sobre fluxos descodificados, acaba se tornando mais distante da produção desejante do que os sistemas primitivos, ainda que estes últimos sobre-codifiquem os fluxos. Dessa forma, cabe a pergunta:

*“Como explicar que o capitalismo, por meio da sua axiomática, a sua estatística, reprima infinitamente mais a produção desejante, também ela descodificada e desterritorializada, do que os regimes precedentes, que não eram de modo algum desprovidos de meios repressivos?”* (Deleuze e Guattari, 1976, p. 351).

Na concepção dos autores, nas sociedades anteriores, o desejo como produção é sempre referido a grandes objetividades, ao corpo territorial ou despótico, considerados pressupostos naturais ou divinos. Assim, os fluxos do desejo são introduzidos em sistemas de representação objetivos. No capitalismo, entretanto, apesar de existir uma identidade de natureza entre a produção social e a produção desejante – ambos fluxos desterritorializados e descodificados – não há uma afinidade de regime entre as duas produções. É que, no fundo dessa natureza de identidade, há o desabamento das grandes objetividades, que faz com que os fluxos sejam *“apanhados em uma axiomática sem código que os refere ao universo da representação subjetiva”* (Deleuze e Guattari, 1976, p. 353):

*“Ora, a função deste universo é a de cindir a essência subjetiva (identidade de natureza) em duas funções: a do trabalho abstrato alienado na propriedade privada que reproduz os limites interiores cada vez mais alargados, e a do desejo abstrato alienado na família privatizada (...)”.*

Assiste-se, assim, ao nascimento de um aparelho de repressão jamais conhecido, eficaz justamente por sua sutileza, por fazer acreditar na libertação do desejo. No entanto, o que se deseja já está morto: desejam-se imagens. O inconsciente é aqui desnaturado, isto é, compreendido a partir de um esquema que procura aprisioná-lo a imagens edipianas, encenações fantasmáticas e muitas outras formas de reterritorialização perversas.

Em um mundo como este, o fluxo do desejo está bloqueado: não se cria, não se produz livremente. Quando muito, é agenciado em processo de produções capitalistas que controlam os empreendimentos pessoais, as suas faltas, as necessidades, os consumos, os sentimentos e os pensamentos e produzem sujeitos alienados, territórios manicomiais e asilares.

Para Deleuze existe uma forma de sair do agenciamento, da alienação: a esquizoanálise<sup>4</sup>. *“O que chamamos de ‘esquizoanálise’ é essa análise das linhas, dos espaços, dos devires”* (1992, p.48). É através dessa análise que se podem alcançar os espaços maquínicos desejantes e recuperar os devires humanos. Isso é possível porque há um limite, uma brecha no capitalismo que é a esquizofrenia, que delira e imagina fora da máquina social em um espaço desejante.

*“O esquizofrênico se mantém no limite do capitalismo: ele é a tendência desenvolvida, o subproduto, o proletário e o anjo exterminador. Ele embaralha todos os códigos e carrega os fluxos decodificados do desejo. O real flui. Os dois aspectos do processo se reúnem: o processo metafísico que nos põe em contato com o ‘demoníaco’ na natureza ou no coração da terra, o processo histórico da produção social que restitui às máquinas desejantes uma autonomia em relação à máquina social desterritorializada. A esquizofrenia é a produção desejante como limite da produção social. A produção desejante e a sua diferença de regime com a produção social estão, portanto, no final, e não no*

*começo. De uma a outra só há um devir, que é o devir da realidade”* (Deleuze e Guattari, 1976, pp. 53-54).

Não se trata, evidentemente, da esquizofrenia como entidade clínica. Trata-se, sim, de tratar o processo esquizofrênico de desterritorialização como um espaço para aprender a fugir das amarras da codificação e da alienação da máquina social. A proposta de Deleuze e Guattari com a esquizoanálise é a de realizar uma desanálise, isto é, desedipianizar, desneurotizar, ensinando o ser humano a se esquizofrenizar. *“Sim, uma escola de esquizofrenia não seria mal. Liberar os fluxos, ir cada vez mais longe no artifício: o esquizo é alguém descodificado, desterritorializado”* (Deleuze, 1992, p. 35).

