

HOMEM-SEM-HISTÓRIA

A NARRATIVA COMO CRIAÇÃO DE CIDADANIA

Márcio Mariath Belloc

Tese de Doutorado



UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

Márcio Mariath Belloc

HOMEM-SEM-HISTÓRIA
A NARRATIVA COMO CRIAÇÃO DE CIDADANIA

TESIS DOCTORAL

Dirigida por el Prof. Dr. Ángel Martínez-Hernández

Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social



UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

Tarragona

2010

 UNIVERSITAT
ROVIRA I VIRGILI
**Departamento de Antropología,
Filosofía y Trabajo Social**

Avinguda Catalunya, 35
43002 Tarragona
Tel. 977559595
Fax 977559597

HAGO CONSTAR que el presente trabajo, titulado “Homem-sem-história. A narrativa como criação de cidadania.”, que presenta Márcio Mariath Belloc para la obtención del título de Doctor, ha sido realizado bajo mi dirección en el Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social de esta Universidad.

Tarragona, 29 de noviembre, 2010.

El Director de la tesis doctoral

Dr. Ángel Martínez-Hernández

Para
Károl Veiga Cabral
a quem, mais do que essas linhas,
apaixonadamente dedico minha história.

A todos ellos

La Princesa Inca

A los que se quedaron dormidos en el nunca,
a los que sueñan sus verdades y se las niegan,
a los que tienen mucho miedo,
y lloran por cualquier cosa
y se ocultan la cara de vergüenza.
A los tímidos,
a los solos, a los raros,
a los que dudan y dudan
y les llaman inmaduros, débiles,
A los que duermen en la fría cama del psiquiátrico,
a las madres que cogen la mano de su hijo ingresado,
os digo que no nos vendan verdades, que la verdad no existe,
la verdad y la razón son creaciones del hombre
para doler, para medir,
Hay que luchar contra el silencio,
y la ignorancia,
no somos enfermos.
Quién tiene la verdad absoluta, la realidad absoluta,
que la muestre, que la enseñe si puede,
es mentira, mentira, no existe.
A los que llevan cicatrices de haberse rajado las venas,
a los que consiguieron no rajárselas,
a los que les paraliza la angustia,
les paraliza para ser, amar, soñar,
a los que llaman vagos, idiotas, locos, débiles.
No escuchéis la voz de los que viven solo para tener
A los que, la ansiedad, les hace fumar dos paquetes diarios,
a los que no son sociables, ni aptos, ni lúcidos,
ni extrovertidos, ni empáticos, ni asertivos, ni normales,
a los que nunca superaran un test psicotécnico,
a los que llevan medicación en el bolso y el monedero vacío,
a los que ahora están atados a una cama y no nos oyen,
a los psiquiatras que abrazan a sus pacientes
y pidieron alguna vez consejo a un esquizofrénico,
A los que tenemos certificado de disminución
y leemos a Lorca y a Nietzsche y lo que haga falta,
a los que no soportaron el túnel y se fueron para siempre,
a los que atravesamos cada día el túnel
agarrados aunque sea a las paredes negras,
a todos los que saben o quieren escucharnos,
y no se fían sólo de los manuales, libros, tesis,
estudios y estadísticas,
a los psicólogos que dan besos,
A los que hemos pasado ya el infierno y el cielo
y no queremos volver nunca más allí.
A los que roban dolor y devuelven sonrisas, dice Sabina.
Y sobretodo
a todas esas pupilas dilatadas de tanta química
que miran aturdidas y absortas
pero tienen la luz más hermosa
"Que no existe la locura sino gente que sueña despierta"

SUMÁRIO

Agradecimentos	08
Hombre-sin-historia La narrativa como creación de ciudadanía (Resumen en castellano).....	09
Resumo	13
Resumen	14
Resum	15
Abstract	16
Introdução	17
1. Narração, História e Política: Encontrando o campo de pesquisa, construindo os caminhos da investigação	23
2. Estrangeirismos, Antibiografia e Encontro: Encarnando o Homem-Sem-História, Descobrimo Radio Nikosia.....	53
3. De Onda a Nikosia, De Porto Alegre a Nikosia Encontros e Desencontros de Uma História de Vida, Uma Autoetnografia e Antibiografias.....	91
4. A Rebelião Nikosiana Esperanças, Limites e Conclusões	161
5. Epílogo	193
6. Bibliografia	199
7. Anexo	206

AGRADECIMENTOS

A Ángel Martínez-Hernáz, mais que orientador desta tese de doutorado, amigo e interlocutor indispensável para a criação das presentes linhas.

Ao Programa Alban, Programa de bolsas de alto nível da União Europeia para a América Latina, pela bolsa de doutorado E07D400822BR.

Aos familiares, por sangue e por escolha, que desde o outro lado do oceano prestaram o fundamental apoio, e de inúmeras maneiras permitiram que sustentasse o projeto de doutoramento num país distante.

Aos amigos que desde o Brasil me acompanharam, e aos que encontrei por terras catalãs, todos indispensáveis, cada um à sua maneira, para a conclusão dessa aventura.

Aos queridos sobrinhos Caru, Pedro, Mana, Leo e Gugu, que seguem me vestindo de ternura com seus sorrisos.

A todos os nikosianos, meu profundo carinho, admiração e gratidão, pela acolhida, pelos ensinamentos, pela cumplicidade.

HOMBRE-SIN-HISTORIA

LA NARRATIVA COMO CREACIÓN DE CIUDADANÍA

(Resumen en Castellano)

Márcio Mariath Belloc

El hombre-sin-historia es callado e inmóvil, hacerlo hablar es ya empezar a sacarlo de esta posición muda y sin movimiento. Y en el silencio de su triste morada, como máximo se pueden escuchar unos susurros. Pero, seguramente, no serán voces amistosas y tranquilizadoras las que se escucharán. Donde él habita sólo se pueden oír murmullos fantasmagóricos que desde su terrible y violenta intervención mantiene la inmovilidad y mudez, desapropiado de su propia presencia en el mundo. A pesar de muchas veces estar acompañado de otros hombres-sin-historia como él, tampoco puede preguntarse, como Dromio de Siracusa, personaje de William Shakespeare en su *Comedia de los errores*, “¿Soy yo, yo mismo?”

No. Al hombre-sin-historia ni siquiera le es posible cuestionarse sobre su propia identidad.

La conocida comedia shakespeareana es tramada a partir de los encuentros y desencuentros de dos personajes con sus respectivos hermanos gemelos idénticos. Los dos hermanos han sido separados aún muy jóvenes y, en el desarrollo de las acciones, se acaban encontrando e desencontrando en una misma ciudad. Pero al personaje que se presenta en esta tesis, a pesar de ser posible observarlo deambulando por cualquier ciudad en la compañía muda de tantos otros hombres-sin-historia como él, casi hermanos gemelos de tanta semejanza en la exclusión, les es siempre negado el encuentro.

El hombre-sin-historia habita el desencuentro.

También se puede fácilmente verlo deambulando por los pasillos de los manicomios que, inaceptablemente, en pleno siglo XXI, todavía sostienen sus gruesos muros de ladrillos y cimientos impregnados de diagnóstico, pronóstico, cronificación institucional e exclusión. Hablo de los manicomios presentes incluso en las estructuras que se erigieron como un modelo substitutivo a la gran internación, pero también de aquellos manicomios mentales, aunque fuera de cualquier servicio socio sanitario rigen el nefasto réquiem del prejuicio en relación a las personas que no encajan en una supuesta normalidad construida culturalmente. Personas que inician un itinerario terapéutico en los servicios de salud mental, un camino que muchas veces es una condenación perpetua al tratamiento, y que, cuando solamente entendidos por la sintomatología y pronóstico de la enfermedad por la cual han sido diagnosticados, es también el recorrido que las lleva a la mudez e inmovilidad de la condición de hombre-sin-historia.

Tal condición no es única y exclusiva de esos diagnosticados. La ascensión del hombre-sin-historia se produce cada vez que la experiencia del sujeto es invalidada, cuando su historia es denegada y su singular presencia en el mundo es colocada en riesgo. Un pungente riesgo de no-ser, pues la violenta y aplastante mirada de un discurso hegemónico invade y coloniza su propia experiencia. Sin embargo, a pesar de pasados tantos años de las primeras experiencias de reforma psiquiátrica y procesos de desinstitucionalización, de sus constantes revisiones, discusiones, debates, ampliaciones y reorganización de las acciones; es decir, a pesar de sus innegables conquistas, todavía podemos encontrar diagnosticados por problemas de salud mental que siguen sufriendo este tipo de violenta alienación.

Este trabajo de investigación busca justamente analizar las condiciones en la actualidad del hombre-sin-historia; análisis éste que tiene en los problemas de salud mental un papel importante, pero no único. También buscamos en esta tesis cómo promover su caída mediante la creación de ciudadanía. En este sentido, y teniendo en vista que hacer este hombre-sin-historia hablar es ya el inicio de su caída, la hipótesis presentada como

posibilidad de intervención contra tal condición es la que tiene en la narrativa su principal elemento constitutivo.

En la presente investigación, la narrativa se constituye como acción política, en el sentido de libertad y pluralidad. El territorio de investigación es un proyecto comunicacional denominado Radio Nikosia, que desde Barcelona viene emitiendo sus ondas de complicidad, libertad y lucha contra el estigma en salud mental.

El primer capítulo trata sobre la constitución del campo de investigación y de las elecciones metodológicas, al mismo tiempo en que se presentan las concepciones de historia, narración y política con las cuales se trabaja. Tanto la elección del campo, cuanto la metodología, así como las concepciones específicas de historia, narración y política, están entremezcladas. Es decir, que no sólo el campo y la metodología apuntan para la especificidad de las citadas concepciones, sino también las últimas influyen en la elección y elaboración de los primeros. De esta manera, el camino seguido, inevitablemente, se convirtió también en parte de la investigación, de tomar mi propia experiencia como categoría a ser analizada, como investigador y participante de la *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia*.

Si el dispositivo de acción contra la ascensión del hombre-sin-historia es la narrativa como creación de ciudadanía, ella también será tomada como método de investigación. Una narrativa que, sobre todo, tiene la complicidad como su marca indeleble. Como una respuesta a Dromio de Siracusa, en las presentes líneas, seré yo mismo en la medida en que participo narrativamente del colectivo de Radio Nikosia y puedo comprender mis propias encarnaciones del hombre-sin-historia. Y como la marca de esa forma de contar historia es la complicidad, seré acompañado de otras narrativas de compañeros nikosianos y sus ascensiones y caídas de la posición de alienación.

En este sentido, el segundo capítulo trata de los encuentros, de la caminata, que también trilla los desencuentros, pero que en cierto momento ha podido ser trabada *pari passu* con los integrantes del citado proyecto radiofónico. Es cuando el recorrido narrativo pasa por la dureza de la experiencia del estrangerismo, para encontrar el dispositivo narrativo político y

marcar definitivamente mi entrada en la aventura nikosiana.

Con todo, como tal aventura incurre en una necesaria y específica postura de contar historia, que tiene en su cerner la recuperación de la presencia por la citación del pasado, también éste pasa a ser inevitablemente visitado. Para el entendimiento y análisis de la intervención narrativa, la elección, en verdad indispensable, es ejercitar el mismo tipo de narración que se investiga. Así, los instrumentos de la historia de vida, de la autoetnografía y de la antibiografía serán ampliamente utilizados para contar mi recorrido. En el tercer capítulo se parte de la complicidad como parte integrante e importante para la estructuración de la acción nikosiana como una secuencia lógica de nuestra llegada narrativa a la radio y el encuentro con la revolucionaria rebelión allí promovida. Una rebelión de los saberes profanos que aquí sostengo como rebelión contra la colonización de la experiencia. Una rebelión con claros efectos, pero también con sus límites, límites éstos que llevan a las conclusiones y debidas consideraciones finales.

Como en cualquier trabajo de investigación, no se pretende aquí agotar el tema. Es, ante todo, el testimonio de un recorrido, de investigación y análisis, siempre parcial, en el cual se trata de buscar formas posibles de acción frente a las fuerzas de exclusión que, por arte de la imaginación social, transforman personas en cosas a ser consumidas en un mercado cada vez mas globalizado y transnacional. A nuestro modo de ver, esta fuerza aun sigue erigiendo murallas de segregación y alienación. Murallas que, por su parte, marcan la paradoja de una historia que socialmente promueve la ascensión y manutención de la violenta y excluyente condición de hombres-sin-historia.

RESUMO

A presente tese de doutorado trata sobre a necessária criação de cidadania, tornada efetiva pela narração, quando da ascensão sobre o sujeito de uma posição de alienação, aqui definida como homem-sem-história. Tomando principalmente os processos vinculados à saúde mental como meio de análise da configuração de tal condição, a discussão sobre os caminhos de ação para a dissolução do homem-sem-história passam pela narrativa política, encontrada aqui no projeto cultural e de pedagogia social desenvolvido em Barcelona chamado Radio Nikosia. Sendo a narrativa a intervenção efetiva para combater esta condição, é a partir da mesma narrativa que se estrutura a metodologia de investigação.

Palavras-chave: narrativa; cidadania; saúde mental; presença; pedagogia social.

RESUMEN

La presente tesis de doctorado trata sobre la necesaria creación de ciudadanía, que se torna efectiva por la narración, cuando se eleva como contrapoder del sujeto en una posición de alienación, aquí definida como hombre-sin-historia. Tomando principalmente los procesos vinculados a la salud mental como medio de análisis de la configuración de tal condición, aquí se plantea la discusión sobre los caminos de acción para la disolución del hombre-sin-historia por medio de la narrativa política. El marco concreto es el proyecto cultural y de pedagogía social desarrollado en Barcelona y llamado Radio Nikosia. En la medida en que la narrativa se considera como la intervención efectiva para combatir esta condición, en este texto la propia narrativa se configura como la principal metodología de investigación.

Palabras clave: narrativa; ciudadana; salud mental; presencia; pedagogía social.

RESUM

La present tesi de doctorat tracta sobre la necessària creació de ciutadania, que es fa efectiva mitjançant la narració, quan s'eleva com contrapoder del subjecte en una posició d'alienació, aquí definida com a home-sense-història. Prenent principalment els processos vinculats a la salut mental com a mitjà d'anàlisi de la configuració de tal condició, la discussió sobre els camins d'acció per a la dissolució de l'home-sense-història passen per la narrativa polític. El marc concret és el projecte cultural i de pedagogia social desenvolupat a Barcelona i anomenat Ràdio Nikosia. En la mesura que la narrativa es considera com la intervenció efectiva per combatre aquesta condició, en aquest text la propia narrativa es configura com la principal metodologia de recerca.

Paraules clau: narrativa; ciutadana; salut mental; presència; pedagogia social.

ABSTRACT

The present thesis is about the necessary creation of citizenship, made effective by the narration, when the rise of the subject in an alienation position, here defined as a man-without-history. Taking mainly the processes related to mental health as a way of analyzing the configuration of such condition, the deliberation about the ways of action for the dissolution of man-without-history pass by the political narrative, found here in the cultural and social pedagogy project developed in Barcelona named Radio Nikosia. The narrative is the intervention to combat this condition, the same narrative structures the research methodology.

Keywords: narrative, citizenship, mental health, presence, social pedagogy.

INTRODUÇÃO

O homem-sem-história é calado e imóvel, fazê-lo falar é já começar a tirá-lo desta posição muda e sem movimento. E no silêncio de sua triste morada, no máximo se podem escutar alguns sussurros. Mas, com certeza, não serão vozes amistosas e acalentadoras que se escutarão. Onde ele habita só se podem escutar murmúrios fantasmagóricos, que desde sua terrível e violenta intervenção mantêm a imobilidade e a mudez, desprovido que está de sua própria presença no mundo. Apesar de muitas vezes estar acompanhado de outros homens-sem-história como ele, tampouco pode perguntar-se, como Drômio de Siracusa, personagem de William Shakespeare em sua *Comédia dos erros*, “O senhor me conhece, sir? Sou eu o seu criado? Sou eu eu mesmo?” (SHAKESPEARE, 2004: 49).

Não. Ao homem-sem-história sequer é possível a questão existencial sobre sua própria identidade.

Essa conhecida comédia shakespeareana é tramada a partir dos encontros e desencontros de dois personagens com seus respectivos irmãos gêmeos idênticos. Ocorre que esses irmãos foram separados ainda em tenra idade e, no desenrolar das ações, acabam se encontrando e desencontrando numa mesma cidade. Mas ao personagem que se apresenta nesta tese, apesar de ser possível observá-lo deambulando por qualquer cidade na companhia muda de tantos outros homens-sem-história como ele, quase irmãos gêmeos de tanta semelhança na exclusão, sempre lhe é negado o encontro.

O homem-sem-história habita o desencontro.

Também se pode facilmente vê-lo deambulando pelos corredores dos manicômios que, inaceitavelmente, em pleno século XXI, ainda sustentam seus grossos muros de tijolos e cimentos impregnados de diagnóstico, prognóstico, cronificação institucional e exclusão. Falo dos manicômios presentes inclusive

nas estruturas que se erigiram como um modelo substitutivo à grande internação, mas também daqueles manicômios mentais, que mesmo fora de qualquer serviço socio-sanitário regem o nefasto réquiem do preconceito em relação às pessoas que não se encaixam em uma suposta normalidade construída culturalmente. Pessoas que iniciam um itinerário terapêutico nos serviços de saúde mental, um caminho que muitas vezes é uma condenação perpétua ao tratamento, e que, quando somente entendidos pela sintomatologia e prognóstico da enfermidade pela qual foram diagnosticados, é também o percurso que as leva à mudez e à imobilidade da condição de homem-sem-história.

Tal condição não é única e exclusiva desses diagnosticados; a ascensão do homem-sem-história se coloca cada vez que a experiência do sujeito é invalidada, quando sua história é denegada e sua singular presença no mundo é colocada em risco. Um pungente risco de não ser, sempre que o violento e aplastante olhar de um discurso hegemônico invada e colonize a própria experiência. Não obstante, ainda na atualidade, apesar de passados tantos anos das primeiras experiências de reforma psiquiátrica e processos de desinstitucionalização, de suas constantes revisitações, discussões, debates, ampliações e reorganização das ações, ou seja, apesar de suas inegáveis conquistas, ainda podemos encontrar diagnosticados por problemas de saúde mental que seguem sofrendo esse tipo de violenta alienação.

Sobre essa alienação que ainda sofre esse coletivo, Joan García traz à tona uma impactante constatação:

“Existe un grupo humano al que se le priva de sus derechos más básicos, una convención social en base a prejuicios, miedos e ignorancia. No les reconoce su dignidad como personas, incluso hay una amplia aceptación y justificación del abuso para someterlos sin su consentimiento. Se diría que la actitud social reinante es que son subhumanos: más inútiles, sucios, peligrosos, fríos, insinceros, imprevisibles, y débiles que el resto de las personas. Incomodan, se les rechaza y evita en el trato. Sin

relaciones personales afectivas, ni de apoyo, incompetencia laboral, sin ingresos, sin acceso a vivienda, a la cultura... pierden toda oportunidad importante en la vida, pues no son dignos de vivirla, por ser como son, como somos, unos enfermos mentales.”¹ (GARCÍA, 2010: 1).

Perante essas palavras, uma possível primeira resposta, ainda que tímida, às questões levantadas por tão terrível realidade é a constatação de que ainda há uma longa luta a ser travada nesse campo, que se alia ao fato de que, nos dias atuais, talvez não haja uma pessoa sequer sobre a face da terra que possa dizer com segurança que nunca, nem por um segundo, viu-se tomado, preso, mudo e imobilizado pela ascensão do homem-sem-história. Seja por problemas de saúde mental, seja por outra forma de ascensão dessa condição.

O presente trabalho de investigação busca justamente analisar as condições de ascensão na atualidade do homem-sem-história, análise esta que terá nos problemas de saúde mental um papel importante, mas não único, bem como se buscarão as possibilidades de promover sua queda, cujo caminho não é outro que o da criação de cidadania. Nesse sentido, e tendo em vista que fazer esse homem-sem-história falar já é o início de sua queda, a hipótese apresentada como possibilidade de intervenção contra tal condição é a que tem na narrativa seu principal elemento constitutivo.

Uma narrativa que se constituirá como ação política, na direção da liberdade e da pluralidade e que, na presente pesquisa, terá um projeto comunicacional como campo de investigação. Tal projeto leva o nome de Radio Nikosia, que a partir de Barcelona, Espanha, vem emitindo suas ondas de cumplicidade, liberdade e luta contra o estigma em saúde mental.

¹ Tradução livre (TI): “Existe um grupo humano ao qual se priva de seus direitos mais básicos, uma convenção social baseada em preconceitos, medos e ignorância. Não se reconhece sua dignidade como pessoas, inclusive há uma ampla aceitação e justificação do abuso para submetê-los sem seu consentimento. Dir-se-ia que a atitude social reinante é que são sub-humanos: mais inúteis, sujos, perigosos, frios, insinceros, imprevisíveis e débeis que o resto das pessoas. Incomodam, são rechaçados e evita-se o contato com eles. Sem relações pessoais afetivas, nem de apoio, incompetência laboral, sem ingressos, sem acesso à moradia, à cultura... perdem toda oportunidade importante na vida, pois não são dignos de vivê-la, por ser como são, como somos, uns enfermos mentais.”

Assim, o primeiro capítulo tratará sobre a constituição do campo de investigação e das escolhas metodológicas de abordagem desse campo, ao mesmo tempo em que se apresentarão as concepções de história, narração e política com as quais se trabalhará. Ver-se-á que tanto a escolha do campo quanto da metodologia, bem como as específicas concepções de história, narração e política, estão entremescladas. É dizer que não só o campo e a metodologia já apontam para a especificidade dessas concepções, como também as últimas influenciam na escolha e na elaboração dos primeiros. Dessa forma, não haverá outro caminho a ser seguido do que o de também me tornar parte da investigação, de tomar minha própria experiência como categoria a ser analisada, enquanto pesquisador e participante da *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia*.

E se o dispositivo de ação contra a ascensão do homem-sem-história é a narrativa como criação de cidadania, ela também será tomada como método investigativo. Uma narrativa que, sobretudo, tem na cumplicidade sua marca indelével. Em resposta a Drômio de Siracusa, nas presentes linhas, serei eu mesmo na medida em que participo narrativamente do coletivo da Radio Nikosia, e posso compreender minhas próprias encarnações do homem-sem-história. E como a marca dessa forma de contar história é a cumplicidade, serei acompanhado de outras narrativas de companheiros nikosianos e suas ascensões e quedas da dita posição alienante.

Nesse sentido, o segundo capítulo tratará desses encontros, dessa caminhada, que também trilha os desencontros, mas que em certo momento pôde ser travada *pari passu* com os integrantes desse projeto radiofônico. Será quando o percurso passará pela dureza da experiência do estrangeirismo, para encontrar o dispositivo narrativo político e marcar definitivamente minha entrada na aventura nikosiana.

Mas como tal aventura incorre numa necessária e específica postura de contar história, que se verá, tem no seu cerne a recuperação da presença pela citação do passado, também este passará a ser inevitavelmente visitado. Pois para o entendimento e para a análise dessa intervenção narrativa, a escolha, na verdade indispensável, é a de exercitar o mesmo tipo de narração que se busca

investigar. Dessa maneira, os instrumentos da história de vida, da autoetnografia e da antibiografia serão amplamente utilizados, para contar meu percurso até a Radio Nikosia, nas distâncias e nas aproximações do percurso de outro nikosiano, até o mesmo dispositivo comunicacional, quando pelo caminho nos deparamos com distintas ascensões e quedas de homens-sem-história.

Assim, aponto desde já a escolha dos percursos investigativos trilhados nestas linhas, que terão na narração proposta por Walter Benjamin seu ponto de apoio, não único, mas importante. Pretendo desenvolver aqui a proposição da narrativa suficientemente potente para produzir o artifício da criação de cidadania. Uma narrativa que não parte dos monumentos históricos, mas da insignificância mesma do cotidiano, quando a ação de contar uma história, utilizando o passado como citação, buscando a potencialidade da posição *entre* funcionará como dispositivo de acesso à experiência e, por isso mesmo, também de queda da posição de homem-sem-história. Isso é possível justamente pela possibilidade de criar uma outra história, um artifício necessário que, por meio das formulações benjaminianas, sempre apontará para um futuro.

Com relação às pessoas que participam das histórias aqui contadas, cabe ressaltar que sempre que neste texto mencionar um nome de alguém que não participa da Radio Nikosia, será um nome fictício. No ato de recompilação das histórias que serão apresentadas, muitos nomes surgiram, é claro. Contudo muitos deles, principalmente esses não participantes, estão tão relegados ao passado que não foi possível entrar em contato com os mesmos para as devidas autorizações e consentimentos de uso. Como não foi possível deixar de mencioná-los, já que participavam desse passado pulsante que se imiscuía na história contada, a escolha pela mudança do nome é a do respeito e do cuidado ético, tão caros ao investigador, sem o qual não se pode produzir uma pesquisa, mas que também estão fortemente presentes nesse coletivo investigado. Um respeito e cuidado que têm na cumplicidade sua força e sua manifestação.

Tal cumplicidade é parte integrante e importante para a própria estruturação da ação nikosiana, tratada e analisada no próximo capítulo, como uma sequência lógica de nossa chegada narrativa à rádio, e o encontro com a revolucionária rebelião ali promovida. Uma rebelião com claros efeitos, porém

também com seus limites, os quais levarão às conclusões e às devidas considerações finais.

Como todo e qualquer trabalho de investigação, como materialização escrita de uma pesquisa em antropologia médica, não se pretende aqui esgotar o tema. É, antes de tudo, o testemunho de um percurso, de pesquisa e análise, sempre parcial, no qual se trata de buscar formas possíveis de ação frente à tamanha força excludora de nossa sociedade, que transforma pessoas em coisas a serem consumidas em um mercado cada vez mais globalizado e transnacional. Uma força que ainda segue erigindo muralhas de segregação e alienação. Muralhas que, por sua vez, marcam uma paradoxal história que socialmente promove a ascensão e a manutenção da violenta e excludente condição de homens-sem-história.

- 1 -

**NARRAÇÃO, HISTÓRIA E POLÍTICA:
ENCONTRANDO O CAMPO DE PESQUISA
E CONSTRUINDO OS CAMINHOS DA INVESTIGAÇÃO**

*La vida no es la que uno vivió, sino la que
uno recuerda y cómo la recuerda para contarla.*

Gabriel García Márquez

Quando setembro de 2007 já começava a despedir-se com suas tardes luminosas, e os últimos calores do verão mediterrâneo cediam passo à entrada do outono, cheguei a uma cidade chamada Nikosia. De sua homônima Nicosia, capital do Chipre, esta cidade que começava a conhecer, a explorar com os passos distraídos de um *flâneur*, guarda apenas uma relação metafórica. Nikosia, cidade-metáfora, talvez mais ou tão fantástica quanto as cidades invisíveis descritas por Marco Polo através da pena de Italo Calvino (1990). Nikosia, cidade-encontro, cujas edificações são construídas com a matéria-prima da relação entre pessoas que se unem em torno da luta por direitos humanos, cujas ruas, bulevares e avenidas, feitas com ladrilhos de cumplicidade, se estendem e se espraiam como ondas sonoras, sempre em busca de um horizonte de diversidade e liberdade. Nikosia, cidade-palavra, cujo exercício da reflexão, da narração, do debate e da troca de experiências torna a simples palavra um dispositivo de ruptura com o instituído e transforma uma emissora de rádio em uma espécie de ágora contemporânea. Em resumo, cidade que é criada a partir de um projeto que se chama Radio Nikosia.

Esse projeto inicia no ano de 2003. Martin Correa-Urquiza, jornalista e antropólogo, com passagem pela Radio LT22 La Colifata de Buenos Aires,

Argentina, idealiza e põe em funcionamento em Barcelona um projeto comunicacional que se baseia na experiência de pessoas diagnosticadas com problemas de saúde mental. Se em La Colifata, rádio que emite dentro das dependências do Hospital Psiquiátrico José T. Borda de Buenos Aires, o projeto tem um claro objetivo clínico, terapêutico, Radio Nikosia já parte de um contexto distinto, e sua intervenção primordial, a partir da luta contra o estigma, tem um caráter claramente político, no sentido dos direitos humanos e da cidadania. Ainda que se possa considerar a reforma psiquiátrica catalã insuficiente², há a presença de diversos dispositivos substitutivos, que difere enormemente do contexto asilar e manicomial ainda presente na citada instituição portenha. Nesse sentido, o contexto cultural, bem como os desafios presentes nos modelos de políticas de saúde mental de cada local, vão influenciar na forma e no estilo de estruturação e execução desses projetos comunicacionais vinculados à saúde mental. E essa afirmação pode ser também observada em tantas outras rádios similares pelo mundo, tais como Radio Fragola de Trieste, Itália; Rádio Tam-Tam de Santos, Brasil; Coletivo Potência Mental de Porto Alegre, também Brasil; Rádio Aurora de Lisboa, Portugal; Radio Vilardevoz, Montevideu, Uruguai; e um longo *et cetera*. Cada uma delas tem uma específica forma de atuação, justamente porque, se há algo que as une além do trabalho em saúde mental, seria o respeito e a potencialização da diversidade, a qual se refere a cada pessoa vinculada a esses projetos, assim como a cada contexto sociopolítico e cultural em que os mesmos estão inseridos.

Não tratarei aqui da especificidade de cada projeto vinculada a seu contexto sociopolítico, mas buscarei discutir a especificidade do projeto nikosiano e sua intervenção suficientemente potente para combater este processo de alienação que chamo de homem-sem-história. Ou seja, de que maneira o fato de habitar essa cidade-metáfora-encontro-palavra abre para a potencialidade de retomada e recriação do processo de nossa própria historicidade.

² É preciso ressaltar que a reforma psiquiátrica na Espanha se desenvolveu de diferentes maneiras, trilhando diversos caminhos, em cada comunidade autônoma. A Catalunha é um caso específico dentro dessa diversidade. Para mais informações ver, por exemplo, Ramón García (1995), Josep Comelles (1988, 2006), Comelles y Martínez-Hernández (1994), González Duro (1987).

Entretanto, antes de chegarmos a Nikosia, de flunar por seus caminhos, é preciso contextualizar em que estado de espírito me encontrava quando me aproximei desse projeto para futuramente tornar-me nikosiano. Isso é importante na medida em que, como investigador, ao ultrapassar a pouco delimitada e invisível fronteira entre a observação participante e a implicação militante, torno-me também objeto de investigação. Mais do que pensar criticamente sobre os efeitos em mim causados pela Radio Nikosia, é a dialética presente no fato de que necessitei do dispositivo nikosiano para construir uma postura investigativa desse mesmo dispositivo, ao mesmo tempo em que, por essa vinculação, recriava minha forma de ser-no-mundo e, com minha implicação no projeto, contribuía para a sua própria e contínua construção. Dispositivo é aqui entendido no sentido foucaultiano, ou seja, como aponta Deleuze (1990), uma máquina de fazer ver e falar; máquina porque é resultado de uma construção humana. Mais do que isso, é resultado de um labor criativo, tendo a qualidade de, tal como afirma Lourau (1993), macular o sagrado, romper com o instituído.

Assim, longe da posição cínica do tornar-se parte para investigar, o que se trata é de convocar a posição cúmplice, na qual é preciso deixar-se perder em parte na relação humana para poder, a partir do contato com a alteridade, construir o caminho investigativo.

Nesse sentido, como ponto de partida metodológico, apoio-me no consistente e inspirador trabalho autoetnográfico de Susan Di Giacomo. Em sua *Autobiografia crítica i teoria antropológica* de 2004, a citada autora, invocando a própria experiência vivida como categoria analítica, afirma que sua porta de entrada na antropologia médica foi justamente seu padecimento, sua própria enfermidade. Ela aponta que teve de vivê-la desde um ponto de vista etnográfico. Essa antropóloga norte-americana recebeu o diagnóstico de Mal de Hodgkin, um câncer do sistema imunológico, quando se encontrava em terras catalãs, seu campo de investigação doutoral. Sua tese, oriunda da referida pesquisa, versa sobre a construção de um projeto nacional catalão durante a época conhecida como Transição, circunscrita ao período de reorganização política estatal espanhola pós-franquista.

Num primeiro momento, essa postura autoetnográfica permitiu à autora conhecer melhor a doença de que padecia, tornar sua a enfermidade, apropriar-se dela para saber como mover-se, informar-se, e, assim, fazer frente a ela e tomar decisões difíceis vinculadas ao duro processo de tratamento que viria pela frente. Não obstante, em um segundo momento, tal postura lhe trouxe outro benefício:

“[...] la recuperació d'un cert sentit de control a través del coneixement, un antídote potent contra la immobilització que provoca la por. I a més, la perspectiva etnogràfica em permetia superar la ruptura del diagnòstic; era un fil de continuïtat amb la meua vida d'abans.” (DI GIACOMO, 2004: 125)³.

Voltando aos Estados Unidos para começar o tratamento, Di Giacomo (1995) assevera que seu retorno ao país de origem não foi verdadeiramente sentido como uma volta à casa. O lugar para onde ia, mais especificamente, era o hospital, onde se sentia mais estrangeira do que na cidade catalã na qual viveu e trabalhou no período anterior a essa internação.

“When emigration also means prolonged or periodic exile in the hospital, the sense of being a stranger in a strange land is further heightened. Distinctive forms of language, institutional organization, authority structures, and shared beliefs make such places as foreign as any unknown culture.” (DI GIACOMO, 1987: 315)⁴.

Em sua experiência como pesquisadora em antropologia política em Barcelona, Di Giacomo desenvolveu ferramentas investigativas a partir de sua implicação no campo. A autora aponta que necessitou se recriar como catalã para poder se construir como antropóloga. Ou seja, foi só a partir de sua

³ Tl: “[...] a recuperação de um certo sentido de controle através do conhecimento, um antídoto potente contra a imobilização que provoca o medo. E, além disso, a perspectiva etnográfica permitia-me superar a ruptura do diagnóstico; era um fio de continuidade com minha vida de antes.”

⁴ Tl: “Quando emigração significa também exílio prolongado ou periódico no hospital, o sentido de ser um estranho numa terra estranha é ainda mais forte. Distintas formas de linguagem, organização institucional, estruturas de autoridade, e crenças compartilhadas fazem destes lugares tão estrangeiros como qualquer outra cultura desconhecida.”

implicação no contexto sociopolítico da Catalunha que pôde investigar a construção da própria identidade catalã. E tais ferramentas investigativas ajudaram-na a também sobreviver neste outro país estrangeiro que acabava de conhecer: o hospital, ou melhor, o sistema de saúde, de tratamento, amplamente dominado pela biomedicina.

“[...] crec que vaig aprendre a Barcelona, entre els meus amics i futurs familiars, el que necessitava saber per poder passar per les portes del Massachusetts General Hospital ja com a antropòloga i no només com a malalta de cancer.”
(DI GIACOMO, 2004: 133)⁵.

Na Transição estudada e vivida pela autora, os catalães lutavam pela recuperação de sua história ainda soterrada sob as cinzas do regime franquista, ao mesmo tempo em que recriavam essa mesma história, construindo, assim, um futuro. Nesse sentido, de acordo com Di Giacomo (2004), a biomedicina exerce hoje o papel de um discurso tão hegemônico quanto o franquismo na Espanha de antanho. Segundo a mesma, a biomedicina é um dos principais discursos hegemônicos da atualidade. Tanto em sua configuração institucional quanto em sua existência como prática social, estrutura-se a partir de um poderoso aparelho ideológico que: “[...] crea i imposa la subjectivitat del malalt... i com més greu és la patologia, més ens crida a assumir la identitat i el paper que ens té destinats.” (DI GIACOMO, 2004: 133)⁶.

Para combater esse processo de alienação, de reificação, quando a pessoa passa a ser o diagnóstico, a coisa a ser consumida dentro do sistema de saúde, a mesma autora aponta que o primeiro passo seria tomar consciência do roteiro preestabelecido, ou seja, marcado institucionalmente para ser seguido. A partir dessa tomada de consciência, o sujeito pode resistir, deixando para trás tal roteiro, e começar a tomar as rédeas do processo de interpelação ao qual está submetido. Esse caminho não é outro do que também poder explicar o processo com sua própria voz, transformando a vivência passiva e muda do sofrimento

⁵ Tl: “[...] creio que aprendi em Barcelona, entre meus amigos e futuros familiares, o que necessitava saber para poder passar pelas portas do Massachusetts General Hospital já como antropóloga e não somente como enferma de câncer.”

⁶ Tl: “[...] cria e impõe a subjetividade do enfermo... e quanto mais grave é a patologia, mais nos chama a assumir a identidade e o papel que nos tem destinado.”

em experiência comunicável, e não mais estar somente sujeito à voz experta da biomedicina.

“Així també han reaccionat els pobles colonitzats, els col·lectius socials oprimits i les nacions sense estat. Aquesta forma de resistència és específicament postcolonial, i podríem identificar el mateix procés en molts moviments socials dels segles XIX i XX [...]” (DI GIACOMO, 2004: 134)⁷.

Contra semelhante forma de alienação e discriminação, quando a pessoa é tratada a partir de preconceitos, a partir de uma etiqueta, um estigma, é que se desenvolveram, nos séculos citados pela autora, formas de resistência como o feminismo, o sindicalismo, as rebeliões anticoloniais, bem como toda uma série de movimentos sociais que levavam as bandeiras do orgulho e da liberdade. Entre estes, pode-se reconhecer o citado movimento catalão contemporâneo.

Então podemos dizer que, de certa forma, a biomedicina, como discurso hegemônico, exerce um tipo de colonização do sofrimento, quando se apropria da vivência do mesmo limitando-o a quadros diagnósticos e sintomas circunscritos num historial médico e seu supremo resumo e materialização, o prontuário. Assim, a pessoa em questão, transformada em diagnóstico, sintomas e prognóstico, é homem-sem-história. Nesse sentido, o homem-sem-história é a expressão da coisificação da pessoa. Mais do que isso, é também o resultado da objetividade fantasmal, que desde Lukács (1970) se aprendeu a identificar como a coisificação das relações humanas.

Taussig (1995), por sua vez, corrobora com a visão da transformação que a experiência do sofrimento tem quando dela se apodera a biomedicina na sociedade atual, engendrando a coisificação das relações humanas, forjando a objetividade fantasmal de enfermidade.

“Mi preocupación se centra en la objetividad fantasmal de la enfermedad, al negar las relaciones humanas encarnadas en síntomas, signos y terapias, no sólo

⁷ Tl: “Assim também reagiram os povos colonizados, os coletivos sociais oprimidos e as nações sem estado. Esta forma de resistência é especificamente pós-colonial, e poderíamos identificar o mesmo processo em muitos movimentos sociais dos séculos XIX e XX.”

estamos mistificando, sino también estamos reproduciendo una ideología política a modo de ciencia de (aparentemente) 'cosas reales': la cosificación biológica y física.”⁸ (TAUSSIG, 1995: 111).

Isso não quer dizer que o historial médico seja desnecessário para o tratamento. Contudo não deveria ser o único saber constituído e atuante sobre o processo de saúde e doença de forma tão ditatorial e excludente de outros saberes, como a verdade única quase que revelada, exercendo o papel de colonizador da experiência do sofrimento. A própria autora afirma que:

“[...] he estat enormement agraïda als metges que em van tractar. Però el que no volia era que la meva malaltia fos limitada al que diu el meu historial mèdic, que la biomedicina s'apropriés de la meva vivència de malalta de càncer i que la meva subjectivitat quedés reduïda al paper submís imposat pel discurs biomedic.”⁹ (DI GIACOMO, 2004: 134).

Para não se enclausurar nesse papel submisso, a alternativa encontrada pela autora foi narrar sua enfermidade em voz própria, ou seja, a partir da autoetnografia como um recurso teórico e prático. Assim, a partir dessa rica experiência que tem a potência de produzir conhecimento, a partir do encontro de sua vivência como enferma de câncer com a de investigadora em antropologia política, a mesma Di Giacomo reivindica uma série de possibilidades quanto à constituição do saber e do fazer antropológico:

“Primer, l'atzar. Segon, el treball des de la pròpia vulnerabilitat i la identificació amb l'Altre [...]. Tercer, l'experiència viscuda com a categoria analítica. Quart, la traducció com a pràctica etnogràfica. I cinquè, l'etnografia

⁸ Tl: “Minha preocupação se centra na objetividade fantasmal da enfermidade, ao negar as relações humanas encarnadas em sintomas, signos e terapias, não somente estamos mistificando, senão que também estamos reproduzindo uma ideologia política a modo de ciência de (aparentemente) 'coisas reais': a coisificação biológica e física.”

⁹ Tl: “[...] tenho estado enormemente agradecida aos médicos que me trataram. Mas o que não queria era que minha enfermidade fosse limitada ao que diz meu historial médico, que a biomedicina se apropriasse da minha vivência de enferma de câncer e que minha subjetividade ficasse reduzida ao papel submisso imposto pelo discurso biomédico.”

com a prática de resistência contra el discurs hegemònic.”¹⁰ (DI GIACOMO, 2004: 134).

Minha porta de entrada, ponto de partida na presente pesquisa, então, é minha própria condição de estrangeiro. Condição essa que me permitiu encontrar o projeto nikosiano e fez-me sentir à vontade pelos caminhos criados pelo mesmo, tal como o *flâneur* poeticamente descrito por Baudelaire (1863) e filosoficamente analisado por Benjamin (1938), e por essa disposição estar aberto aos acasos que se apresentaram no percurso. Tal condição possibilitou-me outra forma de encontro com este estrangeirismo radical que é a loucura. Digo outra forma de encontro, porque em meu país há muito exerço como psicólogo e psicanalista, como militante da luta antimanicomial, como professor e supervisor em cursos de formação em saúde mental de distintos níveis de complexidade, enfim, já possuía certa experiência de encontro com a loucura, mas sem dúvida alguma a que se me apresentava neste momento era bastante diferente das que conhecia. Acasos que me proporcionaram o encontro com Joan, cidadão nikosiano, e sua história de vida, que por estranhos caminhos se encontra com a minha, por diagnósticos semelhantes e, sobretudo, por encarnar, cada um à sua maneira e em épocas e contextos distintos, a figura do homem-sem-história, que carrega consigo toda a destrutora potência da exclusão, de transformar a pessoa em estrangeiro malquisto em sua própria terra e, quiçá, em seu próprio corpo.

Para Susan Di Giacomo, a experiência construída a partir da investigação em Barcelona, sobre a citada reconstrução histórica – quando a investigadora norte-americana implica-se no campo ao ponto de recriar-se como catalã através da identificação com o outro –, serviu como dispositivo de resistência para enfrentar o discurso hegemônico biomédico e assumir o protagonismo do processo de saúde e doença vinculado ao seu diagnóstico de Mal de Hodgkin. E ainda, como consequência, a produção de uma exemplar investigação, a partir da autoetnografia, das configurações do poder biomédico e de sua ascensão

¹⁰ Tl: “Primeiro, o acaso. Segundo, o trabalho desde a própria vulnerabilidade e a identificação com o Outro [...]. Terceiro, a experiência vivida como categoria analítica. Quarto, a tradução como prática etnográfica. E quinto, a etnografia como prática de resistência contra o discurso hegemônico.”

como discurso hegemônico na cultura ocidental. Seguindo modestamente seus passos, da implicação e da identificação com o projeto nikosiano, quando a narração da experiência do sofrimento é o principal instrumento de resistência ao estigma, à posição de homem-sem-história, vinculado ao diagnóstico em saúde mental, busco os dispositivos para a ação inclusiva e criadora de cidadania. Narrando em voz própria as vicissitudes, almejo o encontro com distintas formas de alienação e reificação, seja a de estrangeiro, seja a de diagnosticado. Utilizo esse dispositivo quando investigo seus efeitos a partir também da minha inserção na Radio Nikosia. Reconstruo-me como nikosiano e pesquisador, contando, narrando com voz própria as tribulações que me transformaram em homem-sem-história. Ao mesmo tempo em que estruturo uma investigação e, assim, a partir da narração nela contida, busco como Di Giacomo um fio de continuidade frente a uma ruptura.

Narração é aqui entendida tal como definida por Benjamin (1936). Esse autor, em seu texto sobre o narrador, ensina que desde as primeiras décadas do século XX, a arte de narrar estava em declínio e, com isso, também a capacidade de trocar experiências. Traz, então, o exemplo dos soldados que voltavam do *front* de batalha, da primeira guerra mundial, que não conseguiam falar sobre o que haviam vivenciado; só tinham o emudecimento como resposta a tamanha violência.

Para Benjamin, a mais alta escola da narração era a oficina medieval. Nela, era possível encontrar juntos os dois tipos de narrador: aquele cuja narração tem sua fonte na tradição – que poderia ser reconhecido no mestre da oficina, que ensina o ofício a seus alunos – mas também aquele cuja arte de narrar está vinculada à vivência do viajante que conta de suas andanças pelo mundo, uma voz que vem no registro da lonjura e povoa o imaginário de quem escuta o relato, pois os aprendizes da oficina vinham de lugares distintos. No entanto tal registro da lonjura não está somente presente na voz do viajante; o mesmo Benjamin dá a toda narração a qualidade dessa voz, tendo em vista que também a tradição se coloca como uma lonjura, na medida em que fala de algo construído a partir de tempos passados.

“O narrador retira da experiência o que ele conta: sua

própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes.” (BENJAMIN, 1936: 201).

Para o autor, a narrativa terá sempre, oculta ou abertamente, uma essência utilitária. É uma forma artesanal de comunicação que se diferencia da informação, pois a última precisa estar ligada a um fato acontecido, a uma verdade factual. Já a narrativa dirige-se a um fato por acontecer, no sentido de se colocar como uma inspiração utilitária, uma ferramenta que possibilita a cada um criar sua própria forma de interpelar e se relacionar com os acontecimentos.

Nesse sentido, é preciso aqui definir de que narração se trata, pois esta se apresenta como ponto central da presente pesquisa. Refiro-me a uma narração que é o meio de recuperação da historicidade que, por sua vez, possibilita o protagonismo na criação de um futuro. Uma narração que é um dos elementos principais para a efetividade do dispositivo nikosiano e, assim, também o caminho investigativo aqui escolhido. Por essas razões, cabe um pouco mais de vagar em defini-la, antes de retomar a narração iniciada nas primeiras linhas do presente escrito.

Jeanne Marie Gagnebin (1994) lembra que para Benjamin a atividade da narração está intimamente ligada com certa postura histórica que, por conseguinte, tem sua força na conjunção de um discurso, inseparável de uma prática política. Afinal, narrar é uma forma de contar uma história, histórias, ou até mesmo a História. A autora aponta que tal tipo de prática histórica está vinculada à construção de uma experiência a ser transmitida. Desse modo, o conceito benjaminiano de história difere e critica a conceitualização vigente em sua época. É preciso lembrar que Benjamin escreve suas teses sobre a história, nas quais a narração tem papel de suma importância, sob o duro impacto do acordo entre Stalin e Hitler de agosto de 1939. Pode-se identificar tal conceitualização criticada por Benjamin em duas formas distintas. Por um lado, a ideia do progresso, como uma linha reta, uma história que caminha adiante, que tem caráter inevitável e que pode inclusive ser prevista cientificamente. Essa era a concepção de história vigente na social-democracia alemã na

República de Weimar, “[...] concepção que, conforme demonstra Benjamin, provocará uma avaliação equivocada do fascismo e a incapacidade de desenvolver uma luta eficaz contra a sua ascensão.” (GAGNEBIN, 1994: 8). Por outro lado, a historiografia burguesa, que, por meio de uma sorte de identificação afetiva com o passado, tinha como objetivo a tentativa de revivê-lo. Essas duas formas de construção histórica, tanto a progressista quanto a burguesa, fundamentam-se a partir de um conceito linear de tempo, cronológico, com princípio, meio e fim. Segundo Benjamin (1940), um tempo homogêneo e vazio.

O homem-sem-história é um ser destituído da possibilidade de narração, de transmissão da experiência. Entendo o homem-sem-história como aquele para quem a única possibilidade de história está marcada pela linearidade criticada por Benjamin. Aquele que, por exemplo, está enclausurado em um diagnóstico em saúde mental a partir da biomedicina, cuja história passa ser uma história clínica, que deixa de ser Fulano de Tal para ser o diagnóstico. Toda produção dessa pessoa passa a ser entendida como sintoma, ou como característica da doença. Seu futuro está completamente vinculado à linearidade do progresso do seu tratamento. Um futuro inevitável e cientificamente determinado, pois tem previsto o que pode alcançar se segue rigorosamente as prescrições de seu tratamento. Da mesma maneira, se não é um bom paciente, se não toma sua medicação, se não segue as indicações terapêuticas, seu futuro também já está cientificamente colocado pelo mesmo discurso biomédico. E se podemos identificar nesse exemplo a formulação histórica progressista, também é muito fácil encontrar a que Benjamin (1940) identifica como historiografia burguesa. Muitas práticas vinculadas à tão falada reabilitação psicossocial buscam reviver habilidades do passado do diagnosticado, anteriores ao seu adoecimento, supostamente perdidas, a partir de uma espécie de identificação afetiva com esse passado supostamente perdido.

Mas o exemplo do diagnosticado também é válido para outras formas de alienação que provocam o aparecimento do homem-sem-história, sempre que haja um impedimento e uma destituição da capacidade narrativa, em que a pessoa está presa ao discurso único de uma possibilidade linear de história, seja

pela formulação que se embasa em um progresso cientificamente controlado e previsto, seja pela formulação que busca reviver um passado a partir da identificação afetiva com o mesmo.

Em contrapartida a essas formulações, Gagnebin aponta que, na concepção benjaminiana, entra em ação

“[...] o historiador capaz de identificar no passado os germes de uma *outra* história, capaz de levar em conta os sofrimentos acumulados e de dar uma nova face às esperanças frustradas –, de fundar um outro conceito de tempo, 'tempo de agora' ('Jetztzeit'), caracterizado por sua intensidade e sua brevidade, cujo modelo foi explicitamente calcado na tradição messiânica e mística judaica.” (GAGNEBIN, 1994: 8).

O caráter messiânico do tempo de agora benjaminiano, como nos indica a autora, está ligado a um conceito de messias vinculado à tradição judaica. Ocorre que o dito messias, na interpretação benjaminiana, é uma função que está sempre apontando para um futuro. O messias está sempre por chegar. Ele só se apresenta como vir-a-ser. Assim, o caráter messiânico se aproxima e tem a força de um dispositivo utópico. Cabe lembrar que Thomas Morus (1997), ao cunhar a palavra utopia em 1516, que significa não-lugar, trouxe à luz tal termo a partir da narrativa sobre um país, Utopia, feita para criticar a realidade política da Inglaterra de seu tempo. Assim, uma formação utópica que guarda o seu sentido original é a de uma ficção que critica o presente e, com essa crítica, inspira a construção de um futuro. Assim, utopia, como não-lugar, não é algo a ser alcançado. Atualmente, parece que essa qualidade original da utopia foi esquecida e a palavra, no senso comum e em certos meios expertos, é erroneamente tomada como sinônimo de uma busca ingênua e impossível, como um adjetivo desqualificador. O caráter messiânico benjaminiano, como algo que está sempre no registro do vir-a-ser, também aponta para o futuro, também possui a roupagem de uma inspiração à criação. Como a utopia, é um horizonte que põe em marcha, que indica um caminho, e não um fim a ser alcançado.

Na construção alegórica de Benjamin, “[...] o passado é citável, em cada um de seus momentos. Cada momento vivido transforma-se numa *citation à l'orde du jour* – e esse dia é justamente o do juízo final.” (BENJAMIN, 1940: 223). Isso significa que tal forma de contar história não parte de monumentos, não parte de grandes feitos, e sim de cada momento vivido, da simplicidade do dia a dia, do mais singelo dos cotidianos. Citar esse passado, utilizá-lo como citação utilitária, como narração artesanal, está na contramão do intento de revivê-lo melancolicamente a partir de uma identificação afetiva. Tampouco é buscar nesse passado a linearidade, numa cadeia de causa e efeito, para entender o presente e medir cientificamente o seu progresso, o seu futuro. É uma citação na ordem do dia, uma citação narrada para o que o momento vivido demanda. E esse dia é o do juízo final porque, justamente por essa forma de citação, convoca as forças messiânicas a atuar. É preciso lembrar que o messias, na mitologia judaica, chega no dia do juízo final. Isso quer dizer que tal forma de citação convoca a presença de um horizonte, o caráter messiânico benjaminiano, que, como um vir-a-ser, inspira a criação de um futuro, que, segundo o autor, é uma ação de despertar no passado centelhas de esperança.

“A verdadeira imagem do passado perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecida. [...] Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo 'como ele foi de fato'. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja num momento de perigo.” (Ibidem: 224).

De acordo com o autor, tal perigo é o de transformar-se em instrumento de estruturas de dominação, sejam elas tanto as classes dominantes propriamente ditas, quanto as formas de discurso hegemônico que têm a vocação de dominar e colonizar formulações contrárias. Para enfrentar tal perigo, não basta, segundo ele, buscar as relações lineares de causa e efeito, desfiando os acontecimentos entre os dedos, “[...] como as contas de um rosário.” (Ibidem: 232). É preciso um historiador que possa escovar a história a contrapelo e captar “[...] a configuração que a sua própria época entrou em

contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito do presente como um 'agora' no qual se infiltraram estilhaços do messiânico.” (Ibidem: 232).

Ou seja, um *agora* no qual estão infiltrados os germes da construção de um futuro. Um *agora* produzido a partir da citação, que contém o impulso de ruptura com o instituído e, por isso, de um ato criador de um futuro. Um *agora* que empurra a pessoa para fora da posição passiva que engendra a condição de homem-sem-história. Um *agora* que, antes de tudo, consolida a própria presença do sujeito a partir de suas características mais singulares, afinal, a condição humana, em consonância com Arendt (2003), parte do princípio da diversidade, de que não há ser humano idêntico a outro. Nesse sentido, a condição de homem-sem-história não é uma condição humana *stricto sensu*, pois o homem-sem-história responde e está completamente circunscrito à homogeneidade de categorias e características preestabelecidas. Foi-lhe impedido, por uma classificação estigmatizante – a de louco, ou de estrangeiro, ou de cigano, ou de sexo frágil, ou de bicha, ou de subdesenvolvido e um longo *et cetera* –, de viver a sua singular presença no mundo, para estar enquadrado e enclausurado dentro de padrões prejulgados e estabelecidos, construídos desde fora, desde olhos preconceituosos e temerosos da diferença. É por isso também que essa posição só pode ser chamada de homem-sem-história, pois um *sujeito*, por definição, já é detentor de uma história. Assim, também não seria possível dizer *mulher*-sem-história, pois a própria violenta configuração alienante e reificante que está colocada nessa posição tampouco respeita diferenças de gêneros. O homem-sem-história é a encarnação do completo desrespeito pela diferença.

Mas como garantir tal singular presença no mundo? Afinal, o que é propriamente essa presença? Ernesto de Martino (2004), em seu brilhante *Il mondo magico*, já demonstrava em 1948 as nuances de uma presença no mundo sempre em risco. É certo que De Martino refletia sobre o drama histórico de sociedades nas quais a magia cumpria papel central, naquela época consideradas como culturas primitivas com a impossibilidade de sustentar um pensamento histórico. Contudo, as análises de De Martino mostram-se

completamente pertinentes se consideramos a crise da presença na sociedade atual, cada vez mais marcada e dirigida por um capital transnacional, na qual a figura do homem-sem-história surge com os desígnios de uma globalização da alienação.

“En el mundo posmoderno, donde el Estado, las corporaciones transnacionales y el mercado toman posiciones en nuevas configuraciones de planeamiento y arbitrariedad; ¿no será que el concepto mismo de lo social, que en sí mismo es una idea relativamente moderna, ha sido superado en tanto que depende de supuestos de estabilidad y de estructura?”¹¹ (TAUSSIG, 1995: 33).

Comparado à sociedade ocidental na qual vivia De Martino, na qual a presença, o *sou aqui* estava decidido e garantido, no mundo mágico, segundo esse autor, a presença está sempre exposta ao risco, um risco efetivamente de não ser. O drama histórico do mundo mágico seria justamente “[...] la lucha del ser-en-el-mundo acechado y amenazado, y el correspondiente rescate.”¹² (DE MARTINO, 2004: 147). Nas culturas mágicas observadas por este autor, a partir dos mais distintos relatos, uma simples ruptura na ordem habitual levava ao perigo de comprometer a presença das pessoas. Cada simples ruptura com o pautado pela tradição obrigava a necessidade de ações que compensassem isso que era vivido com uma violação. Um dos exemplos utilizados pelo citado autor de tal funcionamento de ruptura e compensação, de ser-no-mundo em constante ameaça, é o da cultura xamânica dos esquimós:

“A través de la figura del hechicero, a través de su drama existencial, es la comunidad en su conjunto o al menos uno o más miembros de ella, la que se abre a la vicisitud del ser-en-el-mundo que se pierde y se reencuentra. Este nexos se torna evidente sobre todo en la forma del magismo chamánico. Mientras que los miembros de la comunidad

¹¹ Tl: “No mundo pós-moderno, onde o Estado, as corporações transnacionais e o mercado tomam posições em novas configurações de planejamento e arbitrariedade; não será que o conceito mesmo do social, que em si mesmo é uma ideia relativamente moderna, tenha sido superado em tanto que depende de pressupostos de estabilidade e de estrutura?”

¹² Tl: “[...] a luta do ser-no-mundo espreitado e ameaçado, e o correspondente resgate.”

puedan perder sin compensación su presencia unitaria, de manera que su frágil ser-en-el-mundo es un lábil cosmos psíquico que en todo momento corre el riesgo de precipitarse en el caos, el chamán es el héroe que ha sabido ir hasta el umbral del caos y hacer un pacto con éste. Pero justamente porque él chamán se ha convertido en amo absoluto de la propia labilidad, ha adquirido también la capacidad de superar los límites del propio ser-en-el-mundo y convertirse en centro clarividente y ordenador de la labilidad ajena. Así, mediante el rescate del chamán se torna posible un rescate análogo para todos los miembros de la comunidad.”¹³ (Ibidem: 160).

Assim sendo, o drama histórico do mundo mágico organiza-se a partir de uma instabilidade da própria presença no mundo. Um animal que surja num momento não esperado do ano, por exemplo, pode ameaçar toda a caça da temporada. Uma pequena mudança na ordem estabelecida culturalmente requer uma reparação. A aparição do animal joga, neste exemplo, o caçador que o avistou num episódio de perda de consciência, ou de impureza, na qual suas armas nunca mais conseguirão atingir presa alguma. É necessária uma reparação da ordem, pois esse pequeno detalhe que irrompe desorganiza toda a série de esquemas culturais preestabelecidos e pode jogar no caos, na fome e na morte toda uma comunidade de pessoas. Para a reparação, é necessária a atuação de alguém que conhece de perto o próprio caos para onde está sendo levada a comunidade. Alguém que passou pela experiência de iniciação, de dissolver-se nesse caos e voltar dele com os poderes para dominá-lo. Então, no caso, o xamã é convocado, e com o ritual certo e específico para essa perda da

¹³ Tl: “A través da figura do feiticeiro, através do seu drama existencial, é a comunidade em seu conjunto ou ao menos um ou mais membros dela, a que se abre à vicissitude do ser-no-mundo que se perde e se reencontra. Enquanto que os membros podem perder sem compensação sua presença unitária, de maneira que seu frágil ser-no-mundo é um instável cosmos psíquico que em todo momento corre o risco de precipitar-se no caos, o xamã é o herói que soube ir até o umbral do caos e fazer um pacto com este. Mas justamente porque o xamã se converteu em amo absoluto da própria instabilidade, adquiriu também a capacidade de superar os limites do próprio ser-no-mundo e converter-se em centro clarividente e ordenador da instabilidade alheia. Assim, mediante o resgate do xamã torna-se possível um resgate análogo para todos os membros da comunidade.”

presença, ele mesmo se desprende da sua própria presença, do seu ser-no-mundo, para recuperar a presença de toda uma comunidade. A ameaça está assim afastada.

A força mágica, nesse sentido, é uma instituição na qual se expressa um drama existencial, ou seja, um ser em contínuo perigo de não ser e, ao mesmo tempo, também sua possibilidade de resgate. E “[...] en el momento del rescate, de presencia que se salva, ésta (fuerza mágica) se determina como resistencia al riesgo de disolución [...], con la eficacia de una medida protectora.”¹⁴ (Ibidem: 182).

O mesmo De Martino aponta que, justamente por essa característica de contínuo perigo de não ser, há sempre uma experiência de presença em tensão que busca garantir também a própria existência do mundo. Essa configuração de presença em constante tensão provoca uma vigilante retensão, um controle tradicional, ritualístico, para combater o perigo de desmoronar-se a qualquer momento. O autor afirma que a experiência mágica da presença em tensão tem seu funcionamento em conjunção com algo que estará sempre mais além da presença. Ora, se esta é vivida em tensão, em contínuo risco, é porque existe também a experiência de algo que lhe escape, que lhe transborde, que pode ser identificado em um mundo espiritual, mas também se apresenta como o puro esfacelamento, perda e dissolução. Um outro mundo, sombra, simulacro, duplo, ou qualquer que seja a forma de representação desse *altermundo*, que mantém uma relação com o mundo da presença, do vivido cotidianamente, de constante medição de forças. Justamente a mediação dessas forças é proporcionada pela tradição e pela figura daquele que pode transitar por ambos os mundos. Tal figura seria, por exemplo, o feiticeiro, o xamã, o pajé etc.

Os métodos utilizados por esse sujeito com livre trânsito entre dois mundos, de acordo com De Martino, não podem ser medidos por uma ciência positiva, à qual estava acostumada o mundo decidido e garantido da época em que o autor desenvolveu sua investigação. São métodos que respondem a uma presença, que por estar sempre em crise, é uma meta, um drama e um

¹⁴ Tl: “[...] no momento do resgate, da presença que se salva, esta (força mágica) determina-se como resistência ao risco de dissolução [...], com a eficácia de uma medida protetora.”

problema. Diferente da presença vivida pelo homem moderno:

“En verdad el ser-en-el-mundo elemental de la presencia, que la unidad transcendental condiciona y funda, vale para nosotros como un inmediato que nos acompaña constantemente en nuestra vida cultural. En otras palabras: en la determinación (o en la limitación) actual de nuestra conciencia historiográfica, el ser-en-el-mundo unitario de la persona, su 'presencia', se configura como lo *nunca decidido* o (lo que es lo mismo) como lo *siempre decidido*, y por eso mismo lo que no entra en el mundo de las decisiones históricas.”¹⁵ (Ibidem: 236).

Ou seja, a presença, o ser-no-mundo do homem moderno sequer entrava em questão; era algo dado. Essa formulação que aponta uma presença garantida tanto pelo nunca como pelo sempre decidido atesta de uma lógica de funcionamento que exclui qualquer que ouse colocar em cheque essa presença. Ora, se vale tanto o nunca como o sempre, não há exceção que confirme a regra, não há um Sócrates proclamado como o único não ignorante, tal como se apresenta no Banquete de Platão. Se todos fossem ignorantes, a ignorância não poderia existir e, dessa forma, todos seriam sábios. A afirmação platônica de que todos são ignorantes menos Sócrates é a que fundamenta a lógica ocidental da exceção que confirma a regra. Se a presença do homem moderno não está em questão, se não há possibilidade de um homem moderno com a presença em risco, em tensão, ou seja, se não existe a exceção da presença no homem moderno, aqueles que a fazem balançar ou que a colocam em risco estão fora desse grupo, excluídos.

Sabe-se que, apesar das anteriores contribuições antropológicas para o seu entendimento, mesmo na época de De Martino, as culturas mágicas continuavam sendo consideradas, no senso comum, atrasadas, imaturas e

¹⁵ Tl: “Na verdade o ser-no-mundo elementar da presença, que a unidade transcendental condiciona e funda, vale para nós como um imediato que nos acompanha constantemente em nossa vida cultural. Em outras palavras: na determinação (ou na limitação) atual de nossa consciência historiográfica, o ser-no-mundo unitário da pessoa, sua 'presença', se configura como o *nunca decidido* ou (o que é o mesmo) como o *sempre decidido*, e por isso mesmo, o que não entra no mundo das decisões históricas.”

primitivas. Da mesma maneira, outros tipos de configuração do humano, que a partir de uma suposta desviação colocavam em cheque a presença dentro do cerne da cultura ocidental, tampouco pertenciam ao mundo das decisões históricas e, por isso mesmo, também historicamente foram relegadas à exclusão. Sobre esses casos, De Martino identifica-os como situações marginais, nas quais as formas do drama histórico da cultura mágica são observáveis. Dessas situações marginais ele destaca os contextos camponeses e religiosos, bem como aquelas pessoas que padeceram de algum transtorno enquadrado dentro das patologias mentais, principalmente os estados psicóticos:

“[...] determinados estados psicóticos, como la psicastenia, la esquizofrenia, la paranoia. En todos estos casos persisten o se reproducen, en forma más o menos auténtica, modos de realidad mágica y el correspondiente drama existencial, cuyo modelo ofrece la época mágica.”¹⁶ (Ibidem: rodapé 196).

O autor continua, nessa inquietante nota de rodapé, afirmando que também o indivíduo moderno normal e corrente pode sentir os efeitos em seu dia a dia, de maneira mais ou menos efêmera, dessa forma de experiência histórica na qual o ser-no-mundo é colocado em cheque.

“La posibilidad de que la presencia decidida y garantizada es un bien histórico y, en tanto tal, en determinadas condiciones, revocable. En la vida del espíritu todo puede cuestionarse, incluso aquellas conquistas que parecían hallarse al abrigo de cualquier riesgo, y por ende también la conquista fundamental del ser en el mundo.”¹⁷ (Ibidem: rodapé 196-197).

Tais condições seriam situações catastróficas, de grande sofrimento e privações, como as guerras, ou momentos de grande penúria, nos quais a tensão

¹⁶ Tl: “[...] determinados estados psicóticos, como a psicastenia, a esquizofrenia, a paranoia. En todos estos casos persisten ou se reproduzem, em forma mais ou menos autêntica, modos de realidade mágica e o correspondente drama existencial, cujo modelo oferece a época mágica.”

¹⁷ Tl: “A possibilidade de que a presença decidida e garantida é um bem histórico e, como tal, em determinadas condições, revogável. Na vida do espírito tudo pode questionar-se, inclusive aquelas conquistas que pareciam se achar ao abrigo de qualquer risco, e assim também a conquista fundamental do ser-no-mundo”.

excepcional poderia romper a presença decidida e garantida do mundo moderno ocidental. Aqui, De Martino parece de certo modo vacilar entre uma concepção linear da história – já que toma a historicidade ocidental moderna como uma conquista, ou seja, como se já houvesse superado uma fase anterior a esta, a do magismo – e uma crítica dessa mesma linearidade, do modo preconceituoso como as sociedades de organização mágica foram tratadas até então. Ele mesmo aponta o erro de tomar a posição dogmática da concepção de realidade do mundo moderno ocidental como a única possível, como um fato natural e dado, como um fenômeno que pragmaticamente deveria valer para todas as civilizações. O mundo que ele identifica como mágico possui outra concepção de realidade.

Tal vacilação talvez tenha a ver com a filiação intelectual do autor, que na época de publicação do *Mundo Mágico* ainda estava vinculada ao historicismo e à historiografia de Benedetto Croce. Inclusive a crítica de Croce a esta obra versava principalmente sobre a posição demartiniana de propor a construção de outras categorias históricas, ou a reformulação destas, para analisar essa cultura tão distinta da civilização ocidental moderna. Para Croce (1949), as categorias deveriam manter-se as mesmas, construídas em anos e anos de tradição humanística. Dessa maneira, para este autor, seria um equívoco pensar em duas realidades distintas, duas culturas e duas formas históricas distintas. Para ele, isso seria uma redução de um dualismo que sempre existiu e continuaria existindo por séculos e séculos na história das civilizações, ainda que a tradição lógica, mecânica e morta das ciências o tentasse suprimir.

Mesmo identificando tal dualismo e a tentativa frustrada de aniquilá-lo pela ciência positiva, Croce parece não conseguir ultrapassar uma lógica linear de pensamento da história. Lógica esta, criticada por Benjamin (1940) e questionada pelas investigações de De Martino sobre o magismo. Como nos aponta Mancini (2004), o trabalho de De Martino, que sempre se situou ao redor de situações de crises pessoais e culturais, analisou fenômenos que pertenciam a culturas espiritualmente muito distantes da cultura moderna ocidental. Segundo a mesma, a força desse trabalho está justamente em dar um caráter de história verdadeira à experiência vivida nestas sociedades. Isso é

possível quando o autor questiona o conceito de realidade, quando pode ultrapassar as categorias preconcebidas para enxergar uma outra realidade, que produz outro tipo de experiência, que, sobretudo, condiciona uma outra forma de presença, um distinto jeito de ser-no-mundo. O que De Martino propõe com seu trabalho é a existência de universos históricos e culturais distintos, com específicos horizontes problemáticos, os quais exigem também distintas categorias interpretativas. Assim, a questão histórica não é a de um progresso linear, no qual o mundo do magismo teria evoluído para chegar à civilização moderna ocidental – já que cada qual parte de um horizonte problemático distinto –, e sim a forma de historicidade possível em cada forma de experiência.

Seria possível, então, uma postura histórica, uma narração, combater a angústia de uma presença em tensão, um ser-no-mundo em risco de não ser, causada pelos efeitos alienantes da posição de homem-sem-história?

O homem-sem-história é a condição de alienação, exclusão, quando a pessoa é tratada a partir de uma definição externa à sua própria história, sendo esta relegada ao esquecimento ou à causa científica de sua condição atual. O homem-sem-história surge quando uma pessoa, por suas vivências – e é possível afirmar também que por sua história – tem seu ser-no-mundo em risco. Assim sendo, o homem-sem-história é a forçosa e violenta tentativa de compensação da sociedade ocidental atual frente a uma presença em risco, quando tal pessoa rompe com o pautado culturalmente, pois com sua potencialidade rompedora, para olhos preconceituosos, pode colocar em risco a presença de todos. Tal compensação, mais que claudicante, é exclusora, pois não possibilita o resgate como nas culturas mágicas investigadas por De Martino. Aqui não há um diálogo entre dois mundos; há a violência da separação e a impossibilidade de resgate, que leva ao preconceito, ao tratamento estigmatizante. Como máximo, um exercício de tolerância com a diferença, que continua mantendo a exclusão, porque olha com olhos superiores, tolera a existência do diferente, mas não faz a mínima questão de ao menos dialogar com ele. Não há diálogo com o diferente, mas uma conversa com a definição pautada, uma conversa com o diagnóstico, com a etiqueta, com o

esquizofrênico, com o depressivo, com o imigrante, com o estrangeiro, com o sexo frágil, com o homossexual, com o afro-descendente, com a pessoa em situação de vulnerabilidade. E se tal conversa é entabulada com uma concepção prévia e unilateral, na realidade é mais um monólogo que uma conversa. Enfim, o homem-sem-história é a condição de habitar um *altermundo*, o mundo do estranho, mas que nessa sociedade está sem comunicação com o mundo da suposta normalidade. O homem-sem-história é a condição muda e imobilizada da pessoa que teve seu ser-no-mundo colocado em risco, que viveu a experiência da presença em tensão, e que viu sua história ser soterrada sob os alicerces de um estigma.

Então, se partimos de uma presença em risco que provocou o aparecimento dessa condição, o que poderia na sociedade ocidental atual fazer a função resgatadora identificada por De Martino nas sociedades mágicas, como no exemplo do xamã? Ou seja, o que poderia ter a potência de fazer o contato entre esses dois mundos? Como seria possível resgatar a experiência e transformar em verdade histórica o vivido singularmente por essa pessoa, que provocou a crise da presença e a ascensão do homem-sem-história?

Pretendo empreender uma discussão e demonstrar que a narração tem a potencialidade de cumprir essa função. Mas, ao contrário das culturas mágicas, não há na cultura contemporânea, que se estrutura em torno de um laço racionalista e consumista, uma tradição que sustente essa função, tal como a que sustenta, por exemplo, a função resgatadora do xamã. Nesse sentido, a narração deve ter a potencialidade de fundar uma tradição que a sustente e a retroalimente, ainda que a partir de uma microcultura. Ou seja, a partir de um coletivo de pessoas, no qual essa forma de narração é fundante de sua constituição e organização, produzindo uma cultura interna na qual a mesma narração tem a possibilidade de exercer o citado resgate, bem como a potência de contagiar outros coletivos e pessoas que consigo entrem em contato. Uma narração contagiosa. Tal coletivo, na presente pesquisa, não é outro do que o formado pelos integrantes de Radio Nikosia.

Assim, a partir da experiência nikosiana, na qual também se insere a autoetnografia aqui desenvolvida – já que parte da narrativa apreendida do

dispositivo nikosiano –, colocar-se-á em ação uma narração que tem como fundamento, seguindo os preceitos benjaminianos, a identificação no passado dos germes de uma outra história, que tem como ponto de partida a lonjura pela qual o mesmo Benjamin identifica a narração. A voz da lonjura que o autor identificou na oficina medieval, diretamente relacionada com a tradição e com o viajante. Em Nikosia, a voz da lonjura é a que funda sua própria tradição narrativa. A lonjura que habita o louco, esse radical estrangeiro de uma suposta normalidade, a lonjura na qual o homem-sem-história tem sua forçosa e estigmatizante morada.

Falando cada um a partir de sua própria vivência, não mais tomada como inverdade alucinatória, ou como simples sintoma de uma enfermidade, ou como manifestação de uma condição de exclusão, e transformando tal vivência em experiência transmissível, contando artesanalmente cada um sua própria história, os nikosianos despertam centelhas de esperança no seu passado pessoal e, por uma espécie de contaminação, também no passado do seu meio social. Assim a narrativa pode exercer a função de trânsito entre mundos, do *altermundo* habitado pelo homem-sem-história, passando pelo mundo das reminiscências relegadas ao esquecimento imposto pela condição de exílio forçado do mundo dos supostos normais, alcançando também um mundo que se apresenta como possibilidade, como um futuro não previsto e não prognosticado, efeito da própria ação narrativa. O trânsito se dá ao contar cada um sua história, que percorre o passado vivido, que desperta as citadas centelhas de esperança. Tais centelhas têm a força de fundar um *agora* que impulsiona para um futuro, já que é um *agora* produzido justamente do impulso de criação de uma outra história. Enfim, esse tipo de ágora nikosiana que, a partir de sua constituinte narrativa, funda um *agora*, como efeito de uma prática política.

Mas de que prática política se trata? Hannah Arendt (1997) afirma que a política tem seus alicerces na pluralidade humana. É somente porque não há um ser humano igual a outro que se torna possível um espaço *entre* eles, onde habita a política. Assim, a autora questiona a interpretação simplória do *zoon politikon*, na qual o ser humano, como animal político, se constituiria como tal

por uma dada essência política.

“Pero esto no es así; *el* hombre es a-político. La política nace en el *Entre-los-hombres*, por lo tanto completamente *fuera del* hombre. De ahí que no haya ninguna substancia propiamente política. La política surge en el *entre* y se establece como relación.”¹⁸ (ARENDT, 1997: 46).

Para essa autora, a política tem íntima ligação com a liberdade; mais precisamente, ela aponta que só há possibilidade de liberdade justamente nesse espaço *entre* da política. Arendt parte do berço da atividade política ocidental que ela identifica na cidade-estado de Atenas, na Grécia antiga, no século de Péricles. Como demonstra a mesma, os âmbitos público e privado eram bastante delimitados para o cidadão ateniense. É preciso lembrar que somente poderia ser cidadão o ateniense adulto, do sexo masculino. Mulheres, crianças, estrangeiros e escravos não tinham essa possibilidade. O âmbito privado para esse cidadão era o da casa, da família, na qual atuava com poderes despóticos inquestionáveis. Assim, o âmbito privado, como ressalta a mesma Arendt, é o da privação da liberdade. Ali, no meio familiar, não só mulheres, crianças e escravos eram privados da liberdade sob o comando inclemente e violento do chefe da casa, mas também o próprio déspota era privado de sua liberdade na medida em que estava atado à função de mando. Tanto o escravo não poderia escapar de obedecer quanto o chefe da casa não poderia se esquivar de ordenar. Nesse sentido, o âmbito privado é o âmbito da privação propriamente dita.

Mas esse mesmo homem que vivia a privação atrelada ao mando poderia exercer no âmbito público, na pólis, a sua liberdade, pois entre outros como ele, na vivência da pluralidade a partir da ação e do discurso, poderia exercer uma atividade política. Essa atividade centrava-se na regulação de todos os assuntos públicos concernentes à pólis, falando e persuadindo-se entre si. E se nessa concepção somente se pode considerar livre aquele que não está atrelado à obrigação de mandar, bem como à condição de obedecer, o âmbito público, assim, é o único espaço possível para a liberdade. Por conseguinte, o espaço da

¹⁸ Tl: “Mas isto não é assim; o homem é a-político. A política nasce no *Entre-os-homens*, portanto completamente *fora do* homem. Daí que não haja nenhuma substância propriamente política. A política surge no *entre* e se estabelece como relação.”

política só começa onde termina o da violência. Arendt vai mais a fundo e afirma que, para os antigos, política era sinônimo de liberdade.

“Lo político en este sentido griego se centra, por lo tanto, en la libertad, comprendida negativamente como no ser dominado y no dominar, y positivamente como un espacio sólo establecido por muchos, en que cada cual se mueva entre iguales. Sin tales otros, que son mis iguales, no hay libertad. [...] Cuando los griegos decían que los esclavos y los bárbaros eran *aneu logou*, que no poseían la palabra, se referían a que se hallaban en una situación en que el habla libre era imposible. En la misma situación se halla el déspota, que sólo sabe ordenar; para hablar necesita de otros de igual condición.”¹⁹ (Ibidem: 70).

Cabe ressaltar que, para a autora, a liberdade de expressar opiniões – ou seja, a fala livre – está diretamente relacionada ao direito de escutar a opinião dos outros. É dizer que uma fala livre seria a expressão de uma coletividade, pois ninguém, a partir desse ponto de vista, pode aceder à livre expressão se esta não estiver dirigida a uma alteridade que também é livre para expressar. Tal aspecto é o componente inalienável da liberdade política.

Assim, a liberdade da qual fala Arendt não pode ser localizada nem na pessoa que assim atua, tampouco no espaço entre essas pessoas, onde a autora localiza a política. Apesar de considerar que os antigos reconheciam liberdade e política como sinônimos, para a autora a liberdade transfere-se a um processo que se desenvolve de costas aos protagonistas que atuam. Ela operaria ocultamente, para além da visibilidade dos assuntos públicos. O modelo desse conceito de liberdade seria, nas palavras de Arendt, “[...] el de un río que fluye libremente, y para el que cualquier interposición representa una arbitrariedad

¹⁹ Tl: “O político neste sentido grego se centra, portanto, na liberdade, compreendida negativamente como não ser dominado e não dominar, e positivamente como um espaço apenas estabelecido por muitos, em que cada qual se mova entre iguais. Sem tais outros, que são meus iguais, não há liberdade. [...] Quando os gregos diziam que os escravos e os bárbaros eram *aneu logou*, que não possuíam a palavra, se referiam a que se achavam em uma situação em que a fala era impossível. Na mesma situação se acha o déspota, que apenas sabe ordenar; para falar necessita de outros de igual condição.”

que frena su fluir.”²⁰ (Ibidem: 72).

É preciso aqui salientar também que a igualdade da qual se trata não é a da forma de pensar e agir, e sim da condição de poder exercer a atividade política. Isso quer dizer que só o cidadão ateniense, ou seja, adulto, do sexo masculino, nascido grego, com essa específica atividade na vida privada, na qual exerce como ditador na casa familiar, pode atuar politicamente. Se ele pode abandonar as atividades privadas necessárias para o sustento da vida, da família e da casa, está então em iguais condições a outros cidadãos de entrar no espaço da pluralidade, regulado somente pela palavra e pela ação. Assim, a entrada destes no espaço político dava-se pela igualdade de condição socioeconômica, contudo a sustentação da presença nesse mesmo espaço político dava-se pelo exercício da diversidade, pela manifestação da singularidade, quando discutiam, persuadiam-se entre si e decidiam sobre os assuntos públicos. Quem ali atuava não podia se esquivar. Inclusive a abstenção de dar opinião nos assuntos públicos não era tolerada, podendo até ser punida com a expulsão, com o ostracismo.

Mas qual a ligação dessa datada forma de exercício político com a intervenção nikosiana? Ao contrário do que se produz neste projeto comunicacional, o ateniense só era cidadão livre porque violentamente relegava a mulher, o escravo, o estrangeiro e a criança à posição de homem-sem-história. Na verdade, o que importa aqui é a igualdade de condições. Se na Grécia antiga o que permitia o exercício da liberdade, da atuação política no espaço público, era o exercício da dominação no espaço privado, a condição nikosiana de igualdade parte de sua própria organização horizontal. Todos que lá atuam têm espaço igual de fala, seja diagnosticado ou não diagnosticado, homem ou mulher, local ou estrangeiro, de qualquer faixa etária. E para chegar a esse lugar de exercício da liberdade também é preciso deixar para trás um espaço privado e violento. E tal espaço não é outro que o da privação exercido dentro da morada-exílio do homem-sem-história. Ou seja, participar desse coletivo é deixar de ser *aneu logou*, é deixar a privação de falar, ao contrário do cidadão

²⁰ TI: “[...] o de um rio que flui livremente, e para o que qualquer interposição representa uma arbitrariedade que freia seu fluir.”

antigo que, por dominar e manter pessoas na condição de *aneu logou*, tinha, assim, espaço de fala. Nesse sentido, toma-se o modelo político apresentado e discutido por Arendt para analisar a intervenção política nikosiana, sabendo e destacando as posições diametralmente opostas ocupadas em tal modelo, tanto pela organização ateniense antiga quanto pela construção do projeto Radio Nikosia.

Seguindo adiante nas suas formulações, Arendt aponta que a política sempre esteve relacionada com a aclaração e a dissipação de preconceitos, “[...] lo que no quiere decir que consista en educarnos para eliminarlos, ni que los que se esfuerzan en dilucidarlos estén en sí mismos libres de ellos.”²¹ (Ibidem: 52). Segundo a mesma, não há sociedade que não tenha em sua base um certo número de preconceitos, ou seja, situações já prejudgadas. Mediante esses julgamentos, tal sociedade vai admitir determinado tipo de comportamento e tipo humano, assim como vai excluir outro tipo de comportamento e outro tipo humano. A atividade política, nesse sentido, é que se fundamenta na capacidade humana de julgar. E o perigo está posto quando numa sociedade o âmbito político é afetado pela substituição da capacidade de julgar pela mônada do prejudgado, pelo preconceito.

A função de um preconceito seria, então, a de uma parcial evitação do julgamento, de certa proteção da exposição aberta à experiência e de ter que afrontá-la pensando. Um preconceito é sempre parcial, diferente das cosmovisões que são universais, mas que nesse caso seguem o mesmo modelo de proteção da experiência de forma totalitária. Dessa forma, como ensina Arendt, se analisado atentamente um preconceito autêntico, pode-se observar que este foi no passado um juízo que em seus dias teve um fundamento legítimo na experiência. Tal juízo transforma-se em preconceito justamente por ter sido arrastado por anos e anos sem uma revisão ou reparação a partir de um novo julgamento que levasse em consideração a experiência presente. Assim, um preconceito teria sempre um matiz anacrônico.

Sabendo do que é feito o preconceito, que, como já apontado, tem íntima

²¹ TI: “[...] o que não quer dizer que consista em educar-nos para eliminá-los, nem que os que se esforçam em elucidá-los estejam em si mesmos livres deles.”

ligação com a ascensão do homem-sem-história, seria a ação política que parte da condição de liberdade e pluralidade e permite julgar o caminho lógico de sua dissolução, da busca de desvendar o passado original diretamente ligado a um específico preconceito.

“Si queremos disolver los prejuicios primero tenemos que redescubrir los juicios pretéritos que contienen, es decir, mostrar su contenido de verdad. Si esto se pasa por alto, ni batallones enteros de ilustrados oradores ni bibliotecas completas de folletos pueden conseguir nada, como muestran claramente los casi infinitos –e infinitamente infructuosos– esfuerzos dedicados a problemas tales como el de los negros en los Estados Unidos o el de los judíos, cuestiones cargadas de prejuicios antiquísimos.”²² (Ibidem: 54).

Mas aqui se coloca um problema. Apesar de o caminho lógico de sua dissolução ser o de buscar historicamente sua origem, essa desvinculação original e constituinte do preconceito é também um forte impeditivo do seu resgate histórico. Se seu anacronismo, se seu salto no tempo o faz perder o contato com o juízo original, como retomar esse passado perdido e soterrado? Ou melhor, de que maneira se poderiam desarmar os alicerces temporais que sustentam o preconceito, já que os mesmos alicerces têm na sua estrutura, no seu cimento, o concreto do esquecimento do julgado anteriormente?

Pois a aposta aqui tomada é pela narrativa. É ela que pode fazer a função de trânsito entre os mundos, é a partir dela que se pode recuperar a presença, o ser-no-mundo, soterrado pela ascensão do homem-sem-história. É a partir dessa específica forma de narrar, de contar uma história, de contar sua própria história, que se despertam no passado as centelhas da esperança e se funda um agora inspirador da criação de um futuro. Dessa maneira, é narrando com voz

²² Tl: “Se queremos dissolver os preconceitos primeiro temos que redescobrir os juízos pretéritos que contém, ou seja, mostrar seu conteúdo de verdade. Se isto se deixa de lado, nem batalhões inteiros de ilustrados oradores nem bibliotecas completas de folhetos podem conseguir nada, como mostram claramente os quase infinitos – e infinitamente infrutíferos – esforços dedicados a problemas tais como o dos negros nos Estados Unidos ou o dos judeus, questões carregadas de preconceitos antiquíssimos.”

própria o vivido, transformando-o em experiência comunicável, que se pode romper a barreira anacrônica do preconceito. É nesse sentido que se busca no passado o germe de uma outra história.

Arendt ressalva que uma vida totalmente desprovida de julgamentos prévios seria quase impossível, pois exigiria uma atenção sobre-humana, já que a pessoa teria que julgar a todo instante o que passa a seu redor, “[...] a dejarse afectar en cada momento por toda la realidad, como si a cada día fuera el primero o el del Juicio Final.”²³ (Ibidem: 97). Mas há julgamentos prévios, pré-conceitos, que não mais servem para interpelar a experiência, que já perderam o contado com a realidade vivida. Para autora, então, este é o momento de maior perigo, ou seja, quando os pré-conceitos se tornam o que comumente é conhecido como preconceito, pois entram em conflito aberto com a experiência.

Aqui proponho um ponto de encontro de Arendt e Benjamin, ou melhor, de suas proposições, que me parecem complementares, pois é justamente a forma de contar a história proposta por Benjamin (a narrativa) que propõe uma citação do passado à ordem do dia – para o autor, o dia do juízo final. Isso significa que a narração como dispositivo político, por sua vez exercido sob a correnteza de um rio de liberdade, resguardado pela pluralidade, tem a qualidade de poder encontrar no passado as fontes de um julgamento prévio e dissolvê-lo. Justamente por seu caráter messiânico, ou seja, de apontar para um vir-a-ser, produz outro julgamento atrelado à experiência, fundando um presente distinto, um *agora* que abre a possibilidade da construção de um futuro diferente do programado pelo mesmo preconceito, seja ele em função de um diagnóstico, condição social, gênero, etc. Dessa maneira, a ação política pode promover a queda do homem-sem-história e da crise da presença que ele engendra.

Na Radio Nikosia encontrei um dispositivo potente, que escova a contrapelo a história individual e coletiva, que dissolve os preconceitos utilizados como instrumentos de dominação a partir da colonização do sofrimento proveniente de distintas experiências. Desse modo, o dispositivo

²³ Tl: “[...] a deixar-se afetar em cada momento por toda a realidade, como se cada dia fosse o primeiro ou o do Juízo Final.”

nikosiano constrói uma rebelião dos saberes profanos, como bem qualifica Martín Correa-Urquiza (2009) em sua tese de doutorado *Radio Nikosia: La rebelión de los saberes profanos (Otras prácticas, otros territorios para la locura)*. Aqui, trata-se de uma rebelião anticolonial, que articula história, narração e política, e que é ao mesmo tempo instrumento e objeto da presente investigação.

**ESTRANGEIRISMOS, ANTIBIOGRAFIA E ENCONTRO:
ENCARNANDO O HOMEM-SEM-HISTÓRIA,
DESCOBRINDO RADIO NIKOSIA**

Poucos dias antes de conhecer Nikosia, essa tão inquietante cidade-metáfora-encontro-palavra, desembarcava em Barcelona, depois de longa e cansativa viagem, com minha esposa e desta feita também companheira de aventuras acadêmicas, Károl Veiga Cabral. Vínhamos de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, estado federado mais meridional do Brasil, em busca da experiência do doutorado e de viver por um tempo longe das ruas que tenho tão entranhadas que cada passo meu, cada pegada que deixo atrás é como um verso do *Mapa*²⁴ de Mario Quintana (1976). Dessa maneira, inicio a narrativa de minha experiência como estrangeiro.

Recepcionados por amigos incansáveis, os primeiros dias foram os da medida do descanso que nossa ansiedade de conhecer nosso atual entorno permitia. Comidas, aromas, ruas, idiomas, mapas, pessoas, praças, prédios, paisagens e, interrompendo a série de agradáveis descobertas, burocracia, papéis e busca de moradia. Tentar sem sucesso matricular-se no doutorado para o qual inclusive já tinha bolsa de estudos aprovada; enfrentar filas, horas de espera e voltar às mesmas filas e horas de espera por um papel que faltou para legalizar a permanência como estudante estrangeiro; buscar diariamente por três meses um apartamento para alugar com um preço viável e condições dignas de moradia. Tudo isso ajudou a derrubar a aura inicialmente idílica do doutorando sul-americano na Europa. Aos poucos, com cada porta fechada, um sentimento de profundo estranhamento começou a tomar conta da rotina antes

²⁴ Para a poesia na íntegra ver Anexo, p. 211.

prazerosa das descobertas de outra cultura.

Na universidade não aceitavam nossos papéis. De fato, desconhecendo o trâmite de validação internacional dos diplomas, não havíamos cumprido a exigência protocolar: reconhecer cada assinatura dos diplomas e respectivos expedientes acadêmicos em cartório, encaminhar para o visto e carimbo no Ministério de Assuntos Exteriores brasileiro, para depois conseguir o visto e carimbo da Embaixada da Espanha no Brasil e, por fim, já em território espanhol, traduzir todos os papéis por um tradutor juramentado. Como não conseguíamos efetivar a matrícula, conseqüentemente não podíamos legalizar nossa permanência como estudantes em território espanhol. E além desses impedimentos burocráticos, enfrentávamos o tão conhecido drama de encontrar um apartamento para alugar em Barcelona.

A legalização do visto de estudante, quase nos últimos dias para encerrar o prazo limite, foi o primeiro solucionado dos três complicadores iniciais. O caminho foi tortuoso, depois de inclusive haver buscado a opinião de um advogado especializado em temas de estrangeiria, e graças a nosso orientador que, passando por cima da exigência burocrática, nos assinou um documento que certificava o início dos estudos de doutorado. Depois de muita e desnecessária angústia, e a já citada agonia das filas e horas de espera à mercê das intempéries, finalmente tínhamos nossos números de identificação de estrangeiros. Depois de tomar sol e chuva acompanhados de outros tantos estrangeiros, mais ou menos angustiados, mas igualmente humilhados por um processo que fere uma das mais básicas premissas do direito ocidental. Éramos todos tratados como culpados antes de qualquer julgamento. Na fila dos estrangeiros, sente-se o pesado martelo que julga de antemão. Se é preciso provar a boa fé, se são necessários papéis que certifiquem que a presença no país é legal, que não provocarás uma sobrecarga na seguridade social e que não acabarás com postos de trabalho de gente autóctone com um subemprego informal, *en negro*, isso significa que se pressupõe que o farás, a não ser que proves que possuis meios para não fazê-lo, seja por meio de uma bolsa de estudos, por ajuda familiar, ou recursos próprios.

Contudo, por mais incrível que pareça, a universidade foi mais exigente

do que a polícia nacional. Não vou contar aqui toda a odisséia de ida e vinda de papéis para o Brasil, dos desencontros de assinaturas e carimbos que se equivocaram durante o longo e inusitado caminho triangular entre Barcelona, Porto Alegre e Brasília, até sua triunfal chegada quase um ano depois do desembarque em terras catalãs. Basta com imaginar toda a dificuldade que ocorre quando de tão longe se tenta resolver um problema como esse, mesmo com a ajuda de amigos e familiares no Brasil.

Já frequentávamos algumas disciplinas do programa de pós-graduação. Nosso caso era conhecido pelos corredores da universidade. Professores, colegas e pessoal administrativo nos olhavam com um misto de cumplicidade, indignação, pena e resignação. Sempre fomos tratados com extrema gentileza e compreensão por todos, mas no que se refere à matrícula, a burocracia tinha mais poder. Mas o fato mais tragicômico desse processo ocorreu justamente quando já estávamos com todos os papéis devidamente carimbados, assinados, consularizados e traduzidos. Inclusive já estavam entregues no setor de pós-graduação e doutorado para efetuar o processo de matrícula. Numa manhã ensolarada, chegou-nos a casa uma carta que dizia que a universidade, tendo estudado nosso excepcional caso, resolvia dar-nos uma matrícula provisória até que resolvêssemos o tema da certificação de diplomas e expedientes acadêmicos.

Com respeito à moradia, encontrá-la não levou tanto tempo quanto efetivar a matrícula. Demorou um pouco mais do que a citada legalização. Mas tampouco a questão temporal seria o mais importante dessas vivências, apesar de que se deve levar em conta o efeito de tão longa peregrinação, e sim o que provocaram, ou ajudaram a vir à tona dentro do contexto da vida em um país estrangeiro.

Sobre a busca de lugar para viver, queria salientar a angústia gerada principalmente pelo tratamento recebido por muitas imobiliárias e proprietários particulares. Levei certo tempo para compreender que meu castelhano era dotado de um sotaque que me desabilitava como inquilino. Em um contexto de extrema especulação imobiliária como o vivido naquela época – na verdade uma bolha ilusória que pouco tempo depois veio a explodir e ser uma das principais

causas diretamente relacionadas com a crise financeira, cujos efeitos ainda vigentes quando escrevo estas linhas –, podia-se escolher ou rejeitar um inquilino por uma ou outra nacionalidade que supostamente seria mais favorável ou desfavorável.

Parece que os sul-americanos, os *sudacas*²⁵, não estavam em boa cotação no mercado. Nas imobiliárias, por vezes, meus comprovantes de renda e cópias de documentação solicitados misteriosamente se perdiam e automaticamente, quando reapresentados, meu nome passava para o final da fila de interessados no aluguel do imóvel. Outras vezes, por telefone, logo após o pedido de informações sobre certo apartamento, já vinha diretamente a resposta de que o mesmo já estava alugado, enquanto semanas a fio o cartaz de *piso en alquiler* desbotava de cara ao sol, como alguém que te olha e sorri com sarcasmo, um sorriso cada dia mais amarelo.

A partir desses entraves, que a princípio podem parecer de pequena monta, o dito estranhamento aumentava. Comidas, aromas, ruas, idiomas, mapas, pessoas, praças, prédios e paisagens, antes fontes de alegria, crescente sentimento de descoberta e constituição de uma nova forma de ser num mundo tão diverso, eram agora promotoras de uma falta de lugar, da vertigem de não contar com um entorno cultural, de gentes, relações e costumes, que garantisse a própria presença. Sentia-me empurrado para um mundo no qual minha história não tinha sentido. Um altermundo situado entre minha experiência de vida e a tradução simplória e violenta dessa mesma história, quando tomada somente pelo fato de ser nascido ao sul do outro lado do Atlântico, sendo identificado pela definição e pelo tratamento do estrangeiro. Tudo que eu poderia produzir era tomado como proveniente da mônada estrangeiro, muitas vezes um ser mal-quistado ou no mínimo incômodo. Quando falava, era escutado a partir dessa definição; quando atuava, meus gestos eram puro estrangeirismo, um estrangeirismo que apontava para um vazio histórico. Não era o vazio existencial do personagem de Camus (1995) em seu *Estrangeiro*. Diferente de Mersault, para quem o estrangeirismo apontava para uma indiferença plena, a

²⁵ O termo *sudaca* é usado na Espanha para referir-se xenofóbica e pejorativamente ao estrangeiro proveniente da América do Sul.

tudo e a todos, que o habilitava para cometer qualquer ato, meu estrangeirismo aproximava-me mais de Joseph K., do *Processo* de Kafka (2007), que, numa manhã qualquer, desperta e é preso e colocado em julgamento por um crime do qual nem sequer sabe qual foi, e só encontra um labirinto de portas fechadas de uma burocracia (que etimologicamente significa *governo de ninguém*), um processo longo e incompreensível por um crime não revelado, que transcorre aquém de sua experiência.

Estava enclausurado numa definição preconceituosa e sentia a cada passo o peso das correntes que me atavam a essa definição. Um processo avalizado burocraticamente e vivido desde a incompreensão de uma condição de imobilização por motivos nunca bem explícitos, sempre subentendidos, não revelados, alheios à minha experiência. Minha presença, como ser singular, como sujeito histórico, era colocada em cheque. Em poucas palavras, encarnava o homem-sem-história.

O homem-sem-história não surge somente das grandes estruturas de exclusão, quando irrompe em um corte violento e abrupto na vida do sujeito. Muitas vezes é nas pequenas e singelas vivências cotidianas que ele instaura o seu reinado absolutista. Tal reinado pode decair, perder sua vigência, no momento ulterior à sua instauração, mas também pode ir solidificando, aos poucos e silenciosamente, seus despóticos desígnios até tomar de assalto a experiência, relegando-a a uma posição de inverdade histórica, de invalidade pragmática, soterrando o sujeito nos escombros de sua própria história, que já não é mais aceita para explicar, guiar e sustentar sua presença no mundo.

Em meio a tais sentimentos, começava timidamente a aproximar-me da Radio Nikosia, que naquela época também vivia seus próprios estranhamentos como coletivo e como projeto, que mais tarde culminariam com uma ação revolucionária, a qual, a seu tempo, aqui será descrita e discutida. Mas o fato é que neste lugar, na companhia destas pessoas, era onde me sentia mais confortável.

Algumas quartas-feiras, quando não estava lutando contra a burocracia, chegava bem cedo aos estúdios da Contrabanda FM, sentava na grande sala, acendia um cigarro – segundo Mario Quintana, fumar é uma forma disfarçada

de suspirar – e deixava-me ficar, escutava as conversas, participava animadamente delas. Aos poucos, os nikosianos iam chegando. Alberto, sempre com mil e um objetos, comprados ou achados, para mostrar, falar das suas qualidades, pedir opinião sobre os mesmos, e muitas vezes presenteá-los. Raúl, com seu ar melancólico de poeta romântico, que chega vagarosamente, acompanhado de sua namorada, Almudena, toda afeto e vontade de lutar contra as injustiças. Juan Lorenzo, com seu jeito bonachão, com olhos curiosos e braços abertos, sempre trazendo um livro, um jornal, uma revista, para comentar e muitas músicas para compartilhar. Chegava Martín, com olhar e sorriso cúmplices, e todos se dirigiam a ele, ávidos por entrar no estúdio e começar o programa. Dolors, pura implicação na luta contra o estigma, movida por um afeto transbordante. Xavi, artista dos encontros e da complexidade de anos no *front* de batalha pelos direitos dos diagnosticados. Isard, de poucas mas amistosas palavras, todas em catalão, não muito compreendidas por mim nos primeiros tempos nessas terras. Nacho, com seu ar aristocrático misturado a uma doçura na forma de relacionar-se. Cris, com sua postura crítica e curiosa, emanando poesia por todos os poros. Bob, com seu jeito de moleque, quase ingênuo de tão aberto a tudo que dele se aproximava. David, com sua filosofia sarcástica e sofrida, sempre a ponto de sacar uma frase ou um pensamento de Nietzsche, por exemplo, para municiar seu argumento. Laura e sua alegre e comunicativa presença, com sua suave disposição a cada nova ideia de intervenção. Maria José, de contagiante criatividade e um olhar de verde profundo, olhos com os quais se passa a compreender a expressão *janelas da alma*. E tantos, e tantos outros que por aqueles tempos passaram por aquele apartamento da Praça Real. Uns deixaram de vir, outros continuaram participando, outros tantos ainda foram chegando, e Joan.

Joan foi um dos nikosianos com quem mais tardei em travar uma aproximação amistosa. É difícil definir os motivos dessa demora. Talvez os encontros de nossas histórias de vida já estavam inconscientemente supostos, ou talvez, nesse início, simplesmente não nos parecíamos simpáticos um ao outro. O fato é que uma outra aproximação já se havia efetivado, para além do que nós dois pudéssemos na época compreender e que agora escapa a uma

explicação direta, que não seja uma hipótese já contaminada pela relação ulteriormente estabelecida. O mais próximo que posso chegar da descrição desse primeiro contato é de um certo sentimento compartilhado de estranhamento e distância mútua, ao menos de minha parte, autoprotetora.

A dificuldade de definir tais motivos atesta também a dificuldade de iniciar uma narração, principalmente quando há um silenciamento atuante, quando o homem-sem-história mostra toda a sua força. Aqui é preciso buscar um dispositivo, um motor de arranque da atividade narrativa, para que ela possa encontrar no passado o germe de outra história. Um recurso possível para essa função de dar início seria a antibiografia desenvolvida por Terradas (1992), que será de extrema utilidade não só para reconstituir esse estranhamento inicial, como também para recompor narrativamente nossas histórias. Esse antropólogo barcelonês trabalha sobre uma nota de rodapé de um livro de Engels que trata da condição da classe operária na Inglaterra do século XIX. Especificamente, a edição dos historiadores Henderson e Chaloner, de 1958, de *The Condition of the Working Class in England* de Frederick Engels. Eis a nota:

“*Northern Star*, no. 355, Aug. 31st, 1844, p. 6, cols. 2-5 - inquest on Eliza Kendall, shirt-maker, aged 19, who committed suicide by jumping into the *Grand Surrey Canal*. She and her sister had 'borrowed a trifle from rent money, and, being unable to make it up, she pawned some of the shirts intrudes to them to make...' (reported earlier in the *Weekly Dispatch*, no. 2235, August 25th, 1844, p. 399, col. 4.)”²⁶ (ENGELS, 1958: rodapé 239).

Tal nota é um simples recorte da notícia do suicídio de uma jovem operária inglesa, causado pelas dívidas contraídas para pagar seu aluguel. Quem era essa jovem? O que a levou a esse drástico desfecho? A notícia jornalística destacada na nota de Engels dava conta de exemplificar as condições de semiescravidão nas quais vivia este tipo de subproletariado inglês. Pessoas

²⁶ Tl: “*Northern Star*, no. 355, 31 de agosto, 1844, p. 6, cols. 2-5 – inquérito sobre Eliza Kendall, fabricante de camisetas, de 19 anos, que cometeu suicídio saltando no *Grand Surrey Canal*. Ela e sua irmã tinham 'tomado um empréstimo de pouco de dinheiro para o aluguel, e, sendo incapaz de pagá-lo, ela penhorou algumas das camisas encomendadas...' (relatado anteriormente no *Weekly Dispatch*, no. 2235, 25 de agosto, 1844, p. 399, col. 4.)

sempre em dívida, cuja pequena produção encomendada por um fabricante já estava hipotecada mesmo antes de estar pronta. Eliza Kendall era uma de muitas pessoas relegadas ao esquecimento, à marginalidade social. A nota de Engels, chamando a atenção para uma morte injusta, desnecessária, como efeito de uma atividade exploradora, traz à tona a possibilidade de acesso a sua experiência. Então como é possível chegar a essa experiência? Como romper as muralhas do esquecimento relegado a uma pessoa de suas condições, se nem ao menos ela está presente para poder iniciar uma narração de sua própria história?

“La antibiografía entendida como *imposibilidad* de reducción al orden biográfico y al mismo tiempo la *necesidad* de reconstruir o recordar una vida (como personaje, símbolo, actuación, etc.) es algo que nos habla con especial veracidad de la importancia definitiva de una persona para que una civilización posea una cultura: un sentido social y expresivo de la vida humana. La antibiografía nos revela el silencio, el vacío y el caos que una civilización ha proyectado sobre una persona, haciéndola convencionalmente insignificante.”²⁷

(TERRADAS, 1992: 13).

Segundo o autor, uma antibiografia não escreve a vida de alguém, mas fala-nos sobre a pessoa em questão, no sentido de refletir sobre o que se produz contra a vida dela, ou seja, o que está ao seu redor, seu meio social. Assim, uma antibiografia seria “[...] un conjunto de producciones culturales y actitudes sociales que promueve a personajes y a símbolos o emblemas a las personas que se tienen por insignificantes.”²⁸ (Ibidem: 13).

Terradas reconstrói a vida de Eliza Kendall a partir do contexto

²⁷ Tl: “A antibiografia entendida como *impossibilidade* de redução à ordem biográfica e ao mesmo tempo a *necessidade* de reconstruir ou recordar uma vida (como personagem, símbolo, atuação etc.) é algo que nos fala com especial veracidade da importância definitiva de uma pessoa para que uma civilização possua uma cultura: um sentido social e expressivo da vida humana. A antibiografia revela-nos o silêncio, o vazio e o caos que uma civilização projetou sobre uma pessoa, fazendo-a convencionalmente insignificante.”

²⁸ Tl: “[...] um conjunto de produções culturais e atitudes sociais que promove a personagens e a símbolos ou emblemas às pessoas que se têm por insignificantes.”

sociopolítico em que ela estava inserida. Traz, assim, à tona a experiência dessa jovem inglesa e, com uma reconstrução antibiográfica, que parte de uma singela nota de rodapé, coloca-a em diálogo com a experiência esquecida de outras pessoas antes tão insignificantes quanto ela, e acaba por desenvolver uma crítica atual sobre os processos de dominação e exclusão.

Aqui se trata de, inicialmente, recompor e reconstruir o sentido de uma paradoxal aproximação pelo afastamento, de uma dificuldade de contato que, por sua vez, já estabelecia uma relação. Aqui a antibiografia serve para revelar o vazio estabelecido por essa aproximação-afastamento, a partir da tentativa de recompor as produções culturais e atitudes sociais que promoviam a insignificância dessas duas experiências de vida que iniciavam um encontro pelo silêncio. Mas também será útil quando um outro vazio vinculado às encarnações do homem-sem-história, de Joan e minha, apresentar-se como obstáculo ao início narrativo.

O que nos aproximava e, ao mesmo tempo, nos afastava eram nossas distintas e semelhantes encarnações do homem-sem-história. Encarnação no sentido de ter a experiência tomada por essa posição de alienação, de tornar parte da própria carne a imobilidade, de invadir as fronteiras do corpo para novamente ultrapassá-las no sentido inverso e tomar conta também das possibilidades de manter e criar relações com a alteridade. Partindo do pressuposto de que a narração pode romper a barreira do olvido porque desperta no passado as centelhas da esperança, seu ponto de partida para fazê-lo, ou seja, para alcançar e suplantar essa barreira imposta, seria justamente uma antibiografia. É dizer que uma antibiografia, a reconstrução do meio no qual se solidificou o esquecimento, no qual a pessoa foi jogada na posição de homem-sem-história, é o impulso inicial da narração como prática política.

Portanto, para empreender uma antibiografia dessa relação de aproximação-afastamento, ou seja, para falar sobre ela, é preciso recompor o meio no qual a mesma se constituiu. Se é partindo da morte de Eliza Kendall que se pode retroceder para falar sobre sua vida a partir da conjuntura sociopolítica dos excluídos da Inglaterra do século XIX, é a partir da dissolução dessa específica relação, metaforicamente, da morte ou do suicídio desse

afastamento-aproximação, é que se tornará possível reconstitui-lo a partir do conjunto de produções culturais que o engendraram. Em poucas e simples palavras, começarei pelo ponto de nosso efetivo encontro.

Mas por que dar toda essa volta teórica para chegar ao encontro? Por que não ir diretamente a ele? E mais, qual a relevância do mesmo para que seja necessário convocar Frederick Engels, Eliza Kendall e Ignasi Terradas num esforço de elaboração teórica? Preciso aqui fazer essas questões porque as mesmas, de certa forma, povoavam minhas elucubrações na época da experiência do afastamento-aproximação. Essas também são uma forma de resgatar as incertezas daquele momento.

Em primeiro lugar, justamente pela importância desse encontro, tanto pelo meu resgate da presença construído a partir do dispositivo nikosiano, quanto, e conseqüentemente, pela função do encontro na construção da presente investigação, foi preciso debruçar-me sobre as conjunturas que o antecederam. Daí sua relevância. A necessidade de não ir de chofre ao citado encontro é porque ele tem sua potência na anterior confluência e soma de silenciamentos, diretamente relacionados às nossas encarnações do homem-sem-história. A questão de fundo, afinal, é como, dentre todas as pessoas envolvidas na Radio Nikosia, o encontro com a história de vida daquele com quem inicialmente não tinha conseguido me aproximar é o disparador do processo de resgate da minha própria historicidade e, ao mesmo tempo, do início da investigação de processos análogos a este.

Contudo, cabe ainda uma contextualização. Ocorre que a antibiografia proposta por Terradas está vinculada à vida de uma pessoa e não à relação entre pessoas. Como então propor a antibiografia de uma relação? Ora, a mesma lógica que coisifica a pessoa e que a joga numa posição de insignificância – sabe-se desde Lukács (1970) com seu conceito de objetividade fantasmal – coisifica também as relações humanas, relações também relegadas à insignificância. Nesse sentido, a reificação presente na ascensão do homem-sem-história estará igualmente presente e será potencializada na relação entre duas pessoas que encarnam homens-sem-história. Uma relação que sempre será marcada pelo silêncio e pelo paradigmático afastamento-aproximado, pois,

quando um encontro realmente acontece, ele só é permitido pela queda do homem-sem-história, porque este é mudo e imobilizado. Estão sempre afastados por estarem aleijados de sua presença histórica, cuja mediação parcial é feita por um preconceito que delimita a experiência no pautado e prognosticado. Para o encontro, fazem-se necessárias presenças, fazem-se necessárias singularidades. Para o encontro é preciso que o resgate da presença seja colocado em marcha, o que não quer dizer que não possam se identificar na posição de excluídos, que haja certa aproximação movida por uma forma de compaixão entre alienados. Encontro como tal só pode acontecer quando há presença, ou melhor, presenças, quando as experiências individuais são contadas como pertinentes e necessárias para promovê-lo.

Os primeiros frios outonais já haviam começado quando se deu o citado encontro. Era uma noite tranquila, de céu aberto, em que uma ou outra estrela deixava-se ver, apesar das ofuscantes luzes da cidade. O *Institut Catalá d'Antropologia* celebrava seu ato inaugural da temporada 2007/2008. A conferência era um programa ao vivo da Radio Nikosia. Entre os nikosianos, esse tipo de intervenção – um programa de rádio com plateia, muitas vezes efetuado em universidades, escolas, teatros, etc. – chama-se *rádio aberta*. O local era a sede do *Institut d'Estudis Catalans*, um antigo e belo prédio, incrustado no coração do *barrio del Raval*. Talvez seja o bairro mais mestiço de Barcelona, onde uma babel de nacionalidades, línguas, cheiros e sabores passeia por suas ruas cinzentas. Um bairro que já foi chamado de *chino*, mas que é muito mais que chinês: é paquistanês, marroquino, argentino, alemão, inglês, indiano, uruguaio, brasileiro, mexicano etc., e também espanhol, catalão. É certo que pelo grande número de comerciantes de origem paquistanesa, indiana e marroquina, e também pela vestimenta destas gentes, que contrasta com a que normalmente é usada na Europa ocidental e em suas anteriores colônias americanas, o bairro, nas bocas da rua, deixou de ser conhecido como *Chino*, para ser chamado de *Ravalistán*. Apesar dessa alcunha, que já identifica um preconceito em relação aos moradores e aos comerciantes de proveniência asiática e africana, é sobretudo um bairro de estrangeiros. A análise de tal preconceito leva organizações culturais autogestionadas a questionar o caráter

mestiço do bairro e da cidade, tal como é vendida a Barcelona para o turismo, e chamá-la *postixa*. Tal questionamento também pode ser encontrado no trabalho antropológico de Delgado (2010).

Ali também está a zona do baixo meretrício. Ali estão os bares mais boêmios da cidade, a chamada *Barcelona Canalla*. Estão também desde os recantos e restaurantes mais pitorescos e históricos, por onde passaram personalidades das artes e da cultura, até os lugares mais exóticos e lisérgicos, à beira do absurdo. Localizado no distrito da cidade velha, abriga museus, de história, de arte contemporânea, mas também prédios antigos, como a antiga sede do *Hospital de la Santa Creu*, cujos porões outrora foram destino dos alienados, antes da construção do já desativado manicômio.

Cheguei cedo, as cadeiras ainda vazias observavam a agitação dos últimos preparativos. Martín manejava a mesa de som, testando os aparatos sonoros que em alguns instantes emitiriam as vozes, as músicas e as ideias nikosianas. Alberto, sempre inquieto, perambulava com seu passo claudicante e falava com todos. Princesa Inca sorria e tranquilamente escutava atenta as conversas dos companheiros, ansiosos para o início da sessão. E Joan revisava quase que distraidamente uma série de pequenas folhas de papel com muitas anotações. Aos poucos ia colocando-os em ordem, que, quando alcançada, deixava escapar uma expressão de satisfação. Menciono esses quatro nikosianos, porque as suas intervenções foram para mim mais marcantes, são as que aqui narrarei. Além desses, apresentavam a rádio aberta Xavi, Dolors e José Luis.

Sentado ao lado de Károl e Fabiana, porto-alegrenses e futuras nikosianas como eu, que conversavam animadamente, juntava-me às poltronas vazias e silenciosas ao redor, que placidamente observavam os momentos de preparação da intervenção. Aos poucos, a plateia foi chegando e, de repente, já não havia mais um assento vazio. Depois da breve fala de abertura da organização do evento, sobem os artistas ao palco, soam os acordes da vinheta de abertura do programa e, como de costume, as palavras iniciais de cada emissão, seja desde a Contrabanda FM, seja desde uma rádio aberta. Desta vez na voz de Alberto:

- Ahora es cuando empieza a transmitir Radio Nikosia. Durante las

próximas dos horas estaremos en el aire. Ahora es cuando existe la posibilidad de que se diga lo indecible, y que aprendas a ver el mundo al revés y estés contento con ello. De que sumes nuevas perspectivas a tu manera de estar de cara a los días. Ahora es cuando la locura es un lugar normal y la normalidad vuelve a ser relativa. Ahora es cuando entras en el universo Nikosia.²⁹

Aplausos e concentração na audiência. Inicia uma música suave. Alberto volta às palavras de abertura:

- Nikosia es la última ciudad dividida por murallas, ideas, religiones y un supuesto abismo cultural. Creemos que quizás, de una o otra manera, todos llevamos cierta Nikosia dentro de la geografía del cuerpo y la mente. Alguien separó en dos Nikosia, pero nosotros viajamos constantemente a un lado y a otro de esta frontera. Y es desde este dualismo de este vaivén que nosotros vamos aquí a contar nuestra historia, que es tan real y legítima como cualquier otra.³⁰

Não lembro muito bem da ordem das falas, tamanho o impacto que vivia a partir de meu lugar na plateia. Lembro que Alberto falou de uma de suas internações psiquiátricas. Na época, dividia seu apartamento com dois animais de estimação, para ele seus maiores companheiros cotidianos. Um cachorro, o Hippie, encontrado pelas ruas, até hoje seu fiel escudeiro, um Sancho Panza de quatro patas, que segundo Alberto, comunica-se com seu Quixote melhor do que muitas pessoas. Também tinha um pássaro, uma calopsita.

Quando soube do inevitável ingresso no hospital psiquiátrico, Alberto tomou as devidas providências em relação a seus companheiros de moradia. Hippie não ficaria sem água e comida, pois combinou com sua cunhada para que ela se encarregasse periodicamente desses cuidados. Já para o pássaro a

²⁹ Tl: Agora é quando começa a transmitir Rádio Nikosia. Durante as próximas duas horas estaremos no ar. Agora é quando existe a possibilidade de que se diga o indizível, e que aprendas a ver o mundo ao revés e estejas contente com ele. De que somos novas perspectivas à tua maneira de estar no dia a dia. Agora é quando a loucura é um lugar normal e a normalidade se torna relativa. Agora é quando entras no universo Nikosia.

³⁰ Tl: Nikosia é a última cidade dividida por muralhas, ideias, religiões e um suposto abismo cultural. Acreditamos que talvez, de uma ou outra maneira, todos levamos certa Nikosia dentro da geografia do corpo e da mente. Alguém separou Nikosia em duas, mas nós viajamos constantemente a um lado e outro desta fronteira. E é desde este dualismo, desde este vai-vem que vamos contar aqui nossa história, que é tão real e legítima como qualquer outra.

solução foi outra. Alberto conta que abriu a janela do apartamento, também deixou aberta a gaiola na qual a calopsita dormia durante a noite. Já que ele seria privado de liberdade pela internação iminente, seu propósito era de que o pássaro tivesse outra oportunidade de ser livre, de sair a voo solto pela cidade, escolher uma árvore, um parque, o lugar que quisesse para estar. O gesto de Alberto era o desejo de voar junto com seu pássaro, de ser livre. Para sua surpresa, ao voltar do tempo de encerro psiquiátrico, tanto Hippie quanto a calopsita ansiosamente o esperavam. A portinhola continuava aberta, também a janela e, através dela, vislumbrava-se o céu azul, poucas nuvens, e o convite ao voo, à liberdade. Seu pássaro retribuía-lhe o gesto libertário, como se somente fosse possível viver e construir juntos uma possibilidade de voo livre.

Princesa Inca recita uma de suas poesias, intitulada *Niña-mujer-pájaro-Mararíá*, dedicada a Rosa, *Reina de Mararíá*, poeta, nikosiana, que há um tempo, como Eliza Kendall, fez sua abrupta, radical e violenta saída da posição de homem-sem-história. Morreu em primeira pessoa. Seguem, então, as palavras, os versos de Inca, ainda não publicados e gentilmente cedidos para esta tese:

Soledad dormida
que tragas niñas desnudas,
escondidas bajo mantas, sábanas,
miedos de lámpara de gota de vidrio,
las tragas y las escupes, soledad,
y escupidas de ti y para ti vuelven ya no niñas sino mujeres
y son ciegas de sueños no de ojos,
ciegas porque las atrapó el hastío, la deshambre,
la inercia del vacío...
y salen acariciando sus barrigas hinchadas
de mujeres enfriadas,
rascadas de ese frío convertidor y mago de todo lo que destruye...
Y ya no idean mundos
ni mastican ataviadas de bienvenidas,
ataviadas de flores,

ataviadas de sonrisas tranquilas...
Ya las comiste, rabiaste, heriste
soledad comedora, devorada, madre asesina.
Las Reinas de Mararí son esas niñas hechas mujeres
desnutridas en sus entraña...
- Y las quiero cogeer... las quiero cogeer...
Susurra la voz de los muertos que no asustan, muertos tristes,
no muertos cubiertos de sangre
sino muertos tendidos en los bancos,
sentados en las escaleras de museos oscuros,
muertos silenciosos de mirada perdida,
delgados, mudos...
Esos muertos tristes con pose de poeta delirante,
lejano en sus pensamientos, huido de sí mismo...
los muertos susurraban y susurraban... las quiero coger... las quiero
coger
y eso es el sonido rasgado de las hojas
ese sonido de los árboles es el susurro de los muertos
que llaman a las niñas-mujeres-reinas...
las quiero cogeer... las quiero cogeer...
y, ella,
huye por los parques, mujer-pájaro, mujer-viento, mujer-reina...
las quiero cogeer... las quiero coger...
¡Huye! le grito
yo, sólo mujer, no reina como ella,
¡Huye! le grito...
Esos muertos, voz de los árboles, son tu miedo contenido...
Son tu infancia devorada...
Por la soledad con hambre que te comía...
En los cuartos de tu casa, de noche,
Niña-pájaro-reina Mararí...
La soledad te comía,

pasaba la lengua por tus piecitos blancos
Y tú, escondida tras montones de edredones, de cojines,
pero igualmente te besaba,
soledad comedora de niñas,
tus piecitos que salían sólo un poco de aquellas sábanas...
Y lloras y te agarras con rabia el pelo y lo estiras
Pelo largo, negro, tintado,
lo estiras para arrancarlo y no conocerte,
no quieres conocerte
y por eso te susurran los muertos al oído,
como ruido de hojas en los parques,
no quieres conocerte
y volver a recordar que la soledad devoraba
en la noche,
en la sombra,
en tu infancia borrada...
La soledad besaba, lamía,
tus piecitos blancos de niña...
La soledad te devoraba...
Niña-pájaro-reina-Mararí...
La soledad te devoraba.³¹

³¹ Tl: “Menina-mulher-pássaro-Mararí” / Solidão dormida / que engoles meninas desnudas, / escondidas sob mantas, lençóis, / medos de lâmpada de gota de vidro, / as engoles e as cuspes, solidão, / e cuspidas de ti e para ti voltam já não meninas senão mulheres / e são cegas de sonhos não de olhos, / cegas porque presas pelo fastio, a desfome, / a inercia do vazio... / e saem acariciando suas barrigas inchadas / de mulheres esfriadas, / rasgadas desse frio convertido e mago de tudo o que destrói... / E já não ideiam mundos / nem mastigam ataviadas de boas-vindas, / ataviadas de flores, / ataviadas de sorrisos tranquilos... / Já as comeste, raiveceste, feriste / solidão comedora, devorada, mãe assassina. / As Rainhas de Mararí são estas meninas feitas mulheres / desnutridas em suas entranhas... / - E as quero tomaaar... as quero tomaaar... / Sussurra a voz dos mortos que não assustam, mortos tristes, / não mortos cobertos de sangue / senão mortos estendidos nos bancos, / sentados nas escadas de museus escuros, / mortos silenciosos de olhar perdido, / magros, mudos... / Esses mortos tristes com pose de poeta delirante, / distante em seus pensamentos, fugido de si mesmo... / os mortos sussurravam e sussurravam... as quero tomaaar... as quero tomaaar / e isso é o som rasgado das folhas / esse som das árvores é o sussurro dos mortos / que chamam às meninas-mulheres-rainhas... / as quero tomaaar... as quero tomaaar... / e, ela, / foge pelos parques, mulher-pássaro, mulher-vento, mulher-rainha... / as quero tomaaar... as quero tomar... / ¡Foge! lhe grito / eu, somente mulher, não rainha como ela, / ¡Foge! lhe grito... / Esses mortos, voz das árvores, são teu medo contido... / São tua infância devorada... / Pela solidão com fome que te comia... / Nos quartos da

Martín vai artesanalmente construindo uma continência, feita de músicas e vinhetas para tão profundas reflexões, tanto as que descrevo acima quanto as que aqui não dou destaque – as de Xavi, Dolors e José Luis –, mas que no evento compareceram como uma máquina de guerra, de luta contra o estigma vinculado aos diagnósticos em saúde mental. Uma continência sonora, na dose precisa para que as falas, os intervalos, os silêncios pudessem atuar. Um cuidado cúmplice da intervenção composta pela soma das narrações que, junto com a sonorização, formava uma narrativa múltipla, plural e potente.

E chega a vez de Joan. Neste ponto do evento, já vislumbrava olhos marejados nas vizinhanças, uma que outra fungada furtiva, algum sussurro por outro lado e uma plateia entregue à intervenção, compartilhando cada palavra e cada acorde e cada movimento desta sinfonia de músicas e discursos. Entra uma *cuña*³² gravada por Alberto, ao fundo um pequeno trecho de *Scatterheart* de Björk:

- Si te quieres desaguar, seca tus lágrimas en este canal. Radio Nikosia...³³

Joan organiza rápida e novamente seus papezinhos de apontamentos, um leve suspiro, e começa a falar. O tom de voz era o mesmo de outras reflexões que presenciei nos estúdios da Contrabanda. Sério e sereno, falando com a propriedade de um douto da experiência. Usando por vezes metáforas mordazes, com seu sarcasmo habitual, por outras comparações poéticas, Joan nos contava as desventuras da vida no ostracismo. Do corte abrupto na vida do sujeito causado pela internação psiquiátrica, que é violentamente tirado do seu meio social para nunca mais voltar, pois no retorno da internação já não é mais

tua casa, de noite, / Menina-pássaro-rainha Mararía... / A solidão te comia, / passava a língua por teus pezinhos brancos / E tu, escondida trás montes de edredons, de travesseiros, / mas igualmente te beijava, / solidão comedora de meninas, / teus pezinhos que saíam só um pouco daqueles lençóis... / Y choras e te agarras com raiva o cabelo e o estiras / Cabelo longo, negro, pintado, / o estiras para arrancá-lo e não te conhecer, / não queres te conhecer / e por isso te sussurram os mortos ao ouvido, / como ruído de folhas nos parques, / não queres te conhecer / e voltar a recordar que a solidão devorava / pela noite, / pela sombra, / em tua infância apagada... / A solidão beijava, lambia, / teus pezinhos brancos de menina... / A solidão te devorava... / Menina-pássaro-rainha-Mararía... / A solidão te devorava.

³² *Cuña* é uma vinheta, é um separador sonoro, previamente gravado, composto basicamente de um pensamento curto e a informação do dial radiofônico, também usado nos programas emitidos pela FM.

³³ TI: Se queres desaguar, seca tuas lágrimas neste canal. Rádio Nikosia...

o mesmo. Além de toda a violência da perda de liberdade, do tratamento moral humilhante, dos pesados e viciantes fármacos administrados despoticamente, à força, a pessoa volta ao convívio mundano com sua presença mediada por um diagnóstico.

De toda esta fala, não havia nada que eu não soubesse, ao menos teoricamente ou a partir da minha prática profissional. Contudo o que me atingiu e disparou a possibilidade de encontro, de dissolução do homem-sem-história que encarnava, foram dois detalhes em sua fala. O primeiro, a palavra ostracismo, a condenação ao estrangeirismo absoluto na Grécia antiga. O segundo, uma frase, proferida em meio a suas reflexões.

- Minha sorte foi ter sido por muito tempo tratado pela neurologia e não pela psiquiatria.

Deixarei esse segundo detalhe em suspenso por ora, para ulteriores e mais demoradas reflexões. Apenas adianto que também por um certo tempo fui tratado pela neurologia, pelo mesmo diagnóstico dado a Joan, epilepsia. O contexto e os efeitos de tal diagnóstico foram distintos para cada um de nós. Não poderia ser diferente, pois somos pessoas distintas, provenientes de mundos distintos. Mas basta agora esse dado e a futura narrativa dessas distinções. É preciso ainda analisar outros pontos, evocar outras concepções para chegar a essa específica narrativa.

Quero salientar neste momento o primeiro ponto de encontro, delimitado na confluência do meu estrangeirismo com o ostracismo de Joan. É aqui que se apresenta a confluência da antibiografia de uma Eliza Kendall relacional marcada pela insignificância de um afastamento-aproximado. As produções culturais e sociais que pelo estrangeirismo me faziam encarnar o homem-sem-história chocavam-se com outras produções culturais e sociais que relegaram Joan ao ostracismo. Dois processos kafkianos, nos quais a experiência de cada um era relegada à insignificância, pois são dirigidos pelo estigma presente nas condições de estrangeiro e de diagnosticado.

Estigma, sabe-se desde Goffman (2001), remete a um conceito grego antigo, *στίγμα* (*stigma*), que literalmente significa picadura. Designava os signos corporais com os quais tentavam exhibir algo mau ou pouco habitual no

status moral de quem o representava. Por exemplo, cortes, queimaduras, que demonstravam que o portador era um escravo, um criminoso, um traidor, ou seja, uma pessoa que deveria ser evitada, em especial nos lugares públicos. Já na história mais recente, o estigma ocupa, por sua vez, também o lugar do sagrado no catolicismo, desde a Idade Média. Haja vista toda a série de santos canonizados, ou praticantes fervorosos, nos quais brotavam espontaneamente as chagas do martírio da crucificação, normalmente sob êxtase místico, como sinal de sua participação espiritual da paixão. Tais marcas também são identificadas e chamadas estigmas.

O mesmo Goffman argumenta que atualmente o significado é bem semelhante ao original grego, todavia, no contexto atual, o termo estigma designa o mal em si mesmo e não mais as suas manifestações corporais. Para esse autor, as sociedades estabelecem os meios de classificação e categorização das pessoas, ao ponto de que o simples vislumbre do estranho, a partir de sua primeira aparência, já permitiria prever sua categorização, quais seus atributos, ou seja, sua identidade social (*status* social). Apoiando-se nessas antecipações, as mesmas são transformadas em expectativas normativas. Normas que acabam impondo um jeito de se portar no mundo. Dessa maneira, o que é sentido como estranho o torna direta e automaticamente estranho a tudo e a todos, convertendo a pessoa que o encarna em alguém menos aceitável e, em casos extremos, sentida como inteiramente maligna, perigosa e/ou débil. Goffman aponta ainda que, de forma geral, em nossa sociedade é esperado que o estigmatizado tenha o dever de fazer um esforço para adaptar-se, o que desvela um tratamento moral que pressupõe que essa pessoa seria culpada por sua condição. Logicamente, tal pressuposto só faz retroalimentar o processo de estigmatização. Essa situação cria uma cadeia de culpabilização e exclusão muito difícil de ser vencida.

Desta forma, quando o estigma é demarcado em uma pessoa, ou seja, quando esta é vista e tomada a partir dessa marca, como numa articulação metonímica, e ainda é culpabilizada pela mesma, tal pessoa ocupa uma indelével posição de descrédito frente ao outro. Na verdade, a pessoa não conta; o que conta é a definição metonímica que vê o todo pela parte, ou seja, de uma

imagem prejudgada e prognosticada, que funciona como definição última e decidida do passado, presente e futuro da pessoa. O sujeito já não é mais sujeito, é objeto, já que é uma imagem preconcebida, como uma foto tirada às expensas de seu referente e que congela no tempo uma postura que tem mais proximidade com o metafórico olhar fotográfico preconceituoso do que com a pessoa fotografada.

Goffman acrescenta que a pessoa portadora de um estigma, por definição, não é vista como totalmente humana. Seja ela a encarnação do mal, do débil, do diferente, do perigoso, seja ela a configuração sagrada que pode inclusive estar vinculada a estas características negativas, nunca poderá ser completamente humana, justamente por ter o todo de sua existência tomado por uma parte da mesma. Essa afirmação corrobora a de que a condição do homem-sem-história não é uma condição humana *stricto sensu*. Já que tal condição está intimamente ligada a um processo de estigmatização, o homem-sem-história tampouco pode ser visto e percebido como totalmente humano.

Justamente a fração de inumanidade que nos compunha, a Joan e a mim, era o que impedia o encontro. A proximidade do estigma vinculado ao ostracismo psiquiátrico com minha vivência do estigma do estrangeiro marcava a impossibilidade, o afastamento. Por isso afastamento-aproximado. Não poderia haver encontro, pois em tais frações inumanas é quando nossa presença, nosso ser-no-mundo, está em cheque, sem a devida função de reparação. Vivendo o altermundo do homem-sem-história, a reparação proposta pela sociedade atual para garantir a presença é a própria estruturação estigmatizante e, por isso, nunca uma reparação efetiva e sempre exclusora.

O citado afastamento era, assim, construído pelo choque dessas duas imagens saturadas de debilidade, perigo e, também, sacralidade. A imagem, por exemplo, do estrangeiro e do diagnosticado que debilmente não encaixam na cultura. A imagem, por exemplo, do perigo que ambos preconceitualmente representam, como estranhos, como possíveis criminosos ou usurpadores da seguridade social, cujos supostos legítimos usuários seriam as gentes de bem trabalhadoras, ordeiras, o derradeiro bastião do civismo citadino. Mas também uma imagem sagrada, pois o mesmo estranhamento gera uma certa aura, as

vezes *naïf* e romântica, por exemplo, do louco sempre aproximado do gênio heroico ou do estrangeiro sempre corajoso aventureiro.

Contudo, com o encontro promovido, na verdade não só com Joan, mas com o dispositivo nikosiano em geral, o que mudou da experiência do estrangeirismo ou do ostracismo? Afinal, eu continuava sendo estrangeiro e Joan o diagnosticado, sofrendo os dois os efeitos desses olhares estigmatizantes. Ora, tais configurações preconceituosas não mudam assim da noite para o dia; elas continuam agindo, mas a partir do dispositivo narrativo político nikosiano é possível deixar a posição de homem-sem-história, dissolvê-la por sua função reparadora da presença, para poder falar em voz própria, para desenvolver uma luta contra a colonização de nossa experiência. A queda de minha encarnação do homem-sem-história, vinculada à vivência do estrangeirismo, a partir da fala de Joan, carimbou meu visto de entrada na cidade-metáfora-encontro-palavra chamada Radio Nikosia.

Aqui pude viver em todos os seus matizes a proposição benjaminiana de que, ao contar a história, o narrador incorpora na experiência dos seus ouvintes as coisas narradas. Foi por incorporar, na qualidade de ouvinte, o dispositivo nikosiano, principalmente a partir da fala de Joan, pelo efeito disparador do despertar antibiográfico de nossa Eliza Kendall relacional, mas também por toda a intervenção daquela rádio aberta, que pude soltar as amarras e desencorporar-me do homem-sem-história. E, ao desprender-me, o efeito da narrativa despertou no meu passado as centelhas da esperança, ou seja, das possibilidades de reação frente à colonização do sofrimento. Mais especificamente, um passado para mim não tão distante, pois as possibilidades despertadas naquele momento estavam vinculadas, é claro, à minha história de luta na saúde mental, bem como, e neste momento com especial importância, à minha vinculação com as artes visuais e a investigação do ato criativo, tema de minha pesquisa de mestrado³⁴. A imobilidade do homem-sem-história impede o encontro com as soluções mais próximas, com as ferramentas mais apreendidas,

³⁴ Cf. Belloc, M. M. (2005) *Ato Criativo e Cumplicidade*. Dissertação de mestrado em história, teoria e crítica de arte, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob orientação do Prof. Dr. Edson Luis André de Sousa.

pois estas são protagonistas e matéria viva da história singular, denegada em tal condição.

De minha história como pesquisador em artes visuais, sentado naquela poltrona, naquele prédio histórico, naquele bairro dos estrangeiros da Barcelona postixa, mudo e imobilizado pela colonização de meu próprio estrangeirismo, sendo transpassado pelo discurso nikosiano, despertaram-se as configurações estéticas da produção de uma imagem artística e o estatuto da criação. Ora, estigma pode ser traduzido por uma imagem gerada pelo estranhamento em relação ao pautado culturalmente, uma imagem que produz aura, que produz uma dupla distância, que repele o perigo que representa e ao mesmo tempo tem certa força de atração pela sacralidade também presente. Se se toma a reflexão estética de Benjamin (1935) ver-se-á que a obra de arte é justamente uma imagem produtora de uma aura dotada de uma dupla distância fundante, que aproxima e ao mesmo tempo repele o observador, por ser composta de fragmentos sagrados e mundanos.

Proponho, então, um exercício de diálogo entre os estigmas aqui narrados – os que nos produziram a encarnação do homem-sem-história a partir do estrangeirismo e do ostracismo – e uma obra de arte. A proposição, assim, é a de convocar nossos homens-sem-história a discutir com o *Homem Muito Abrangente*³⁵ de Milton Machado.

“Homem Muito Abrangente. Tão abrangente que quase total. Mas falta-lhe um que de si mesmo. Procura-se, mas sempre em vão (o Homem Muito Abrangente ocupa todos os vãos). E, no entanto, é sem volta. Sua perda é de origem, origem tão abrangente que nada nele é final (já se disse que seu fim não é um fim em si mesmo). Como todo homem digno (a quem Pico dedicou uma oração) tem algo de camaleão. Carece de individualidade, não tem uma vocação, nem sequer uma aparência. Parece-se ao que

³⁵ Obra apresentada na exposição “Territórios - A recente trajetória da Arte Brasileira”, que apresentou obras de Carmela Gross, Flávia Ribeiro, Angelo Venosa, Elida Tessler, Milton Machado, Lia Menna Barreto, Marcelo Reginato, Dora Longo Bahia e Cao Guimarães, Instituto Tomie Ohtake, São Paulo, Curadoria: Agnaldo Farias. 12/11/2002 - 2/2/2003.

parece. Singular é plural. Pode ser todas as coisas fazendo tudo o que quer. No entanto lhe é vetada uma única ocupação: a própria. Principalmente interior. Daí que é híbrido, impuro. Sempre além dos limites, o Homem Muito Abrangente é o mais puro exterior”. (MACHADO, 2003: 59).

É preciso conhecer um pouco mais da obra *Homem Muito Abrangente*, principalmente de sua execução, para que se possa obter o máximo do auxílio que essa obra pode dar aqui. Cabe, porém, salientar que tipo de auxílio é esse que se pretende obter, utilizando uma imagem artística em diálogo com imagens-estigma para analisar um contexto de *desistorização*, seja vinculado a um diagnóstico em saúde mental, seja pela vivência do estrangeiro. Nesse sentido, o estrangeiro e o diagnosticado também têm o funcionamento de imagem, mas, diferentemente da artística, estas são imagens enclausurantes, imagens que aprisionam o sujeito. Colocar tão distintas imagens em diálogo não se trata de tomar uma para sublinhar a outra, fazer isso não tem o menor sentido, não traz nenhuma contribuição. Tampouco o objetivo é buscar uma equivalência formal entre ambas. Não obstante, a questão é, a partir do estatuto de criação de uma imagem artística, buscar as possibilidades de dissolução das configurações de montagem de uma imagem-estigma.

Parto do princípio de que certas imagens, principalmente no campo da arte, produzem pensamento.

“[...] se pousarmos o olhar sobre os efeitos das obras acabadas, descobrimos em algumas uma particularidade que as agrupa, opondo-se a todas as outras. Essa obra, colocada à parte, divide-se em partes inteiras, sendo que cada uma comporta algo capaz de criar um desejo e de satisfazê-lo. A obra oferece-nos em cada uma de suas partes o alimento e o excitante ao mesmo tempo. Ela desperta continuamente em nós uma fome. Como recompensa do que lhe cedemos de nossa liberdade, dá-nos o amor pelo cativo que nos impõe e um sentimento

de uma espécie deliciosa de conhecimento imediato; e tudo isso despendendo, para a nossa grande alegria, nossa própria energia [...] e sentimo-nos possuidores para sermos magnificamente possuídos.” (VALÉRY, 1938: 189).

Aqui já se pode evidenciar que o cativo produzido pela imagem artística, a cedência prazerosa e espontânea da liberdade, é bem diferente da prisão alienante do homem-sem-história, cuja privação da liberdade é produzida sempre alhures à escolha espontânea. A primeira toma a liberdade do observador em uma troca inerente à relação estabelecida com a obra, que supõe a participação indelével do sujeito como protagonista da fruição. Por outro lado, a imagem-estigma vinculada ao homem-sem-história priva o sujeito da liberdade sem estabelecer uma relação com o mesmo; a troca estabelecida é entre uma concepção prejudgada e as manifestações sintomáticas de uma condição a esta referida. A pessoa não é mais livre sequer para protagonizar seu sofrimento. O pensamento produzido pela imagem-estigma é o próprio homem-sem-história. O grande perigo, então, é a tendência promovida por essa relação exclusora que se dá alhures à pessoa, quando ela, inocentemente, é levada a assumir como sua e intransferível a imagem-estigma colonizadora de seu sofrimento, encarnando seu pensamento da forma mais imobilizadora possível, ou seja, a cronificação. A exigência terapêutica, perpetrada pela biomedicina no caso da saúde mental, que aponta para uma tomada de consciência da própria enfermidade, constitui-se muitas vezes como o acesso a uma nefasta versão do *amor pelo cativo* da *poética* de Valéry. Nesse sentido, vários relatos apontam para o inicial alívio de muitas pessoas quando, por exemplo, recebem um diagnóstico em saúde mental, ou o alívio também presente na identificação com os costumes, a cultura e a nacionalidade daquele que é diagnosticado como estrangeiro. O alívio do primeiro exemplo é de “por fim alguém sabe o que eu tenho que tanto me faz sofrer”. O do segundo seria algo como “nunca me identifiquei tanto com meu país, com minha cultura”. Um alívio paliativo que, com o tempo, tende a retroalimentar o pensamento produzido entre olhos estigmatizantes e uma imagem preconcebida e prejudgada.

Já o pensamento produzido pela imagem artística é justamente esse algo

capaz de criar e satisfazer um desejo, e se apresenta no exato instante em que com ela se entra em contato, sendo acessado pela fruição da mesma e através do qual é possível analisar a própria produção da imagem, já que as obras de arte “[...] relacionam-se apenas ao *que faz nascer o que as fez nascer elas mesmas*, e absolutamente a nada mais” (VALÉRY, 1938/1999, p. 186).

Trata-se de um pensamento que também permite dialogar com outras imagens, no sentido de lançar luz sobre o que estas propõem. Isso permite analisar a obra de Milton Machado, a partir do provocado pela mesma, para promover a articulação com a análise das imagens enclausurantes, justamente nos pontos de possível iluminação ou mesmo opacidade que se possa colher, quando se as coloca lado a lado, permitindo que tão distintas imagens possam dialogar.

Igualmente, tal diálogo é possível empreender com outras formas de produção artística. O mesmo Valéry, quando apresenta esse algo das obras de arte que é tanto a fome quanto seu alimento, está falando de toda forma de produção artística, seja um poema, uma pintura, uma música etc. Esse é um ponto em que a famosa frase de Horácio, poeta latino do século I a.C., mantém sua força: “*ut pictura poesis erit*”, a poesia é como a pintura. Segundo Jimenez (1999), isso implica dizer que a representação imagética da poesia é tão poderosa quanto a da pintura. Tomo o “*ut pictura poesis erit*” no sentido em que tanto a poesia, quanto a pintura, ou mesmo outras formas de produção artística, podem ser imagens que produzem pensamento.

O presente diálogo é com o Homem Muito Abrangente. Tentemos conhecê-lo melhor. Ao chegar ao local onde será executada a citada obra, Milton Machado vai escrevendo na escadaria que dá acesso ao prédio, no corrimão, e em tantos outros lugares inusitados, a palavra “pele”. O Homem Muito Abrangente começa a ser apresentado, pois em virtude de sua particular abrangência sua pele está em tudo que lhe é exterior. Chegando à sala na qual acontecerá a obra, alguns minutos de suspense: é preciso aguardar a chegada de um atirador de facas. Um artista de circo que foi contratado. Por volta, paredes brancas e, em um canto, uma longa mesa onde estão dispostas várias facas de mesmo tamanho, confeccionadas para a ocasião, à espera de seu atirador.

Chega o atirador, um homem alto, devidamente trajado com sua roupa de trabalho, com direito a faixa amarrada na cabeça, colete e camisa com manga bufante. Logo após o encontro dos dois artistas, Milton e o atirador, e posteriores cumprimentos de quem se encontra e de quem se conhece, seguem ambos para o extremo oposto da sala em relação à mesa com as facas. Lá o atirador se posiciona de pé com seu corpo de costas tocando a parede, abre levemente as pernas, abre bastante os braços até que, junto com seu tronco, forme uma cruz. Milton, então, com o mesmo instrumento que escrevera “pele” nas dependências do prédio, marca na parede o contorno do corpo do atirador. Feito esse procedimento, o atirador vai até as facas, enquanto o outro artista se posiciona em frente a uma parede ao lado da mesa. Agora, os dois ao mesmo tempo executam a obra. Milton escreve na parede em letras maiúsculas: “UM HOMEM MUITO ABRANGENTE”, seguido da frase: “UM HOMEM TÃO ABRANGENTE QUE OCUPASSE O MUNDO TODO MENOS O ESPAÇO DE SEU CORPO PODERIA SAIR-SE MUITO BEM COMO ASSISTENTE DE UM MAU ATIRADOR DE FACAS”. Enquanto isso, o outro artista atira as facas, uma a uma, dentro da figura desenhada na parede, ou seja, no único espaço que o Homem Muito Abrangente não ocupa, o espaço de seu próprio corpo. Terminada a escritura da frase, terminado o procedimento de atirar todas as facas, Milton se aproxima da figura do contorno do corpo do atirador, que agora ganha volume pelas facas cravadas no espaço interno e, ao lado, na mesma parede, num espaço exterior à figura, ele escreve novamente a mesma palavra: “pele”.

Nem todas as facas foram tão certeiras. Algumas acertaram, por poucos milímetros, o corpo do Homem Muito Abrangente, ou seja, o exterior da figura desenhada na parede. Outras se chocaram contra a parede e caíram ao chão, e também não ficaram cravadas no único espaço que o Homem Muito Abrangente não ocupava. Cada faca que o atirador acertava no Homem, mesmo que de raspão, fazia o tensionamento aumentar na sala de exposição. Acontecia da mesma forma quando as facas não ficavam cravadas na parede. Um clima de grande tensão contaminava o ambiente.

O público que assistia à execução da obra encontrava-se bastante

próximo do alvo das facas. A cada lâmina que cravava fora da figura desenhada na parede, e a cada uma que caía no chão, aumentava a possibilidade de um erro muito maior que um simples raspão. Talvez as pessoas que ali estavam não suspeitassem do perigo que corriam. Sendo o Homem Muito Abrangente tão abrangente que ocupa todos os espaços menos o de seu próprio corpo, ele também compunha os corpos das pessoas à sua volta. Errar o único espaço que tal homem não ocupava e acabar alvejando-o era também a possibilidade muito grande de acertá-lo justamente nesse espaço que acabava ocupando no corpo do público. As pessoas que assistiam ao evento passavam da posição de público para a posição de assistente do atirador de facas, ou seja, cada um, um pedaço do Homem Muito Abrangente.

Nossos homens-sem-história podem, desde já, iniciar um diálogo com o Homem Muito Abrangente de Milton Machado, pois o esvaziamento da experiência dos primeiros pode legitimamente conversar com o lugar do corpo do segundo, este também vazio. Aqui cabe uma informação importante. Milton Machado elabora essa obra a partir de uma experiência de estrangeirismo. Ocorre que, segundo relato colhido em conversa com o artista, ele passou mais de sete anos fora do país para seu doutoramento. Retornando ao Brasil, sentia-se como um estrangeiro, mais do que em sua terra natal, em seu próprio corpo. O lugar do corpo, regido pela análise dos sintomas e prognóstico da enfermidade, que faz surgir a vivência do ostracismo de Joan é esvaziado de sua singularidade, de sua história. E com o mesmo esvaziamento me encontrava por ter a minha vivência colonizada pelo que se espera e o que é definido por estrangeiro.

Tanto o Homem Muito Abrangente quanto nossos homens-sem-história, nesse sentido, são obras. Obra do espírito, como gosta Valery, daquele que elabora seu próprio esvaziamento a partir de uma produção artística, obra do estigma, daqueles que só conseguem inicialmente produzir imobilidade e esvaziamento, frente a uma imagem imposta. O mesmo esvaziamento que nos versos de Princesa Inca se transforma em solidão, devoradora de meninas, que fala a voz fantasmagórica do vento nas folhas das árvores, que impede que se reconheça Mararí e a leva à morte em primeira pessoa.

Mas serão necessárias mais algumas ferramentas conceituais para abordar tais obras como imagens estigmatizantes e artísticas. Instrumentos de abordagem das imagens artísticas que permitam uma aproximação conceitual com o pensamento delas produzido.

Roland Barthes (1984), trabalhando as questões sobre a fotografia, propõe as noções de *punctum e studium*. O *punctum*, para o autor, é aquele elemento quase fortuito na fotografia, um simples detalhe, que tem a força de pungir o observador, ao mesmo tempo ferindo e mortificando. O *punctum* não está codificado na imagem, e sua leitura requer um olhar curto e ativo. O *punctum* é aquele detalhe quase imperceptível que, de repente, como uma fera encolhida, salta aos olhos num ataque fulminante. Já o *studium* é aquilo que está presente na imagem fotográfica e que agrada por proximidade, uma proximidade cultural. O que se refere ao *studium* é da ordem do gostar, não do amar, é onde encontramos a intenção do artista. Barthes compara o *studium* a um gesto preguiçoso.

Apesar de esse autor propor tais noções referindo-se especificamente à fotografia, é possível abranger esse conceito para toda a obra de arte ou imagem que provoque a dupla distância aurática benjaminiana, ou seja, encontrar tanto a estrutura do *studium* quanto a do *punctum*. Seja escultura, pintura, instalação, ou qualquer forma em que a obra possa se apresentar, é possível encontrar algo nela que provoque essa sensação de proximidade do *studium*, bem como – agora não em todas as obras – algum detalhe dessa obra que punja, algo que possa fazer a função de *punctum*. Proponho, então, a possibilidade de encontrar-se também *punctum e studium* numa imagem estigmatizante promotora de um homem-sem-história. E se essas ferramentas de abordagem de obras de arte foram desenvolvidas tomando por base a fotografia, tal possibilidade toma força na aproximação dialética de um estigma a uma imagem fotográfica, por sua citada atuação metonímica, por uma espécie de captura metonímica do instante da exclusão, conservada não em sais de prata, mas na reificação da existência, na encarnação do homem-sem-história.

Entretanto, antes de abordar essas distintas obras, cabe ainda uma maior reflexão sobre o espaço que se apresenta no próprio ato de observação de uma

imagem artística, pois esse pode servir como dispositivo de abordagem também do estigma. Não há obra de arte sem a função do observador. De fato, como defende Passeron (1989), para a produção artística é condição *sine qua non* a participação de três elementos/funções: a obra, o artista e o observador. Refiro-me, assim, no que concerne a tal espaço do ato de observação, justamente sobre o conceito benjaminiano de aura. Segundo Didi-Huberman (1998), trata-se da dupla distância que se desdobra entre o observador e a obra, entre o que olha e o que é olhado. Uma distância tal qual uma trama, um tecido impregnado de espaço e tempo que se produz a partir do olhado. A aura é antes de tudo um poder de distância. O mesmo autor aponta que, para Walter Benjamin, a aura se opõe ao traço, pois o traço seria o que na obra comparece como proximidade, por mais distante que ela esteja do observador. Já sobre a aura:

“[...] Benjamin insiste, permanecerá sob a autoridade da lonjura, que só se mostra aí para se mostrar distante, ainda e sempre, por mais próxima que seja a sua aparição. Próximo e distante ao mesmo tempo, mas distante em sua proximidade mesma: o objeto aurático supõe assim a forma de varredura ou de ir e vir incessante, uma forma de heurística na qual as distâncias – as distâncias contraditórias – se experimentariam umas às outras dialeticamente.” (DIDI-HUBERMAN, 1998: 148).

É como um aproximado distante. A aproximação provocada por um poder que é atribuído ao olhado por aquele que olha, ou seja, que o objeto, a obra, estaria também olhando o observador. É quando algo num objeto dá a sensação que *isso tem a ver* com quem olha. Mas tal sensação é acompanhada de um estranhamento que marca uma indubitável distância. Tal sensação aurática está também presente na condição de homem-sem-história. O já apresentado afastamento-aproximado presente quando da convivência de dois homens-sem-história atesta isso. Mas o que dizer do olhar de uma pessoa, supostamente normal para os construtos culturais, em direção àquela portadora de um estigma? Há também um profundo estranhamento produzido pelos fragmentos do que o representante da normalidade possui e que acaba por

encontrar na imagem estigmatizante. Ou seja, um estranhamento formado a partir do encontro com a potencialidade de tornar-se também homem-sem-história. Nesse sentido, no que concerne à produção do estigma, a posição do artista, do produtor, é ocupada pelas configurações culturais, atravessadas pelo discurso hegemônico da biomedicina no caso do ostracismo psiquiátrico, movidas pelo xenofobismo no que se refere ao meu estrangeirismo. Tanto aquele xenofobismo que age silenciosamente e move as ações mais simples e corriqueiras embebidas no preconceito contra o estrangeiro, quanto o abertamente presente nas ideologias fascistas, que sempre estiveram presentes e que novamente ressurgem como política pública em alguns Estados europeus. A posição da obra já está colocada: é o próprio homem-sem-história. E a posição de observador cabe a todos nós, seres humanos normais e correntes, quando nos deparamos com homens-sem-história e um indubitável estranhamento nos invade. E é precisamente quando somos invadidos por esse estranhamento que nos tornamos observadores, pois o homem-sem-história, cabe lembrar, é mudo e imobilizado, passa despercebido porque sua singularidade está esvaziada.

A partir de Freud (1919), é possível pensar que só se sente que algo é estranho porque inconscientemente guarda-se uma insuspeita proximidade. Um inquietante estranhamento pois, em verdade, entra-se em contato com algo que causa espanto, apesar de sua profunda intimidade. Parte integrante do que é deveras íntimo está ali colocado. É sentido como estranho justamente por observar no outro aquele traço subjetivo que parece escapar, com essa fuga fazendo morada no que aparentemente é alhures, e desde essa sua nova casa enxergando a quem sente o estranhamento com olhos (re)veladores. A partir do outro, vela pela intimidade ao mesmo tempo em que revela a condição cúmplice de alteridade. No caso do homem-sem-história, alteridade soterrada pelo estigma.

Em se tratando de uma obra de arte, deve-se pensar em sua condição de imagem, de um objeto que tem uma vida independente, como aponta Passeron (2001), da vida própria que a obra acaba tomando a partir de sua criação e que se desdobra em sua relação com seus observadores. Assim, também é possível pensar a partir desse inquietante estranhamento que se sente ao fruir aquelas

que são chamadas de obras de espírito, quando se colocam como outro, como alteridade na relação com o observador. O que dizer então da imagem-estigma? Ora, é ela que, como obra científica e cultural, se relaciona com seu observador aquém da pessoa, já que como homem-sem-história está impedida de relacionar-se a partir da própria experiência.

Mas no que o inquietante estranhamento freudiano se aproxima da noção de aura? Walter Benjamin (1939), tratando sobre a poesia de Baudelaire, afirma que o fenômeno da aura se dá justamente em função do pedaço do trabalho humano esquecido na coisa, na obra de arte. A aura benjaminiana está ligada a uma memória involuntária, e é dessa memória involuntária que surgiriam as imagens que se agrupariam em torno da obra. Essas imagens, produção com todo o corolário de uma formação inconsciente, são a própria produção da aura, algo que, sendo comparável ao conteúdo do sonho, é atravessado por todas as temporalidades.

De volta, então, a Milton Machado, o *studium* de Um Homem Muito Abrangente poderia estar relacionado às questões sobre a cultura global contemporânea e sua influência massificante, que reza pela cartilha da tentativa de aniquilação da diferença. Assim, o espaço do corpo, da singularidade é potencialmente esvaziado. O próprio mau atirador de facas faz parte do *studium*, esse personagem que na obra dá um contorno perceptível ao homem muito abrangente com suas facas. A categoria do *studium* estrutura-se por uma qualidade particular, pois sua característica fundamental, que é certa proximidade cultural sentida ao entrar em contato com a obra, está atravessada também pela singularidade daquele que observa. No caso do Homem Muito Abrangente, destacaria, por exemplo, a proximidade cultural com um artista de circo, uma figura que faz parte da memória, da cultura ocidental, no meu caso, desde a infância.

Uma interpretação possível para o *studium* de nossas imagens-estigma seria a de que ele estaria presente na exclusão que as engendram. Estrangeirismo e ostracismo estão ambos culturalmente referidos a figuras de não pertencimento a uma dada sociedade. São também, como *studium* do estigma, a presentificação de uma globalização da insuportabilidade da

diferença, de sua reificação como forma de colonização da experiência e a objetividade fantasmal que se adona de suas possibilidades de relação.

O *studium* e o *punctum* de Roland Barthes apontam o quanto é construído na interação com uma imagem. Ou seja, o quanto o pensamento produzido pela imagem necessita da participação do observador, de seu corpo, de sua mente, para colocar-se em ação. Claro que, necessitando do meio ambiente configurado pela subjetividade de seu observador, o pensamento produzido pela imagem acaba contaminando-se da historicidade daquele que entra em contato com ela. Tal contaminação também possibilita a formação do fenômeno aurático, esse espaço tramado de uma dupla distância entre a obra, a imagem e o observador. Assim, tal pensamento é marcado pelas cores da alteridade, que tem na cumplicidade entre a obra e o observador o seu pigmento principal.

Já o espaço aurático do estigma, apesar de ser também fundado desde uma lonjura, de uma trama de dupla distância de aproximação e afastamento, não tem a mesma potência singularizante na relação obra e observador da configuração artística. Nesse tipo de aura entraria em jogo uma pseudoalteridade, pois a imagem estigmatizante não pode ser concebida como um outro propriamente dito, apesar de sentida como tal, já que criada desde o mesmo olhar que a sente como estranha. A dupla distância da aura presente no estigma seria marcada por uma barreira: de um lado a distância sentida pelo estranhamento do observador; por outro, a lonjura do esquecimento que marca a distância de quem encarna a imagem, tornando-se homem-sem-história, com sua própria experiência. Se na arte o pedaço do trabalho humano esquecido na coisa é o que produz o fenômeno da aura, o humano transformado em coisa a partir da imagem estigmatizante é produtor da aura de um homem-sem-história. E mais, se a aura artística é um tecido impregnado de espaço e tempo, no qual entram em ação todas as temporalidades, a aura do estigma é tramada pelo espaço vazio e o tempo congelado do esvaziamento da experiência num fragmento metonímico.

Mas de que forma a imagem, enquanto objeto artístico, ou até mesmo como estigma, chega à nossa percepção para que possibilite toda essa gama de

contaminações: pelo lado da arte, potencializadora de um pensamento aberto à criação, e pelo do estigma, pensamento cronificante e repressor da singularidade?

O objeto, seja ele qual for, artístico ou não, podendo ser desde uma casa a uma obra de arte, para Merleau-Ponty (1999), configura-se como a razão da experiência que se tem com ele, da mesma forma que é razão de tudo aquilo que se poderia ter tido de experiência com tal objeto e do que se pode vir a ter com ele. Mas quando o objeto participa da experiência, ele participa em toda a sua essência e aparência, mesmo que os sentidos não sejam suficientes – e realmente não são – no instante de contato com o objeto. O objeto participa com todas as suas dimensões, mesmo que haja partes dele que a princípio pareçam ocultas.

Uma escultura num canto de uma sala é vista pela parede justamente no ponto em que a visão não a alcança. Os objetos participam inteiros da percepção, mesmo não estando sendo focados pela atenção, pois, se fixados os olhos, se dirigida a atenção para uma escultura, por exemplo, os detalhes da parede – supondo que seja, neste exemplo, adornada por um colorido e floreado papel de parede – ficam desfocados, mas participam enquanto horizonte para a imagem da escultura que está sendo apreciada. Da mesma maneira, a escultura transforma-se em horizonte quando são os detalhes florais do desenho da parede que prendem a atenção. Merleau-Ponty diz, então, que o horizonte é aquilo que garante a identidade do objeto quando de sua exploração. O horizonte é “[...] o correlativo da potência próxima que meu olhar conserva sobre os objetos que acaba de percorrer e que já tem sobre os novos detalhes que vai descobrir” (MERLEAU-PONTY, 1999: 105). Tem-se, assim, a estrutura objeto-horizonte, e essa estrutura é a propriedade contida no objeto de tanto se esconder quanto se apresentar aos sentidos.

O mesmo autor aponta que um objeto é percebido como um todo, mesmo que uma face dele esteja velada, sendo que nesse objeto estão contidos os olhares dos outros objetos ao seu redor, que desvelam a sua face oculta. É também quando o olhar faz morada nesse objeto que, a partir dessa habitação, se percebem os outros objetos ao redor. Nesse sentido, para Merleau-Ponty,

cada objeto tem a qualidade de ser espelho de todos os outros. E, se na perspectiva espacial o objeto é perpassado de todos os lados pelo olhar, também a mesma coisa acontece numa perspectiva temporal.

“O presente ainda conserva em suas mãos o passado imediato, sem pô-lo como objeto, e, como este retém da mesma maneira o passado imediato que o precedeu, o tempo escoado é inteiramente retomado e apreendido no presente. O mesmo acontece com o futuro iminente que terá, ele também, seu horizonte de iminência.”
(MERLEAU-PONTY, 1999: 105).

Assim, aquela mesma escultura há pouco citada, que se percebia como toda, inclusive com aquilo que nela faz função de espelho para a parede, é percebida com toda sua temporalidade, sua presentificação como tal, na qual estão contidos seu passado e seu futuro.

Quando Roland Barthes (1984) fala de um tipo especial de *punctum* que é percebido a partir da lembrança de uma foto, ou seja, quando se descobre um detalhe pungente em uma obra ao trazer-se à mente sua lembrança – inclusive apontando que esse *punctum* percebido através da memória tende a ser mais potente ainda –, pode-se aproximá-lo das questões levantadas por Merleau-Ponty, pois só se encontra esse *punctum* através da memória, esse pungente detalhe, na medida em que a obra, o objeto-horizonte, apresente-se à percepção como um todo espacial e temporal. Espacial, na medida em que um detalhe, outrora em contato com a obra no lugar de horizonte, na lembrança pode se apresentar com toda a força e eloquência de um *punctum*. Temporal porque, mesmo sendo uma imagem do passado, agora se faz presente no pungente da lembrança, que se desdobra também no futuro. No momento em que se entra em contato com a obra, quando ela nada disse ao observador, já continha o futuro em que a fera despertaria de seu adormecimento, o *punctum* na potencialidade de mostrar-se em toda a sua força.

O *punctum* do Homem Muito Abrangente, então, em minha particular interação com a obra, é aquela pele escrita (inscrita) depois de todas as facas atiradas, bem próximas ao público que assistia, mas que já se deixava perceber

enquanto objeto-horizonte das outras peles escritas e do próprio conjunto da obra. Era algo que aparecia como fora de foco, ainda fora de compreensão, mas que já acontecia em seu passado imediato do desenrolar da produção, um presente antecipado do futuro desfecho da obra. Essa última pele já era constituída pelas imagens que o observador produzia ao longo de sua execução, a aura que atravessava desde seu vir-a-ser nessa dupla distância aproximada pela exterioridade do próprio sujeito observador que, por definição, enquanto caráter exterior, era já distante. É uma pele que diz que somos pele da exterioridade de nosso outro próximo, e por isso mesmo distante.

A pessoa que porta uma imagem-estigma pode ser igualmente pensada como um objeto, na medida em que, por ter sua singularidade desconsiderada, sua experiência colonizada, é transformada em coisa, reificada, e metonimicamente transforma-se no próprio estigma. Passa a participar como objeto dos sistemas de dominação, sob os desígnios de discursos hegemônicos, sejam tais sistemas os de saúde mental, de imigração, etc., ou seja, qualquer forma de relação e troca sistematicamente organizada desde um discurso dominante e excludente da diferença. Esse processo produz a ascensão do homem-sem-história e as já mencionadas características e consequências de tal condição. Desse modo, o percebido da pessoa que sofre essa alienação é a sua imagem coisificada, as definições e os prognósticos vinculados ao estigma que encarna. O que faz fundo para tal objeto? O que poderia fazer função de objeto-horizonte? Aqui se presentifica a derradeira distinção com o objeto artístico. Não há função de objeto-horizonte para a imagem do estigma, justamente por que ele se apresenta como total, como o instante metonímico da exclusão. O horizonte sequer pode ser encontrado nas produções culturais e científicas que provocam o estigma, pois essas são seu autor. O que ocuparia lugar de horizonte é o próprio esvaziamento presente e fundante do homem-sem-história, ou seja, um horizonte, já que vazio, imperceptível. Ao contrário de um objeto qualquer, seu horizonte é sempre oculto.

Quando ocorre o estranhamento, quando por ele o homem-sem-história é percebido, aí se instaura uma possibilidade. A possibilidade de um início de vislumbre, quase fantasmagórico, do objeto-horizonte do homem-sem-história,

a saber, aquilo que é denegado por essa condição, ou seja, a singularidade. Mas é somente uma possibilidade, pois o estranhamento também pode ser motor da fuga do olhar de tal horizonte e a busca do resguardo pacificador da imagem-estigma, para qual já se tem explicação, definição e prognóstico. Olhar para o espaço vazio causado pelo homem-sem-história é a angustiante constatação de que também é possível ser engolido por esse esvaziamento, é olhar para as situações em que cada um encarna essa alienação.

O estranhamento pode fazer função de *punctum*, como, no meu caso, o que concerne ao pungente que me atingiu de nossa Eliza Kendall relacional, do pungente encontro de meu estrangeirismo com o ostracismo de Joan. Assim, um diálogo possível de nossos homens-sem-história com o Homem Muito Abrangente seria, parafraseando Milton Machado, o de que nessa condição éramos tão abrangentes que havia quase total esvaziamento. Mas faltava-nos um que de nós mesmo. Procurávamo-nos, mas sempre em vão (nossos homens-sem-história causavam e ocupavam todos os vãos). Parecíamos sem volta, pois a origem de nossa condição marcava uma perda, uma perda na origem, origem tão esvaziada que nada era início ou final. Como todo homem-sem-história (a quem ninguém pôde dedicar uma oração), tem só invisibilidade para além de sua imagem-estigma. Carecíamos de singularidade, não tínhamos vocação além da mudez e da imobilidade, nem sequer uma aparência. Parecia-nos ao que desaparece. Sem singular quanto menos plural. Identificados como coisas, nos era vetada uma única ocupação: a própria. Principalmente subjetiva. Daí que homogêneos, pura alienação. Sempre limitado por olhares preconceituosos, o homem-sem-história é a mais pura exclusão.

Um *punctum* possível de nossas imagens estigma também pode ser algo semelhante à pele inscrita na parede por Milton Machado. Nesse caso, a pungente pele do homem-sem-história é um p/ele, um para-ele, um quase-ele, quase sujeito. Uma pele tal qual uma fronteira que divide mundos, que provoca o surgimento de um altermundo. Por estarem nossos corpos sob o controle de uma definição estigmatizante e seu conseqüente esvaziamento, a pele do homem-sem-história demarca o espaço vazio, um contorno sem conteúdo; como o Homem Muito Abrangente, era justo nesse espaço que nada habitava.

Perante tal quadro, a intervenção nikosiana não pôde ser outra que a de um atirador de facas. No momento do encontro, da queda do homem-sem-história, a rádio aberta promovia um ato de atirar facas nesses corpos esvaziados. Tais facas seriam facas narrativas apontadas exatamente para o lugar que o sujeito não conseguia ocupar. Ao preencher o vazio com nossa própria historicidade, eram facas narrativas sendo atiradas para dar continência. Um necessário *mau* atirador de facas, não só pelo fato de acertar dentro do corpo, o espaço vazio, mas também por errar seu disparo e também atingir com a narração o outro lado da fronteira, ou seja, as configurações culturais criadoras da imagem-estigma, o olhar preconceituoso e, dessa forma, o exterior ocupado pelos padrões e pelas definições prejudgadas.

Nesse sentido, a abertura desta rádio, desta intervenção, é a de tirar da clausura a historicidade de quem atua como narrador, bem como a de quem se posiciona como ouvinte. É, em última análise, um convite tal como o efetuado pela calopsita de Alberto, um convite a um voo conjunto de liberdade. Uma redundância, se pensado desde Arendt (2003), já que para essa autora o pleno espaço da liberdade é o conquistado na pluralidade do espaço político, onde sempre se é plural a partir da singularidade. Em poucas palavras, onde só é possível liberdade se vivida e construída em conjunto.

Assim meu resgate da presença foi conquistado. Desde o encontro, abriu-se para mim a possibilidade de investigação das formas de ação frente à demolidora ascensão do homem-sem-história e as formas de criação de intervenções promotoras de sua queda, para sair da posição de alienado e construir cidadania. Foi aceitando o convite presente na *cuña* de Alberto que desaguei minhas águas, que, como as do rio da história de Heráclito, passam a percorrer sempre caminhos distintos, caminhos de singularidade. Um rio de historicidade, um rio narrativo político. O rio da liberdade arendtiana, para o qual qualquer interposição é uma arbitrariedade. Sobretudo um rio que nasce no citado encontro e faz seu leito em outros tantos encontros, que nesta investigação passará pelos afluentes interconectados de minha história e a de Joan, para desaguar no canal nikosiano, transformar-se em ondas, ondas sonoras, ondas criadoras de possibilidades, que compõem a invisível cidade

chamada Radio Nikosia.

**DE ONDA A NIKOSIA, DE PORTO ALEGRE A NIKOSIA
ENCONTROS E DESENCONTROS
DE UMA HISTÓRIA, UMA AUTOETNOGRAFIA E ANTIBIOGRAFIAS**

Como apresentado e discutido, a partir do citado encontro disparador é que se procedeu a queda da minha encarnação do homem-sem-história vinculada ao estrangeirismo. Esse processo tornou-se possível pelo percurso seguido, um percurso nikosiano. Chegou o momento, então, de percorrer os citados afluentes, por vezes interconectados, por outras completamente distantes, que passa pela recriação de nossas historicidades, de Joan e minha. Depois da rádio aberta, aproximamo-nos, fomos tecendo uma amizade. E se seguimos a clássica definição aristotélica de amizade: trata-se de pensar junto. Para esse filósofo antigo, em sua *Ética a Nicômaco*, pensar envolve tal como uma conversa entre o *eu* e o *eu mesmo*. Nessa bela acepção de Aristóteles, quando em contato com um amigo, a pessoa não precisa mais do *eu mesmo* para dialogar, pois o amigo ocuparia esse lugar. Ou seja, o amigo romperia com o ensimesmamento.

Aqui corro todos os perigos que apontariam uma supostamente necessária neutralidade investigativa. É bem verdade que já nas primeiras linhas deste trabalho essa neutralidade já caiu por terra e, assim, nada mais é do que a continuidade da aposta pela cumplicidade como dispositivo investigativo, na qual é preciso se deixar perder em parte na relação com o outro. Mais do que uma aposta, é a certeza de que só assim é possível transformar a própria experiência em uma categoria a ser analisada. E seguindo as recomendações de Di Giacomo, trabalhar desde a própria vulnerabilidade e a identificação com esse outro, deixando que os acasos possam surgir como dispositivos,

desenvolvendo uma prática de resistência à colonização do sofrimento, do silenciamento de nossa experiência pela condição ensimesmada de homem-sem-história.

Essas experiências foram se encontrando, primeiro quase que displicentemente. Umhas poucas palavras trocadas pelos corredores da Contrabanda FM, ideias defendidas em debates emitidos ao vivo pelas ondas do rádio, conversas animadas embaladas por uma xícara de café. *Despacito*, pelas proximidades e pelos distanciamentos das experiências de vida, de encontros e desencontros de nossas histórias, de concordâncias e discordâncias de formas de pensar, foi-se configurando a possibilidade da formalização dessa confluência. Do pensar juntos numa mesa de cafeteria, passamos a entrevistas gravadas, devidamente solicitadas como prática investigativa para a presente tese de doutorado, nas quais Joan contava sua história de vida. Logo percebi que o mesmo sentido amistoso aristotélico permanecia, apesar de certa e inevitável formalidade contida na situação de entrevista gravada. Porém, desde a primeira, notei que pensava junto com Joan, que continuamente dialogava com o que ele me contava. Ao escutar e acompanhar sua narrativa, esta disparava as lembranças e também a transmissão de minha própria história.

Ora, isso justamente acontecia pela qualidade da narrativa desenvolvida, a mesma que Benjamin (1936; 1940) aponta não partir dos monumentos históricos, mas da simplicidade das coisas do dia a dia, que contamina o ouvinte e o transforma em possível narrador. Uma forma artesanal de contar história, que a marca significativamente pela presença em cada fato contado, como a mão do oleiro que deixa seus rastros, por pequenos que sejam, numa vasilha de cerâmica. Falo da presença que De Martino vê em risco no mundo mágico, a que também está em constante perigo sob os desígnios da condição de homem-sem-história. Dessa maneira, o objetivo das narrativas em diálogo, de uma história de vida e de uma autoetnografia não é buscar uma relação de causa e efeito. Não é rebuscar no passado, na história de cada um de nós as causas de nossas encarnações do homem-sem-história, e sim apropriar-se dessas reminiscências, como gostava o mesmo Benjamin, tal como elas relampejam no momento de perigo. Sob o perigo de continuarmos reificados pela colonização de nossa

experiência, utilizamos nossa própria história como dispositivo de recriação de nosso ser-no-mundo. Contra o risco de não ser, a reparação narrativa entra em ação para fundar um *agora* saturado de um horizonte que inspira e critica as estruturas de discurso hegemônico, numa clara rebelião anticolonizadora de nosso sofrimento.

A forma de fazê-lo não é outra do que a apreendida na Radio Nikosia, ou seja, a fala livre, dirigida a uma alteridade também livre para se expressar, o que Arendt (1997; 2003) define como a liberdade inerente à verdadeira prática política. Mas é certo que, em sua forma, aqui não se trata exatamente da mesma prática narrativa transmitida pelas ondas sonoras emitidas toda quarta-feira pela frequência modulada. Apesar de que livremente se utilize a própria história para a citada intervenção radiofônica, não há um espaço temporal que possibilite que cada um possa falar largamente sobre o vivido, não há tempo para que se discorra começando pela mais tenra infância até os dias atuais.

Por outro lado, a forma de contar a história aqui presente é fruto direto da revolucionária intervenção nikosiana, um projeto que por sua força e alcance acaba por tecer redes. Redes que se podem observar pelas outras tantas intervenções no âmbito da cultura promovidas formalmente pela *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia*, tal como o Atelier Livre de Artes Visuais (desenvolvido sob a coordenação da artista plástica Fabiana Rossarola), o Teatro Social (fruto da parceria com os Pallapupas³⁶), ou as atividades de pedagogia social, como a rádio aberta apresentada anteriormente, mas que também se presentifica em conferências, entrevistas, debates abertos etc., nas mais variadas instituições. Redes que se formam a partir dos ouvintes, ou dos leitores das intervenções nikosianas na imprensa escrita ou na rede mundial da *internet*. Redes também, e principalmente no presente caso, que se forma a partir da contaminação da proposta nikosiana em cada pessoa que dela participa. E claro, Joan e eu, expostos como estamos a essa contagiosa intervenção, não podíamos deixar de reproduzir e recriar, a partir do contar

³⁶ Pallapupas desenvolvem um trabalho de doutores da alegria, de palhaços de hospital. Seu nome é a junção da palavra *pallaso*, que em português significa *palhaço*, com a palavra *pupas*, que significa *feridas*, ou melhor, um termo com o qual se refere às crianças sobre as feridas, seria algo como *dodói*. Além dessa que é sua principal atuação, junto com os nikosianos desenvolvem uma oficina com a fundamentação do teatro do oprimido de Augusto Boal.

nossa experiência, essa revolucionária intervenção política. O que seria mais revolucionário nos dias atuais, de um capitalismo selvagem globalizado, do primado do *tempo é dinheiro*, do que escolher a lentidão de tardes de conversa sobre a vida de cada um? A lentidão como escolha, em consonância com Denise Sant'Ana (2001), como resistência em meio ao reinado da velocidade. E mais revolucionário ainda do que deixar o tempo passar conversando é a disposição em dar espaço para narrar cada detalhe, cada divagação, cada recôndito e esquecido pedaço de história por mais insignificante que possa a princípio parecer.

E começamos por nossas infâncias, como amigos que somos, lembrando cada um a sua, em meio às brumas de tabaco, o saboroso café para “molhar a palavra”, e o gravador ligado como se fosse uma testemunha do encontro, como se fosse a materialização possível do ouvinte nikosiano, que se desdobra nas presentes linhas. Iniciamos falando das crianças que, nos versos de Princesa Inca, foram devoradas pela solidão e seus fantasmas. Os mortos sussurrantes como a voz das folhas das árvores, os homens-sem-história que como os fantasmas poéticos queriam tomar de assalto a rompedora e potente postura da menina, mulher e rainha. Quando alcançados pelos que falam nos murmúrios das árvores, quando encarnávamos nossos homens-sem-história, nossa infância, juventude, idade adulta e, se nossa saúde permitir, futura velhice não estavam em questão, mais do que isso, eram devoradas pelas estruturas de estigmatização. De imagens, de obras produzidas com a matéria da alienação e da clausura de uma definição preconceituosa. E justamente para calar tais vozes sussurrantes e deixar falar a experiência, que um tipo de antibiografia compartilhada também entra em ação, para recompor a vida desde sua insignificância mesma, a partir das configurações socioculturais que engendraram o surgimento de nossos homens-sem-história. Dessa maneira, a proposta é a articulação desses fluxos de vida como possibilidade de discussão sobre a ascensão e a queda do homem-sem-história.

Sem mais prolegômenos, sem mais delongas e resumos do discutido e apresentado até este ponto, faço o convite ao percurso pelos rios de nossas histórias, esses afluentes que se encontram e desencontram a caminho da Radio

Nikosia. É recomendável acompanhar a leitura com um bom café. Se desgraçadamente também afeito ao tabagismo, é recomendável acompanhar a leitura com essa forma disfarçada de suspiro. Mas mais do que essas recomendações, que na verdade só recompõem a situação na qual tais histórias foram contadas, sintam-se à vontade para também lembrar sua própria história. Cabe ainda ressaltar, novamente, que não serão encontrados monumentos históricos neste caminho, e sim a vida cotidiana, em toda sua simplicidade.

Joan nasceu em 1962, natural de Onda, cidade pertencente à província de Castellón, entre Tarragona e Valência. Ali residiu com sua família até os 17 anos. Tal como relata Joan, Onda é uma cidade que, apesar de seu tamanho, seu parque fabril e sua atividade econômica, tem o funcionamento de um povoado. Um povoado relativamente grande e bastante industrializado, mas que conserva sua característica interiorana e provinciana. Essa característica também se reflete na relação entre seus habitantes, na qual o conservadorismo católico, nutrido pelos anos de ditadura franquista, une-se ao capitalismo selvagem das fábricas de cerâmica que dominam a economia da região. Por conta de tal atividade fabril, há muito capital circulando, e, segundo Joan:

- Onde há muito dinheiro, tudo se corrompe.

Nesse caso, aponta para a poluição e a destruição de áreas naturais. Conta que cada vez que ia a Onda, quando ainda visitava sua terra natal, pedaços inteiros das montanhas da região haviam desaparecido. Como na composição do solo há muita argila, tais pedaços aparentemente desaparecidos eram consumidos como matéria-prima para a produção, transformando-se em azulejos, pisos de cerâmica, e toda uma série de materiais para a construção civil.

Desde finais do século XIX sempre foi um povoado no qual circulava muito dinheiro. Antes das indústrias de cerâmica, a principal economia de Onda vinha da plantação de frutos cítricos, principalmente laranjas. Ali se plantava, entre outras, a variedade conhecida como clementina, muito apreciada e de ótima qualidade, que era diretamente exportada à Inglaterra.

Agora as laranjeiras não existem mais na região, muitas delas consumidas pela poluição. Conforme Joan, é uma das zonas produtoras de

cerâmica que mais contaminam o meio ambiente, uma das que menos cumprem o Protocolo de Kyoto. Dessa forma, afetou drasticamente a produção agrícola, pois com o incremento do parque industrial ceramista e o constante aumento da poluição, a contaminação do solo, do ar e da água chegou a níveis tais, que os laranjais não podem mais criar as clementinas de outrora. Mais do que isso, com o passar do tempo e com a crescente contaminação, morreram as frondosas e produtivas árvores. As chuvas contaminadas por mercúrio acabaram com as plantações. Joan conta:

- Ali já não cresce nada, ali se pode contaminar o que se quer, que inclusive vieram empresas italianas que em seu país não podiam atuar dessa forma, gerando tanta poluição.

As mãos que colhiam frutos, com cuidado, um por um, foram substituídas pelas naves industriais que despejam dia e noite seus resíduos no meio ambiente.

- Então, as pessoas têm muitos carros, muito dinheiro, mas não é um lugar agradável; há uma taxa bastante alta de alcoolismo e toxicomania. É um lugar de muita aparência e poucos investimentos sociais e em conservação do meio ambiente.

Como grande parte da Espanha, Onda foi muito castigada durante os anos da ditadura Franco. Desde os inícios da guerra civil, era uma cidade republicana. Com a vitória do fascismo espanhol, a vingança fez-se presente principalmente por uma extrema e violenta vigilância moral, exercida por gente excessivamente católica. O reino do silêncio tomou conta das ruas e das relações entre as pessoas.

Define seus anos de escola como um passado bastante negro, pois os padres e freis que comandavam a instituição em que estudava faziam cumprir as diretrizes ditatoriais vividas em todo o país, com olhos e ouvidos perseguidores e mãos de chumbo e inclemência, tão comuns em regimes de exceção, algo que, como afirma, somente voltaria a vivenciar em sua futura estância em outra instituição total, a saber, o hospital psiquiátrico.

Do outro lado do Atlântico, ao sul do Brasil, nasci também em um ambiente de ditadura, mais precisamente seis anos depois do golpe militar de

1964, com as estruturas já bastante solidificadas de um terrorismo de Estado, de conhecidas e criminosas repressão, perseguição, tortura e morte, submetidas a toda e qualquer pessoa e/ou organização que ousasse pensar e agir diferente do estipulado pelo regime. Anos de chumbo marcavam a relação entre as pessoas que viviam em um Porto (não muito) Alegre, onde a atmosfera de perseguição e perseguidos, de ditadura e resistência pairava como uma pesada névoa, com cheiro de desconfiança. Um laço social paranoico em que a pessoa a seu lado, há tantos anos próxima e conhecida, um parente, um amigo, ou mesmo uma estranha e ilustre desconhecida, poderia ser um inconfesso e perigoso inimigo. Como capital do Rio Grande do Sul, a cidade era o centro econômico da região sul do país. Abrigava certo número de fábricas, mas a principal fonte de riquezas da região provinha da agricultura e da pecuária do interior do Estado.

Longe do conhecido eixo Rio-São Paulo, o de maior poderio econômico do país, e também geograficamente distante da capital política, da Brasília naqueles tempos vestida de verde oliva militar, Porto Alegre era uma pequena cidade grande. Por um lado buscava, quase que delirantemente, identificar-se como uma metrópole e, por outro, mantinha as características provincianas de sua distância das grandes cidades brasileiras. Lugar de uma divisão política tradicionalmente bem demarcada, observável também nos dias atuais, e que em séculos passados foi propulsora de guerras civis e lutas separatistas. Quando nasci, Porto Alegre abrigava uma direita raivosa e perseguidora, e, é claro, na clandestinidade, uma esquerda extremamente lutadora e resistente.

Quando nascemos, Joan e eu, certos homens-sem-história deambulavam escondidos pelas ruas de Onda e Porto Alegre, ou sofriam terrivelmente os horrores dos porões de ambas as ditaduras. Pessoas que por lutar aberta ou disfarçadamente contra Estados criminosos, eram esvaziadas de sua história, tinham sua presença constantemente ameaçada. Etiquetados como vermelhos, subversivos e comedores-de-criancinhas, pela mínima divergência que seja das ideias oficiais das citadas ditaduras, seu ser-no-mundo estava constantemente em perigo de não ser. Sociedades nas quais a trama da desconfiança em relação ao outro, tanto próximo quanto distante, era tecida por um discurso hegemônico e abertamente violento, que tomava as ruas, invadia as casas e

transformava cada pessoa em um suposto conspirador. Em certo sentido, em estados de exceção como esses, em constituídos laços sociais paranoicos, nos quais todos são culpados até que demonstrem o contrário, todos são esvaziados de sua história, todos estão mudos e imobilizados, todos são possíveis conspiradores, a experiência de cada um não garante sua presença. Ou seja, em uma sociedade na qual está vetada a possibilidade da ação política pautada pela liberdade e pluralidade, de certa forma, por definição, todos seriam homens-sem-história. Mesmo que estejam alinhados a esses regimes ditatoriais, pela simples razão de não ser permitida a divergência, por menos que tal pessoa queira exercer tal divergência, também é homem-sem-história, por não ter a possibilidade de produzir uma posição distinta que parta de sua experiência, de sua história, já que a única válida é a posição oficial. Isso não quer dizer que em sociedades pautadas pela falta de liberdade não haja formas de ruptura possíveis, afinal, o que marca a posição de homem-sem-história é também a possibilidade de validade da própria experiência, isto é, que existam pessoas que não estejam enclausuradas nessa posição. É dizer que, dentro do âmago de uma sociedade marcada por um regime ditatorial, o discurso hegemônico e oficial trata a todos a partir de seu violento e alienante ponto de vista. Um discurso que constrói um modelo de suposto cidadão ideal, que é imposto com mãos de ferro, que tentam controlar ações e comportamentos. Em suma, em regimes como estes, encontra-se um discurso que espera e vigia, com maior ou menor efetividade, para que todos sejam homens-sem-história, mas sempre haverá, também com maior ou menor efetividade, formas de resistência a tal discurso.

Porto Alegre continua sendo uma pequena cidade grande, continua tendo uma direita raivosa e uma esquerda combativa, mas teve a oportunidade, depois da redemocratização do país, de contar por sucessivos anos com um governo cidadão, cuja marca definitiva foi a participação popular. Esses anos deixaram marcas importantes, investimentos sociais e de participação popular potentes inclusive para resistir a constantes tentativas de desmontes dessas conquistas. Cresceu economicamente, e, diferentemente da cidade de Joan, tem investimentos importantes na conservação do meio ambiente, ainda que seja um ponto em que deva melhorar bastante. Há ainda muita desigualdade social a

enfrentar, pouca gente com muitas posses e muita gente com quase nada, contudo também tem uma classe média crescente, que, por sua vez, é marcada por essa característica tão arraigada às gentes dessa terra. Falo desses dois polos opostos que acompanham historicamente os gaúchos³⁷. Ou seja, neste caso é uma classe média que marcadamente se divide em uma porção intelectualizada e politizada, e outra basicamente acomodada, cuja preocupação é voltada a certo moralismo e pragmatismo capitalista, de consumo e aparências, herdeira da imobilidade e mudez que povoavam os anos de chumbo de outrora. Minha família era uma digna representante desta última porção.

Em terras valencianas, a família de Joan era constituída pelos mesmos polos opostos que se enfrentaram nos anos de guerra civil. Sua mãe era uma senhora interiorana muito católica. Segundo conta, dentro de casa uma bruxa, fora de casa uma pessoa encantadora. Conservadora, sempre pensando no dinheiro e em acumular mais e mais, de uma família tradicionalmente de direita, acabou por casar-se com seu oposto. Seu pai era avançado para sua época, alguém que estudou e que encarava a vida com leveza e bom humor. Não que fosse um militante de esquerda, ou que tivesse uma identificação partidária, ou sequer proclamasse uma ideologia libertária, mas simplesmente por ser uma pessoa instruída, que não visava ao enriquecimento pessoal, que ajudava as pessoas mais simples da cidade sem estar vinculado à égide da caridade, tudo isso naqueles tempos já lhe dava uma aura vermelha aos olhos de muitos concidadãos, principalmente dos representantes dessa vigilância moral e política. Dedicava-se, como profissão, a arrumar televisores e a montar antenas, uma tecnologia avançada para a época. Os clientes que tinham dinheiro pagavam e os que não tinham não pagavam. Joan conta que, para o desespero de sua mãe, seu pai não rentabilizava o que fazia.

A família de sua mãe era de campo e a família de seu pai era de letras. Seu avô paterno foi residir em Onda para ser o notário do povoado antes da república, e era uma pessoa que sabia ler e escrever – o que, de acordo com Joan, era algo complicado, pois naquela época era muito malvisto ter cultura –, além de ser o único que tinha rádio na cidade e, assim, acesso à informação.

³⁷ No Brasil, os nascidos no Estado do Rio Grande do Sul, são conhecidos como gaúchos.

Ainda que a família paterna não fosse de esquerda, para os de direita era como se fossem.

A infância dos pais foi na guerra civil. Seu pai era ainda muito jovem, mas seus tios mais velhos chegaram a lutar. Como Onda estava situada em uma região de domínio republicano, obviamente foi lutando pela república que seus tios se incorporaram à disputa armada. Além de estarem ideologicamente alinhados à mesma, o lugar no qual se estava no início da guerra decidia também de antemão um lado para lutar. A não ser que o dissidente conseguisse ultrapassar a fronteira entre os dois bandos e juntar-se aos seus iguais.

Depois da guerra, seu tio Victor acabou num campo de concentração na França e seu tio Pedro em outro em Burgos. O tio mais velho viveu toda a retirada, o caminho até Barcelona, de Barcelona até a França e depois os franceses o entregaram aos nazistas, apoiadores e patrocinadores do exército fascista que levou Franco ao poder. Seu tio Pedro, morrendo de frio em Teruel, estava junto às tropas que foram derrotadas, capturadas e enviadas a Burgos, onde a temperatura conseguia ser ainda mais baixa e cuja vivência sem a devida infraestrutura para enfrentá-la deixou-lhe sérias sequelas.

À base de influências, afinal conseguiram recuperar o tio Victor, por meio de cartas da família dirigidas a Franco e a toda uma série de personalidades políticas e eclesiásticas. Mas chegou urinando sangue, muito mal de saúde. Foi notário de direito, mas não notário de fato. Não estudou para ser notário, mas por herança dirigia o cartório. Joan chegou a vê-lo morrer de um câncer de próstata em uma larga agonia, um câncer que se arrastou por anos.

O tio Pedro veio de Burgos também enfermo, só que dos pulmões. Como na família do seu pai o estudo era valorizado, Antônio também era um homem letrado, e assim logo conseguiu uma posição profissional. De acordo com seu relato, era um tempo no qual quem simplesmente sabia ler e escrever já tinha uma grande vantagem, e, por conta de tal vantagem, Pedro dirigiu a Câmara Agrária da cidade.

Durante a guerra, seu pai era muito jovem. Viu passar todos os horrores e as dificuldades de uma vida sob a sombra da violência bélica com olhos infantis que rápido precisam amadurecer. A puberdade já o alcançou terminado o

conflito. A infância de Joan foi povoada pelas histórias sobre os tios e sobre o vivido pela população civil em tempos de disputa armada. Eram temas recorrentes, histórias essas contadas principalmente por seu pai. A guerra era um ponto de referência. Lembra de inúmeras vezes em que seu pai lhe dizia o quão horrível era viver dessa forma. O único que havia era terror. Não falava de posicionamentos políticos, tampouco de ideologias; falava da fome que se passava. O que se comia durante o conflito e que nunca mais se voltaria a comer. Joan recorda que seu pai lhe dizia que era um terror que se mastigava.

Seu povoado foi um dos últimos a cair nas mãos do exército nacional franquista. Houve tantos bombardeios seguidos que a Onda de hoje é praticamente uma nova cidade. A impressão que lhe deixou seu pai e que era compartilhada pelos adultos, familiares e amigos que também viveram aqueles duríssimos anos, era a de que foi tamanha a brutalidade que a população da região simplesmente queria, independentemente do exército vitorioso, que terminasse a guerra. Ganhasse quem ganhasse, perdesse quem perdesse, fosse republicano, fosse fascista, tamanho era o desespero.

Além das diferenças ideológicas que separavam as famílias paterna e materna, Joan lembra os universos particulares em que viviam seus progenitores. Seu pai, quando tinha algum tempo livre, gostava muito de ler. Sua mãe dedicava-se às lidas domésticas, desprezava as letras, ou simplesmente fazia o que era esperado para uma mulher do seu tempo e realidade cultural. Ele uma pessoa afeita ao trato humano, ela uma pessoa ambiciosa e desejosa de acumulação de bens. Conta que por isso seu pai foi daquelas pessoas que nunca desfrutou muito da vida, pois sua mãe – como via outros terem tantas coisas, coisas que ela também queria ter – exigia que seguissem também tais padrões de vida baseados no consumo. Foi literalmente torturado psicologicamente com tais exigências. Ele era daquelas pessoas que tinham a concepção de que não era necessário ter coisas, acumular bens, desfrutando de uma vida simples. Segundo Joan, seu pensamento era: se tens para viver bem, para que acumular mais e mais objetos? Acumulava sim, com prazer, amizades. Joan fala que às vezes teve dúvidas em relação à personalidade de sua mãe. Atuava com crueldade em relação ao marido e aos filhos.

- Mas será que se poderia considerá-la uma má pessoa? Ou se simplesmente fazia o que fazia e atuava como atuava porque aprendeu e foi formada para ser dessa forma?

Afinal, lembrando as torturas e os jogos psicológicos sofridos por ele, seu pai e suas duas irmãs, conclui pela crueldade, pois lembra com olhos marejados do prazer com o qual sua mãe atuava.

Tais jogos psicológicos não são propriedade privada da mãe de Joan, é possível encontrá-los em vários lares ocidentais. Em minha casa não era muito diferente, mas não o identificaria em uma só pessoa, pois na família em que fui criado esses jogos estavam mais distribuídos entre vários membros e, portanto, talvez mais diluídos. Meu pai, nascido na fronteira com a Argentina, no pampa, no céu ao revés que ficou dentro das divisas brasileiras, chegou quase adolescendo a Porto Alegre. Filho de um funcionário público de boas posses, ele e seus numerosos irmãos tiveram uma infância e adolescência sem preocupações financeiras, muito menos alimentares. Na escola, nunca foi aluno destacado, terminou o ensino secundário e não passou do primeiro semestre do curso superior em administração de empresas. Destacava-se, sim, pelos inúmeros amigos, por uma despreocupação *blasé* com a vida e uma grande atividade boêmia. Lembro de ele contar com certa indiferença dos conhecidos da época de colégio que para ele perdiam tempo em passeatas e manifestações, enquanto ele passeava pela vida e por seus prazeres.

As histórias que em minha casa meus irmãos e eu escutávamos, às vezes sorrateiramente, enquanto disfarçávamos uma distração com um jogo qualquer, eram aquelas contadas entre uma dose e outra de *whisky*, ao som de Vinícius de Moraes, que falavam das mais absurdas peripécias por bares, boates, saídas pela noite, viagens entre amigos e – seguindo a risca o protótipo do pai de família pequeno burguês, moralista e despolitizado – mulheres e futebol. