

# Quando a cidade “escuta vozes”: o que a democracia tem a aprender com a loucura

Simone Mainieri Paulon<sup>(a)</sup>

Paulon SM. When the city “hears voices”: what democracy has to learn from madness. *Interface (Botucatu)*. 2017; 21(63):775-86.

This essay proposes a reflection on the processes of homogenization that biopower imposes on the many ways of inhabiting cities, with a resultant silencing of insurgent subjectivities. The article draws on poststructuralist readings about madness, which is understood as a radical experience of alterity, set against the crisis of the representative model of present politics. But contemporary cities are made up of many voices. And on this point, some alternatives can emerge. Seeking to listen to what all have to say is part of the duty of civilizing, and it can redefine and expand what we have come to understand as democracy in the current world. As such, creating spaces in the city’s meshes to allow for the circulation of difference represents a concrete possibility for repoliticization at a global scale of social practice, and it may echo in new forms of citizenship and the emergence of a world that is, at once, more plural and more welcoming of singularities.

*Keywords:* Democracy. Cities. Mental Health. Psychiatric Reform. Citizenship.

Trata-se de um ensaio que propõe a reflexão acerca dos processos de homogeneização que o biopoder impõe às muitas formas de habitar as cidades, com decorrente silenciamento de subjetividades insurgentes. Articula leituras pós-estruturalistas sobre a loucura, compreendida como experiência radical de alteridade, à crise do modelo representativo na atualidade política. Mas as cidades contemporâneas são feitas de muitas vozes. E, nesse ponto, algumas alternativas podem emergir. Buscar o que todas têm a dizer é parte da tarefa civilizatória e pode redefinir e ampliar o que vimos modernamente entendido por democracia. Criar espaços nas malhas da cidade à circulação da diferença constitui, por isso, uma possibilidade concreta de repolitização global da prática social e pode ecoar em novas formas de cidadania e produção de um mundo mais plural e acolhedor a todas singularidades.

*Palavras-chave:* Democracia. Cidades. Saúde Mental. Reforma Psiquiátrica. Cidadania.

<sup>(a)</sup> Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Rua Ramiro Barcellos, 2600, Sala 212, Santana. Porto Alegre, RS, Brasil. 90035-003. simone.paulon@ufrgs.br

## Introdução

Há ou não motivo para se revoltar? Deixemos aberta a questão. Insurge-se, é um fato: é por isso que a “subjetividade (não a dos grandes homens, mas a de qualquer um) se introduz na história e lhe dá seu alento”. Um delinquente arrisca sua vida contra castigos abusivos; um louco não suporta mais estar preso e decaído; um povo recusa o regime que o oprime. Isso não torna o primeiro inocente, não cura o outro, e não garante ao terceiro os dias prometidos. Ninguém, aliás, é obrigado a ser solidário a eles. Ninguém é obrigado a achar que aquelas vozes confusas cantam melhor do que as outras e falam da essência do verdadeiro. “Basta que elas existam e que tenham contra elas tudo o que se obstina em fazê-las calar, para que faça sentido escutá-las e buscar o que elas querem dizer”.<sup>1</sup> (p. 80, destaques da autora)

As cidades contemporâneas são feitas de muitas vozes. Buscar o que todas têm a dizer e compreender o que Foucault denunciava como “a indignidade de se falar pelos outros” é parte da tarefa civilizatória e pode redefinir e ampliar o que vimos modernamente como democracia. Escutar as vozes desviantes, dar espaço às “experiências à deriva”<sup>2</sup>, investigar demandas de segmentos historicamente amordaçados pelo poder hegemônico constitui, por isso, uma possibilidade concreta de contribuição das Ciências Sociais ao que Santos<sup>3</sup> propõe como “repolitização global da prática social” (p. 271). Este ensaio inscreve-se como proposta reflexiva entre as contribuições possíveis às urgências sociais que as cidades contemporâneas nos apresentam. Para tanto, parte da compreensão de que, no silenciamento das pessoas que padecem de sofrimento psíquico, e dos movimentos a elas associados, há toda uma história de opressões e tentativas de controlar a loucura que extrapola a violação dos direitos à cidadania de uma parcela específica da população<sup>(b)</sup>. Por decorrência, dar ouvidos a suas “viagens”, sensibilizar os espaços públicos a suas excentricidades pode fazer ecoar “novas oportunidades para o exercício de novas formas de democracia e de cidadania”<sup>3</sup> (p. 271). Trata-se, portanto, como indicou Guattari, de explorar a potência inventiva de novos modos de ser e com-viver que paradoxalmente os espaços urbanos complexos comportam; afinal, “Uma ordem objetiva ‘mutante’ pode nascer do caos atual de nossas cidades e também uma nova poesia, uma nova arte de viver”<sup>4</sup> (p. 175).

Remontar esse percurso de silenciamento dos loucos pode nos ajudar na tarefa aqui proposta de atualização das formas de exclusão que limitam a democracia e excluem o dissonante da composição de um tecido social mais plástico e enriquecido do diverso. Quando as portas dos já esvaziados leprosários no século XVII abriram-se para recolher desviantes de todas as ordens que infestavam as crescentes cidades com sua mundanidade insuportável à ordem burguesa, um longo processo de higienização dos espaços públicos estava apenas se anunciando. A violência social contra o radical diferente, que tomaria a forma institucional de enclausuramento da loucura, afirmar-se-ia soberana por mais de três longos séculos. Ao analisar os efeitos dessa “grande internação”<sup>5</sup> (p. 9), Foucault<sup>5</sup> alerta que os valores e as imagens associados à personagem do leproso permaneceriam, de algum modo, vinculados ao louco; pois “[...] é o sentido dessa exclusão, a importância no grupo social dessa figura insistente e temida que não se põe de lado sem se traçar à sua volta um círculo sagrado” (p. 9).

Mas a expulsão e silenciamento dessas vozes desarrazoadas das cidades não evitaria que a humanidade tivesse que se enfrentar, de algum modo, com sua

<sup>(b)</sup> O segmento aqui genericamente designado por “loucos”, ou, neste parágrafo, “pessoas que padecem de sofrimento psíquico”, faz referência à parcela da população que, por decorrência de um diagnóstico psiquiátrico, em tempos anteriores às legislações da Reforma Psiquiátrica, teriam como único destino o asilamento. A equivalência dessas subjetividades desviantes a “doentes mentais” é tema de ampla análise nas obras de Foucault<sup>5-9</sup> e será debatida a seguir. Para as finalidades deste artigo, importa ressaltar que, na atualidade, há uma tendência a considerar os usuários de drogas ilícitas, principalmente *crack*, como os novos monstros sociais, ou os *outsiders*, a serem prioritariamente normatizados<sup>10-11</sup>.

própria complexidade subjetiva. “Pois se existe razão, é justamente na aceitação desse círculo contínuo da sabedoria e da loucura, é na clara consciência de sua reciprocidade e de sua impossível partilha”<sup>5</sup> (p. 39). O que se perderia com esse processo de enclausuramento da loucura? Que destino teriam tais pluralidades humanas quando cerceadas do convívio sob a égide da razão? O que as cidades fariam para “con(?)–viver” com esse “vertiginoso desatino do mundo e mediocre ridículo dos homens”<sup>5</sup> (p. 18) que o louco apresenta?

Em recente investigação acerca dos desafios da desinstitucionalização em Portugal, o grupo de pesquisadores introduz a apresentação dos resultados encontrados afirmando que “a doença mental é um dos temas que mais interpela as sociedades quanto à sua capacidade de lidar com a diferença e com o incomum”<sup>6</sup> (p. 9), o que faz deste um importante analisador social, mais do que um assunto para especialistas. Assim entendê-lo, entretanto, implica outros enfrentamentos que também extrapolam, em muito, os limites disciplinares que ainda tentam circunscrever toda lógica de segregação atrelada ao poder psiquiátrico hegemônico no campo da Saúde Mental a um mero problema de Saúde.

Apostando em outra direção e alinhado ao enunciado foucaultiano com o qual abrimos este texto em sua afirmação de que a história é feita na composição de subjetividades insurgentes, quer-se aqui afirmar que as vozes loucas, sentenciadas ao confinamento, têm algo a dizer à democracia contemporânea. Trata-se, nessa medida, de uma luta por direitos mais ampla do que aquela que os movimentos de reforma psiquiátrica e mesmo de Saúde Coletiva têm empreendido em âmbito internacional. Trata-se, também, de uma questão de cidadania que não se reduz aos direitos de um segmento restrito que padece de certo tipo de adoecimento. Como diz Boaventura dos Santos<sup>3</sup> ao referir a necessidade de um pensamento heterotópico, quer-se aqui reforçar a urgência de repor para a atualidade uma “luta civilizacional por padrões alternativos de sociabilidade e de transformação social” (p. 342).

A um modo guiado “pela mão de Alice”<sup>(4)</sup>, este artigo aponta a possibilidade do diálogo com a desrazão que o acolhimento à loucura oferece ao constituir-se em um dispositivo para transformação de saberes em direção a uma sociedade mais plural e justa, afinado aos princípios ético-políticos das reformas psiquiátricas dos países a que se destinam. Para fazê-lo, situar-se-á brevemente a lógica de segregação da loucura entre as constelações sociopolíticas sintomáticas do capitalismo financeiro para, em seguida, localizar os desafios que se colocam às práticas emancipadoras. O intuito será apontar em que medida a loucura, quando não enclausurada, pode ajudar a pensar a vida urbana e a crise mundial da democracia representativa, especialmente evidenciada no atual momento da política brasileira.

<sup>(4)</sup> Título de projeto de investigação “Alice: espelhos estranhos, lições imprevistas”, coordenado pelo professor Boaventura Santos na Universidade de Coimbra. No Brasil, publicado sob o título “Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade”<sup>3</sup>

### Da lógica do capital à loucura segregada

No asilo, desenvolvem-se dispositivos pelos quais a palavra é desarticulada até não poder transformar-se em grito. A forma “grito” é-lhes tornada inacessível. O indizível enraíza-se no corpo. E um silêncio sem sombra faz-se matéria com o corpo<sup>7</sup>. (p. 230)

Um dos legados do projeto genealógico foucaultiano demonstra como a Medicina social, calcada em princípios higienistas, serviu ao capitalismo, desenvolvendo dispositivos de poder sobre o corpo. Tomado como objeto de normatização e normalização para controle e melhoria da saúde da população, o corpo é progressivamente investido nas relações de poder, tornando-se uma

realidade biopolítica. Ao atuar não mais como o poder soberano no sentido de “fazer morrer ou deixar viver”, o biopoder prolonga os efeitos do poder disciplinar segundo a nova fórmula do “fazer viver e deixar morrer”. De alcance mais vasto, portanto, que o poder soberano, suas tecnologias têm como alvo o ser humano como ser vivo: “A vida em seu conjunto passa a ser objeto de preocupação do Estado, por meio da intervenção médica”<sup>8</sup> (p. 158).

Ao analisar o surgimento, a partir do século XVIII, de uma Medicina de Estado, Foucault a identifica como fundamental ao funcionamento do mercantilismo crescente e garantia da majoração da população produtiva. É assim que a vida individual e coletiva torna-se objeto de práticas de normalização, definindo uma “polícia médica”<sup>8</sup>, cujo poder político exercia-se “colocando os indivíduos uns ao lado dos outros, isolando-os, individualizando-os, vigiando-os, analisando o estado de saúde de cada um, [...] fixando assim a sociedade em um espaço esquadrinhado, dividido, inspecionado”<sup>9</sup> (p. 89).

Atualizando tais modelos de Atenção à Saúde, estabelecem-se muitos paralelos: formas de cuidado hierarquizadas, prescrições tutelares, supermedicalização, processos de trabalho centrados no médico, tratamentos morais. A operação biopolítica de transformar profissionais de saúde em vigilantes guardiães de corpos dóceis data de mais de três séculos e tem suas raízes nas configurações de saber-poder exigidas em cada período do capitalismo. Como assinala Desviat<sup>12</sup> ao iniciar avaliação do “Panorama Internacional da Reforma Psiquiátrica” com dados que apontam a desigualdade de renda no planeta, “[...] la salud no solo es esencial para el bienestar individual, sino que también lo es para el crecimiento económico y la reducción de la pobreza en los países” (p. 4616).

Nesse sentido, a operação meticulosamente demonstrada por Foucault<sup>5,9</sup> de transformação da desrazão em doença mental foi apenas um dos desdobramentos a que o desenvolvimento do poder disciplinar levou a sociedade moderna. Ao fazer da loucura um problema de saúde e do poder psiquiátrico uma de suas ferramentas, o tratamento moral dispensado aos desarrazoados evidencia-se como poder normalizador sobre os modos de vida nas cidades. Inscreve-se, pois, entre as configurações de poder forjadas no seio da modernidade, cujas estruturas de controle extrapolam, em muito, o restrito campo da saúde.

Seguindo semelhante análise, Torre e Amarante<sup>13</sup> demonstram que a forma de produção de saberes e do exercício do poder sobre os sujeitos na modernidade opera o surgimento do sujeito da razão, enquanto afirmação da lógica cartesiana de um sujeito sadio igualado a “dono de si” e do universo. A loucura é o seu contraponto, seu negativo; por isso, “[...] é capturada como sujeito da desrazão” (p. 74). Pelbart<sup>14</sup> faz equivalente leitura ao compreender que o sujeito alienado e, mais tarde, definido por doente mental, no imaginário do século das luzes, representa “o avesso do sujeito moderno” (p. 47), já que, segundo o autor, “Sanidade significa ordem, hierarquia, totalização, supremacia organizativa da consciência individual, do gênio. A loucura sobrevém quando esta hierarquia é subvertida” (p. 47).

Essa percepção é ainda enfatizada pelo pesquisador da Reforma Psiquiátrica brasileira, Paulo Amarante<sup>15</sup>, que remonta às condições de possibilidade para exclusão do louco nas cidades e identifica que “A doença não é a condição única, nem a condição objetiva do ser humano que está doente, ao mesmo tempo em que o aspecto em que se encontra o doente é produzido pela sociedade que o rejeita e pela psiquiatria que o rege”<sup>15</sup> (p. 75).

Na injunção dos saberes modernos que se conjugam em torno de esconjurar tudo que escape à narcísica fantasia iluminista de um indivíduo dono de si e de seu universo, a Psiquiatria cumpre apenas um útil papel. Representando o que Foucault<sup>5</sup> considerou tão somente um capítulo da história da loucura, o saber psiquiátrico se instaura soberano no século de proliferação dos manicômios e afirma seu poder científico-policial a favor de uma espécie de limpeza das cidades, livrando-as de qualquer heterogeneidade.

Dáí o desafio de pensarmos um contraponto à lógica segregacionista que invade o século XXI assumindo formas menos concretas do que os muros manicômiais, mas não menos invasivas e docilizantes dos corpos como demonstram as estratégias moralizantes e normatizadoras, amplamente utilizadas em serviços abertos. Enfrentá-la requer novas ferramentas não apenas metodológicas, mas fundamentalmente ético-políticas e, portanto, conceituais. Para tanto, repensar as cidades está entre as urgências de quem quer pensar a loucura de forma alinhada com nosso tempo, como sugerido por Pelbart<sup>16</sup>, para quem seria necessário:

[...] voltar a pensar a cidade como um universo dissonante e pluralista, mundo do perspectivismo nietzschiano onde já não se trata de múltiplos pontos de vista sobre a mesma coexistência de cidadãos, mas múltiplas cidades em cada ponto de vista, unidos por sua distância e ressoando por suas divergências. Em vez do homem unidimensional e cosmopolita, detectar a cada esquina os forjadores de pluriversos, de multimundos<sup>16</sup>. (p. 48)

### Tomar a cidade para reinventar a *polis*

Situada a segregação da loucura como estratégia de normatização subjetiva no âmbito das formas de controle que o capitalismo vem utilizando, pode-se compreender os movimentos de reforma sanitária e psiquiátrica para além de um problema afeito a um setor ou relacionado a uma ou outra nação. Tal entendimento comparece em grande parte das produções científicas dessa área<sup>6,12,17</sup> e indica a pertinência de que os movimentos de reforma psiquiátrica que se pretendam efetivos se engajem em lutas sociais mais amplas e reformem-se enquanto movimentos reformistas. Dito de outro modo, para cumprir a máxima basagliana de afirmação da “liberdade terapêutica”, há de se politizar os movimentos sociais que embalam e sustentam muitas das reformas em curso. A politização aqui diz respeito à concepção defendida por Santos<sup>3</sup>, que “significa identificar relações de poder e imaginar formas práticas de as transformar em relações de autoridade partilhada” (p. 271).

Um movimento emancipador no campo da Saúde Mental sustentado nesta diretriz ético-política teria uma importante contribuição a dar naquilo que o sociólogo português tem defendido como necessária passagem de um paradigma dominante para o paradigma emergente. Na mesma obra supracitada, ao afirmar a necessidade dessa nova ecologia de saberes para a invenção de uma democracia ecossocialista, ele explica que “As coligações a favor do paradigma emergente são possíveis na exacta medida em que a eles aderem, uma a uma, às diferentes dimensões da subjectividade dos indivíduos e grupos sociais”<sup>3</sup> (p. 345-346).

É nessa dimensão de uma nova ecologia de saberes que a loucura vista em sua peculiar dimensão de “avesso da razão” pode trazer aos espaços públicos algo que sistemática, ideológica e progressivamente veio deles sendo extirpado: as vozes da diferença. Não é simplesmente uma questão terapêutica para aqueles que padecem de sofrimento mental (ainda que também o seja!). O direito à loucura circular na cidade é também o direito às cidades conviverem com muitas forças que compõem as subjetividades e o dever de todo estado democrático de criar espaços possíveis para que essas diferenças circulem livremente. Porque, entre os desafios que precisamos enfrentar na construção de uma nova política, alerta Santos<sup>18</sup>, é necessária uma ecologia de saberes suficientemente ampla para acolher “aspirações improferíveis” (p. 52). O autor assinala, entretanto, que elas assim se tornaram não porque não tivessem o que dizer, mas porque, depois de séculos de opressão, já não há linguagem, ousadia, palavras que deem conta daquilo que foi por tanto tempo emudecido. Mas ele também lembra: o silêncio é o resultado do silenciamento: “[...] esse é um dos desafios mais fortes que temos: como fazer o silêncio falar de uma maneira que produza autonomia e não a reprodução de silenciamento?” (p. 55).

Trata-se, é claro, de um profundo e persistente processo de desinstitucionalização da loucura que, como defendemos em outro trabalho<sup>19</sup>, não pode ser confundido com desospitalização, afinal: “[...] se as instituições inscrevem-se nos jogos de saber-poder determinantes dos processos do desejo de um tempo datado historicamente, não cabe entendê-las como alheias ou estranhas aos projetos que traçamos para nossas vidas” (p. 185).

Desinstitucionalizar, nessa perspectiva, implica um denso trabalho de crítica e revisão daquilo que das instituições nos constitui subjetivamente, integra nossos modos de viver e desejar e demanda transformações.

Nesse ponto, a potência de desterritorialização que a loucura apresenta articula-se à urgência de uma epistemologia contra-hegemônica que ajude a pensar e a organizar novas formas e exercícios de cidadania coletiva<sup>3</sup>. Ao caracterizar uma “Sociologia das ausências” que predomina na racionalidade ocidental das Ciências Sociais, Santos<sup>18</sup> apresenta várias “monoculturas” que desqualificam os conhecimentos diversos para afirmar o hegemônico como única verdade admissível. Entre elas está

a “monocultura do saber e do rigor” (p. 29), que só crê no saber científico, e a “monocultura da naturalização das diferenças” (p. 30), por meio da qual todo diferente é inferiorizado na hierarquia social “por natureza”. Explorar, portanto, a potência crítica e perturbadora que a loucura traz em si como um dispositivo para a transição do paradigma moderno ao emergente fornece algumas pistas aos esforços teóricos que se fazem necessários no sentido de intensificar a democracia. Ainda segundo o sociólogo, tais esforços devem incluir, reunidas no sentido da transformação da prática social: “[...] uma ‘nova teoria da democracia’ que permita reconstruir o conceito de cidadania, uma ‘nova teoria da subjetividade’ que permita reconstruir o conceito de sujeito, e uma ‘nova teoria da emancipação’ [...]”<sup>18</sup>. (p. 270)

### **Des-lo(u)car a cidade, reinventar a política**

As cidades de nossos dias, assim como as do passado, são territórios de fecundos conflitos, experimentações, lugar onde se produz a face do diverso, do estranho, do familiar, do estrangeiro. Local ao mesmo tempo de fabricação de práticas para acolhê-los, dar corpo às suas faces ou dissipá-los<sup>20</sup>. (p. 23)

Nesta via de mão dupla, em que a cidade se abre à diferença radical da loucura e o louco tem a possibilidade de inventar modos de viver e circular na cidade, já que não mais enclausurado, novos desafios se apresentam. Afinal, como alerta Baptista<sup>20</sup>, as cidades não são espaços de convivência harmônica, apenas, de modos hegemônicos de subjetivação. São territórios preñes de conflitos, tão múltiplos e contraditórios quanto são os modos de viver que as habitam.

Por isso, o conceito de território vem recebendo atenção no campo da saúde coletiva, entendido como território vivo, repleto de existências e de histórias de vida, no qual se dá a produção de saúde e a emergência de novas subjetividades. Nessa perspectiva, a contribuição do geógrafo brasileiro Milton Santos<sup>21</sup> é indispensável, pois, para ele:

O território é o chão e mais a população [...], o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma dada população. (p. 96)

A inserção territorial dos serviços de saúde, em contraponto à lógica hospitalocêntrica, focada nos especialismos, tem-se orientado nesse conceito que, em seu sentido ampliado, comparece em vários documentos e legislações internacionais da saúde mental e no planejamento das políticas públicas<sup>22-25</sup>. Ao dialogar com outras áreas do conhecimento, Milton Santos<sup>26</sup> traz a ideia de que o território geográfico é uma instância social, assim como a economia, a cultura e a política, indispensável para o entendimento do mundo presente, que se organiza na relação entre o global e o local.

É o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto de análise social [...] a interdependência universal dos lugares é a nova realidade do território<sup>26</sup>. (p. 255)

O conceito de território, assim, torna-se diferencial a um modelo de atenção em saúde que compreenda a importância de compor um paradigma emergente e inventar junto com as subjetividades insurgentes seus modos singulares possíveis de viver no contexto comunitário. É essa a perspectiva do cuidado territorializado tão fundamental à tessitura de uma rede de atenção psicossocial, como hoje inscrita na política nacional brasileira para essa área, cujas diretrizes incluem, por exemplo, o: “[...] desenvolvimento de atividades no território, que favoreça a inclusão social com vistas à promoção de autonomia e ao exercício da cidadania”<sup>25</sup>.

A fim de se considerar os modos de organização e articulação próprios das populações, a territorialização do cuidado, na concepção que vem sendo incorporada às políticas públicas de saúde no Brasil: “[...] implica a recusa de atribuir legitimidade apenas ao saber técnico e de anular os repertórios de saberes dos usuários, dos familiares e das pessoas do território”<sup>27</sup> (p. 199).

Depreende-se daí que a invenção de novos modos de habitar e viver as cidades não está dissociada da criação de estratégias e dispositivos que permitam maior porosidade ao tecido urbano, tornando-o suficientemente sensível às forças instituintes, aos desvarios incabíveis às homogeneidades massificadas. É esse o sentido que nos parece enriquecedor à cultura democrática, se pensarmos que a ampliação de potenciais pontos de acolhimento à loucura possam transpor as barreiras sanitárias, constituindo redes afetivas de conversações<sup>28</sup> nas quais o diálogo e o convívio com o diverso ganhem espaços na cidade. A compreensão da relação entre plasticidade cultural e ganhos civilizatórios, entre os muitos modos possíveis de se viver a vida e a grandeza de uma sociedade que é capaz de acolhê-los sem discriminações, torna-se neste ponto fundamental. É esse o sentido pedagógico que a singularidade do louco pode apresentar às subjetividades massificadas de nossas modernas cidades; um sentido que transborda as barreiras sanitárias, porque extrapola as demandas das pessoas que sofrem ou estão próximas àqueles que sofrem diretamente com algum transtorno psíquico. Tal como expresso pelo sanitarista Sérgio Arouca em sua clássica afirmação de que a Reforma Sanitária<sup>29</sup>, mais do que um novo Sistema de Saúde propunha ao país um “processo civilizatório”, a perspectiva do cuidado em liberdade promulgada pela Reforma Psiquiátrica anuncia a possibilidade da constituição de culturas mais afeitas à realidade dos humanos. Tem-se, assim, uma realidade que não é homogênea, mas mutante e inventiva<sup>4</sup>, como os indivíduos e as cidades.

Dito de outro modo, o que as legislações de Saúde e Direitos Humanos induzem nossas cidades a fazerem, quando propõem transformar o modo de atenção asilar em Saúde Mental para um cuidado em rede psicossocial, é alinharem-se a um tempo em que se tornou incontornável, se não “conviver”, no mínimo confrontar-se com a existência desses radicais diferentes que já não podem ficar confinados em espaços a eles antes destinados. Lembrando a expressão que refere a loucura como “ausência de obra”<sup>5</sup> (p. 529), no sentido de “obra” como conjunto de prescrições capturantes e alienantes instituídas socialmente, abre-se, aí, como acena o filósofo da História da Loucura, um interessante vazio: “[...] um tempo de silêncio, uma questão sem resposta, provoca um dilaceramento sem reconciliação onde o mundo é obrigado a interrogar-se” (p. 530).

Confrontar a cidade moderna, planejada (ou pretensamente planejável) com o caos que ela produz é um modo de jogá-la ao “vazio de obra”, instigá-la a defrontar-se com os restos humanos que também a constituem. Apesar de a constituírem, desde o século XVIII, com as crescentes práticas higienistas até os mais refinados dispositivos de controle de que o biopoder se vale no contemporâneo – como a hipermedicalização e os padrões tirânicos de estética ou de padronização da saúde “perfeita” –, a cidade insiste em virar as costas a tudo que quebre sua patética fantasia de homogeneidade.

Como romper tal silenciamento? Como borrar as paisagens esquadrinhadas por linhas horizontais e verticais, entre avenidas e prédios, para traçar outros planos de subjetivação? O que fazer para transversalizar os espaços estriados das duras arquiteturas montadas para grandes e silenciosas maiorias? No questionamento das formas enrijecidas que vão tomando conta de nossos espaços urbanos, encontro uma proposição transgressora na filosofia da diferença a subsidiar nossas reflexões:

Mesmo a cidade mais estriada secreta espaços lisos: habitar a cidade como nômade, ou troglodita. Às vezes não bastam movimentos, de velocidade ou de lentidão, para recriar um espaço liso. Evidentemente os espaços lisos, por si só não são libertadores. Mas é neles que a luta muda, se desloca, e que a vida reconstitui seus desafios, afronta novos obstáculos, inventa novos andamentos, modifica os adversários. Jamais acreditar que um espaço liso basta para nos salvar<sup>30</sup>. (p. 214)

Nessa perspectiva de mudar a luta para inventar novos andamentos que fluidifiquem os movimentos nas cidades, Deleuze e Guattari apontam a pista metodológica de criação de espaços lisos como linhas de fuga aos estriamentos, verticalizações endurecedoras dos modos de vida urbana. Para os autores, espaços estriados correspondem àqueles demarcados pelas linhas duras do Estado, que são segmentados por formas fixas – verticalidades e horizontalidades ordenadas que limitam movimentos estranhos – e que constroem experimentações existenciais incabíveis às sedentárias formas de vida instituídas. Já os espaços lisos, livres das segmentações institucionais, definem-se como uma “zona de indiscernibilidade própria ao ‘devir’”<sup>30</sup> (p. 197). Nos espaços lisos, os pontos são definidos

pelos trajetos, enquanto o estriamento é que determina quais os pontos a serem percorridos por um trajeto desenhado *a priori*.

Seguindo a linha da reflexão que emerge da necessidade de afrontar os obstáculos impostos pelo espaço estriado, os esquizoanalistas evocam a figura das máquinas de guerra para compor estratégias de resistência aos segmentos estatizados e afirmam ser possível “colocar a máquina de guerra a serviço da paz. Mas esta operação não passa pelo aparelho de Estado, ao contrário, ela exprime uma última metamorfose da máquina de guerra, e se realiza em espaço liso”<sup>30</sup> (p. 199).

Em um momento da história em que regimes democráticos arduamente conquistados se veem ameaçados sob o predomínio de tecnologias biopolíticas que constroem os povos às segmentações do capital, pensar dispositivos de resistência que possam perfurar as aparentes homogeneidades monolíticas das formas de organização política dadas parece ser uma urgência que a nós se apresenta. A urgência da invenção de máquinas de guerra desterritorializantes do Estado, macro e micropoliticamente concebido, incluindo o Estado em nós, impõe-se com ainda maior clareza quando nos debruçamos sobre os acontecimentos políticos atuais da jovem democracia brasileira.

O arrastado e juridicamente criticado processo de *impeachment*<sup>(d)</sup>, que retirou a segunda de quatro presidentes da república eleitos por voto direto desde que o Brasil conquistou o direito de eleger desse modo seu chefe maior, após os 21 anos de ditadura militar, indica, no mínimo, a fragilidade de nossas estruturas democráticas. Importa lembrar, ainda, que, em tese, tais estruturas democráticas foram constituídas para garantir a estabilidade da representação política da diversidade que compõe a maioria da população do país.

O estudo das democracias contemporâneas, elucidado pelo pensamento de Hart e Negri<sup>32</sup>, ajuda-nos a perceber quão distantes nos encontramos de uma experiência constituída de democracia. Apesar de isso ser válido não apenas para a realidade no Brasil, mas da grande maioria de regimes ditos democráticos do mundo, a conjuntura política brasileira vive uma excepcionalidade que torna ainda mais evidente a análise dos filósofos.

A representação, como solução inventada para tornar o governo de muitos em governo de todos e para ampliar ao âmbito do Estado-Nação o que se praticava na *polis*, tem progressivamente evidenciado sua insuficiência frente aos problemas políticos atuais, colocados em uma sociedade globalizada, caracterizada pelo poder volatizado e em rede, a que os autores citados chamaram de “Império global”. Para os teóricos críticos do capitalismo avançado de nossa era, vivemos em um estado de guerra generalizada, que gera, por sua vez, um estado de exceção permanente, cuja consequência é a suspensão da democracia<sup>32</sup> (p. 39).

Na mesma linha crítica e fazendo uma análise dos movimentos insurgentes que têm eclodido no mundo desde a primavera árabe, o grupo de pensadores contemporâneos que assina seus textos sob o sugestivo codinome de “Comitê Invisível”<sup>33</sup> alerta que vivemos uma época em que “Os dirigentes caminham entre abismos” (p. 12). Para os analistas de inspiração anárquica, o desafio de governar na era das redes é fundamentalmente o “desafio de assegurar a interconexão dos homens, dos objetos e das máquinas” (p. 126) de forma a produzir “uma democracia conectada, participativa e transparente” (p. 123). Tomando o advento da internet como “maior experimento envolvendo anarquia da história” (p. 123), afirmam uma utopia da cidade conectada e sustentam, na análise dos movimentos insurgentes pipocando em todo planeta por motivações iniciais bem diversas, que as pessoas estão protestando contra modelos devassados de governar:

<sup>(d)</sup> Em nota oficial emitida no dia 1º de setembro de 2016, logo após o afastamento da presidente Dilma Rousseff pelo Senado, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), que faz parte da Organização dos Estados Americanos (OEA), “expressa sua preocupação frente às denúncias sobre irregularidades, arbitrariedade e ausência de garantias do devido processo de impedimento”. As suspeitas levantadas em relação à garantia de defesa nas etapas do procedimento do processo, segundo o comunicado, assumem especial relevância para esta comissão internacional, na medida em que dizem respeito não só aos direitos humanos de uma pessoa, mas também às democracias latino-americanas, por se tratar de uma chefe de Estado eleita por voto popular<sup>31</sup>.



Elas perderam a fé no governo e nas outras instituições centralizadas do poder... Não há nenhuma justificativa viável para que um sistema democrático limite a participação dos cidadãos ao simples ato de votar. [...] As mesmas tecnologias que nos permitem trabalhar a distância juntos criam a esperança de que nós poderemos nos governar melhor<sup>33</sup>.  
(p. 124)

O desafio é justamente porque a cidade da elite global, como denominada por Guattari em "Mil Platôs"<sup>30</sup>, é desmembrada e satelizada pelo capitalismo por todos os cantos. Já não se trata de uma grande e localizável metrópole primeiro mundista em que se visualiza o poder financeiro nos grandes símbolos a se fazerem alvos diletos e fáceis ao terrorismo também globalizado. A cidade do neocapitalismo também capilarizou-se em fluxos de poder velozes e voláteis. Exige, por isso, novas tecnologias de gestão, que podem tanto reproduzir e se render à homogeneização planetária dos equipamentos urbanos contemporâneos quanto fazer frente a ela, explorando a potência heterogênea e a pluralidade de movimentos de circulação que, paradoxalmente, também constituem a cidade. Afinal, como esclarece Pelbart<sup>16</sup>: "A forma-cidade é escape, exterioridade, dispersão, a forma-Estado é totalização, interioridade, estratificação. Isso significa que a cidade luta contra o Estado. Mas também contra o capitalismo, com o qual pretendem identificá-la, num jogo complexo" (p. 46).

Ao lançar o desafio de se pensar uma cidade símbolo do possível, convocando arquitetos à criação de uma espécie de "Gaia Ciência no Urbanismo", o filósofo propõe a pergunta: "Como defender uma cidade subjetiva que aponte para uma subjetividade ressingularizada, porém não segregativa?" (p. 47). Como não se armar, defendendo-se até os dentes, a partir do território existencial que se acredita ser e que não admite outros tantos territórios em agenciamento? Rir do fascista em nós, esvaziá-lo e fazê-lo suportar o susto que a experiência radical da alteridade nos coloca parece fundamental em tempos de políticas que insistem em afirmar a impossibilidade do encontro.

Nesse sentido, o mal-estar trazido pela loucura, sempre em um plano que nos força a esgarçar os territórios instituídos, retorna aqui com sua virtual potência de criação! "Tudo que é imaginário tem, existe, é!" dispara Estamira<sup>(e)</sup>, em sua desvairada lucidez retirada dos escombros humanos despejados no lixão em que se ergueu soberana e de onde aprendeu a filosofar sobre os destinos do lixo e da humanidade que o produz. "Eu sou a beira do mundo", ela exclama convincente. "Esta – Mira"! Revirando lixos urbanos e encontrando vidas nos restos de todos nós (que somos nós?!). Estamira revira, junto, nossos "gostos de moralidade" e provoca indagações sobre o que nos tornamos.

A potência heterogênea que a cidade subjetiva nos apresenta não é somente dos loucos ou dos artistas. Há cidades invisíveis que se escondem em cada encontro. Há universos que se abrem à medida que acreditamos ser mais além de nós mesmos, revirando-nos do avesso, em uma experiência que flerta com a loucura em sua dimensão criativa e produtora de mais mundos.

Para além de criar mundos, é necessário ter a coragem do cego para se equilibrar na escuridão, arriscar caminhar pelo desconhecido que nos compõe e interroga, não com o intuito de criar respostas e logo fechar as feridas que se abrem, mas para ir além do que se via até o momento que antecedeu à criação. As dissonâncias e pluralidades subjetivas imanentes, ao enlouquecer, não estão aí para serem formatadas por um bloco homogêneo que as institui em uma nova tecnologia a ser comercializada e saqueada no que tem de potência desviante. O enlouquecer um pouco mais a cidade, o deixar o louco contaminar os espaços

<sup>(e)</sup> Personagem retratada em documentário cinematográfico que leva seu nome, do diretor Marcos Prado, que recebeu 33 prêmios nacionais e internacionais, acerca da história real de uma louca que foge dos hospícios do Rio de Janeiro para se tornar catadora de lixo no aterro sanitário de Gramacho<sup>34</sup>.

estriados, apostando em encontros fora da órbita, servem-nos para produzir descontinuidades nas cidades tão pré-fabricadas e fadadas a girarem em um caminho ensimesmado. São suspiros que fazem com que nosso corpo não exploda com a pressão advinda dos mecanismos de controle e de apagamento das singularidades.

É reconhecer quem e o que, no meio do inferno, não é inferno, e preservá-lo, e abrir espaço, como escrevera Calvino<sup>35</sup> ao enaltecer as cidades invisíveis em sua potência de diferir das cidades cada dia mais cinzentas a que tanto nos acostumamos a viver. Enlouquecer a cidade para forjar “pluriversos”. Eis o desafio da criação de “multimundos” em que todas as cores e vozes tenham cabimento, mundo do diverso em que pichações como a que leio em um tapume da cidade já não cause espanto a quem passa:

Eu tenho sérios “Poemas” Mentais...

#### Referências

1. Foucault M. É inútil revoltar-se? In: Motta MB, organizador. Ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 2006. Ditos e escritos. V.
2. Marques TP. Experiências à deriva: paixões religiosas e psiquiatria na Europa – séculos XV a XXI. Lisboa: Cavalo de Ferro; 2013. (Coleção Ensaio Contemporâneo; v. 1).
3. Santos BS. Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez; 2011.
4. Guattari F. Caosmose: um paradigma estético. Rio de Janeiro: Ed 34; 1992.
5. Foucault M. A história da loucura na idade clássica. São Paulo: Perspectiva; 1978.
6. Hespanha P, Portugal S, Nogueira C, Pereira JM, Hespanha MJ. Doença mental, instituições e famílias: os desafios da desinstitucionalização em Portugal. Coimbra: Almedina, CES; 2012.
7. Vilella E. Michel Foucault, do silêncio da loucura: o avesso da palavra final. Cad Lit Comp [Internet]. 2012 [citado 06 Set 2016]; 1(26/27):227-45. Disponível em: <http://ilc-cadernos.com/index.php/cadernos/article/view/113/98>
8. Martins LAM, Peixoto JCA. Genealogia do biopoder. Psicol Soc. 2009; 21(2):157-65.
9. Foucault M. Nascimento da medicina social. In: Machado R, organizador. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal; 1998.
10. Souza J, organizador. Crack e exclusão social. Brasília: Ministério da Justiça e Cidadania, Secretaria Nacional de Política sobre Drogas; 2016.
11. Lancetti A. Contrafissura e plasticidade psíquica. São Paulo: Hucitec; 2015.
12. Desviat M. Panorama internacional de la reforma psiquiátrica. Cienc Saude Colet. 2011; 16(12):4615-21.
13. Torre EHG, Amarante P. Protagonismo e subjetividade: a construção coletiva no campo da saúde mental. Cienc Saude Colet. 2001; 6(1):73-85.
14. Pelbart PP. Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão. São Paulo: Brasiliense; 1989.

15. Amarante PDC. O homem e a serpente; outras histórias sobre a loucura e a psiquiatria. Rio de Janeiro: Fiocruz; 1996.
16. Pelbart PP. Vertigem por um fio - políticas da subjetividade contemporânea. São Paulo: Iluminuras, FAPESP; 2000.
17. Dimenstein M. Desinstitucionalizar é ultrapassar fronteiras sanitárias: o desafio da intersectorialidade e do trabalho em rede. *Cad Bras Saude Mental*. 2009; 1(1):1-10.
18. Santos BS. Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social. São Paulo: Boitempo; 2007.
19. Paulon SM, Trepte R, Neves R. Todo dia se faz tudo sempre igual...? Recortes da desinstitucionalização da loucura Brasil-Itália. *Mnemosine*. 2013; 9(2):180-98.
20. Baptista LA. A cidade dos sábios. São Paulo: Summus; 1999.
21. Santos M. Por uma outra globalização (do pensamento único à consciência universal). Rio de Janeiro: Record; 2001.
22. World Health Organization. World organization of family doctors (Wonc). Integrating mental health into primary care: a global perspective. Geneva; 2008.
23. Ministério da Saúde (BR). Secretaria de Atenção à Saúde. Legislação em saúde mental: 1990-2004. 5a ed. Brasília: Ministério da Saúde; 2004.
24. Paulon SM, Neves R, organizadoras. Saúde mental na atenção básica: a territorialização do cuidado. Porto Alegre: Sulina; 2013.
25. Ministério da Saúde (BR). Portaria/GM nº 3.088, de 23 de dezembro de 2011. Institui a Rede de Atenção Psicossocial para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do SUS. *Diário Oficial da União*. 26 Dez 2011.
26. Santos M. O retorno do território. *Obs Soc Am Lat*. 2005; 16:251-61.
27. Nicácio MF. Utopia da realidade: contribuições da desinstitucionalização para a invenção de serviços de saúde mental [tese]. Campinas (SP): Faculdade de Ciências Médicas; 2002.
28. Teixeira RR. Acolhimento num serviço de saúde entendido como uma rede de conversações. In Pinheiro R, Mattos RA, organizadores. *Construção da integralidade – cotidiano, saberes e práticas em saúde*. Rio de Janeiro: IMS-UERJ, ABRASCO; 2003. p. 49-61.
29. Paim JS. Reforma sanitária brasileira: contribuição para a compreensão e crítica. Salvador: EDUFBA; Rio de Janeiro: FIOCRUZ; 2008.
30. Deleuze G, Guattari F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34; 1980. v. 5.
31. OBRASIL.online. Comunicado Oficial da OEA sugere que impeachment de Dilma foi golpe. OBRASIL.online. [Internet]. 2016 [citado 06 Set 2016]. Disponível em: <http://www.obrasil.online/politica/comunicado-oficial-da-oea-sugere-que-impeachment-de-dilma-foi-golpe/>
32. Hart M, Negri A. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record; 2005.
33. Comitê Invisível. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. São Paulo: N-1 edições; 2016.
34. Prado M. *Estamira* [documentário]. Direção e produção: Marcos Prado. Rio de Janeiro: Riofilme/Zazen Produções Audiovisuais; 2006. DVD (115 min.)
35. Calvino I. *As cidades invisíveis*. Tradução Diogo Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras; 1990.

Paulon SM. Cuando la ciudad “escucha voces”: lo que la democracia puede aprender con la locura. *Interface* (Botucatu). 2017; 21(63):775-86.

Se trata de un ensayo que propone la reflexión sobre los procesos de homogenización que el bio-poder impone a las diversas formas de habitar las ciudades con el consecuente silenciamiento de subjetividades insurgentes. Articula lecturas post-estructuralistas sobre la locura, entendida como experiencia radical de alteridad, para la crisis de modelo representativo en la actualidad política. Pero las ciudades contemporáneas son hechas de muchas voces. En ese punto, pueden surgir algunas alternativas. Buscar lo que todas tienen a decir forma parte de la tarea civilizatoria y puede redefinir y ampliar lo que vimos modernamente entendido por democracia. Crear espacios en las mallas de la ciudad para la circulación de la diferencia constituye, por lo tanto, una posibilidad concreta de repolitización global de la práctica social y puede hacer eco en nuevas formas de ciudadanía y producción de un mundo más plural y acogedor para todas las singularidades.

*Palabras clave:* Democracia. Ciudades. Salud Mental. Reforma Psiquiátrica. Ciudadanía.

Submetido em 19/10/16. Aprovado em 15/05/17.