*“Nós colocamos um problema bem simples, semelhante ao de Burroughs a propósito da droga: será que é possível captar a potência da droga sem se drogar, sem se produzir como um farrapo drogado? É a mesma coisa para a esquizofrenia. Nós distinguimos a esquizofrenia enquanto processo e a produção do esquizo como entidade clínica boa para o hospital: os dois estão antes em razão inversa. O esquizo inverso. O esquizo do hospital é alguém que tentou alguma coisa e que falhou, desmoronou. Não dizemos que o revolucionário seja esquizo. Afirmamos que há um processo esquizo, de descodificação e de desterritorialização, que só a atividade revolucionária impede de virar produção de esquizofrenia”* (Deleuze, 1992, pp. 35-36).

Vê-se, aqui, a definição do processo esquizo como a busca do ultrapassamento dos limites estabelecidos pelos códigos culturais, lugar propício à criação, à saída da alienação. Da mesma forma, para Moreno, a conserva cultural teria esse papel alienante, do qual é necessário se libertar através do que ele entende como treinamento da espontaneidade e da criatividade. Também em Castoriadis a forma da alienação aparece como o que está instituído e que nos rouba nosso imaginário instituinte. Trata-se, pois, sempre da engrenagem cultural que torna o ser humano escravo do sistema social e apegado às muletas tecnológicas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cabe perguntar, agora, de que forma as abordagens de Castoriadis e de Deleuze poderiam contribuir para o enriquecimento da proposta terapêutica de Moreno – o psicodrama. Uma forma terapêutica que pretende restituir a espontaneidade e a criatividade poderia se beneficiar da produção do imaginário instituinte, tal como o entende Castoriadis, e da proposta da esquizoanálise, tal como a compreendem Deleuze e Guattari?

Compreendemos que no psicodrama se desenvolve e atua um papel imaginário. Com este papel se constroem formas instituintes para lidar com o instituído, com o social. Deparamo-nos também no psicodrama com o processo esquizo, que se apresenta sob a forma de “alguém fora de si”. Esse “fora de si” deve ser compreendido como o encontro com os limites da cultura, com os limites do que permitem os códigos. Se alguém

está em “linha de fuga”, porque não suporta mais o instituído, os valores morais, as certezas privadas, trata-se de ensiná-lo “a fazer fugir aquilo de que foge”, podendo, assim, retornar, desanalisado, a uma sociedade descodificada.

*“O que todos levam do trabalho psicodramático para a vida é a transformação / enriquecimento / aprendizagem / cura compartilhados, e não as informações específicas e particulares da pessoa privada do protagonista. O que se traz de fora para dentro de uma sessão de psicodrama é todo e qualquer conteúdo que esteja ligado ao projeto terapêutico ou pedagógico do grupo. E o que se leva de dentro para fora de uma sessão de psicodrama são os resultados (cura e aprendizagem) do processo grupal. Afinal de contas, o protagonista torna público um conteúdo privado, mas para o público ali presente, com quem divide o tempo, o espaço, as angústias, as alegrias, os êxitos, os fracassos, a confiança”* (Costa, 2001, pp. 168-169).

Tal processo pode formar e desenvolver indivíduos coletivizados, livres, no entanto, da automatização, isto é, subjetividades abertas à espontaneidade e à criação instituinte, que, certamente, construirão transformações nas suas redes sociais.

## NOTAS

1 - No livro Amor líquido, Zygmunt Bauman discute a fragilidade dos laços humanos e comenta entrevistas realizadas com jovens sobre os atuais “relacionamentos virtuais”: “Entrevistado a respeito da crescente popularidade do namoro pela Internet, em detrimento dos bares para solteiros e das seções especializadas dos jornais e revistas, um jovem de 28 anos da Universidade de Bath apontou uma vantagem decisiva da relação eletrônica: ‘Sempre se pode apertar a tecla de delectar’” (2004, p.12)

2 - Refere-se aqui à autonomia na visão fenomenológica de George Agich (2008), pois as características da autonomia efetiva não serão encontradas em nós decisórios distintos, mas nas características intersticiais da vida cotidiana.

3 - Termo utilizado por Zygmunt Bauman ao se referir sobre a vida urbana em seu livro Tempos líquidos. A esse respeito, o autor comenta que: “A atração de uma ‘comunidade da mesmice’ é a de uma apólice de seguro contra os riscos que povoam a vida diária num mundo polivocal. A imersão na ‘mesmice’ não diminui, muito menos afasta, os riscos que a incitaram. Como todo paliativo, pode no máximo prometer um refúgio em relação a alguns de seus efeitos mais imediatos e temidos” (2007, p. 93).

4 - “Propomos uma esquizoanálise que se opõe à psicanálise. Basta tomar os dois pontos em que a psicanálise tropeça: não consegue atingir as máquinas desejanter de ninguém, porque se limita às figuras ou estruturas edipianas; não chega aos investimentos familiares. É o que se vê bem na psicanálise exemplar in vitro do presidente Schreber. O que nos interessa é o que não interessa à psicanálise: o que são as tuas máquinas

*desejantes? Qual é a tua maneira de delirar o campo social? A unidade de nosso livro está em que as insuficiências da psicanálise nos parecem estar ligadas tanto a sua profunda pertença à sociedade capitalista quanto ao seu desconhecimento do fundo esquizofrênico. A psicanálise é como o capitalismo: tem por limite a esquizofrenia, mas não cessa de repelir o limite e de tentar conjurá-la".* (Deleuze, 1992, pp. 31-32)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGICH, George. **Dependência e autonomia na velhice:** um modelo ético para o cuidado de longo prazo. São Paulo: Loyola, 2008.

BAUDRILLARD, Jean. **Écran total.** Paris: Galilée, 1997.

\_\_\_\_\_. **A troca impossível.** Trad. de Cristina Lacerda e Teresa Dias Carneiro da Cunha. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido:** sobre a fragilidade humana. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

\_\_\_\_\_. **Tempos líquidos.** Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade.** Trad. de Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

\_\_\_\_\_. **Figuras do pensável:** as encruzilhadas do labirinto. Vol. VI. Trad. de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

COSTA, Ronaldo Pamplona da (org.). **Um homem à frente de seu tempo:** o psicodrama de Moreno no século XXI. São Paulo: Ágora, 2001.

DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972-1990.** Trad. de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: 34, 1992.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **O anti-Édipo:** capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

LEOPOLDO & SILVA, F. Heidegger e a técnica. **Scientiæ zudia**, São Paulo, v. 5, n. 3, pp. 369-74, 2007.

MILAN, B. **O jogo de esconderijo** – terapia em questão. São Paulo: Pioneira, 1976.

MORENO, Jacob Levy. **Psicoterapia de grupo e psicodrama.** São Paulo: Mestre Jou, 1974.

\_\_\_\_\_. **Quem sobreviverá?** Fundamentos da sociometria, psicoterapia de grupo e sociodrama. Trad. de Denise Lopes Rodrigues e Márcia Amaral Kafuri. v. I, II e III. Goiânia: Dimensão, 1994.

NAFFAH NETO, Alfredo. **Psicodrama:** descolonizando o imaginário. São Paulo: Brasiliense, 1997.

PEREIRA, Arthur Henrique. **O conflito dramático entre o papel social e imaginário na trajetória protagonizada por Dom Quixote.** 2003. 68 p. Trabalho final de curso (Graduação em Psicologia) – Faculdade de Psicologia, Universidade Católica de Brasília.

PEREIRA, Ondina Pena. Do ethos do indivíduo grego ao êxtase do sujeito contemporâneo. *In: Revista Episteme*, n. 19, julho/dezembro, 2004.

RICKEN, Friedo. **O bem-viver em comunidade:** a vida boa segundo Platão e Aristóteles. Trad. Inês Antônia Lohbauer. São Paulo: Loyola, 2008.

SENNETT, Richard. **O declínio do homem público**: as tiranias da intimidade. Trad. de Lydia Araújo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.  
ZELDIN, Theodore. **Uma história íntima da humanidade**. Trad. Hélio Pólvora. Rio de Janeiro: BestBolso, 2008.

Endereço dos autores:  
Arthur Henrique Pereira  
Rua Calixto Martins de Melo, 167  
Unaí – MG  
CEP 38610-000  
*E-mail*: ahpmundo@gmail.com

Ondina Pena Pereira  
SQN 404 - Bloco O - Apto. 207  
Brasília – DF  
CEP 70845-150  
*E-mail*: ondinapena@gmail.com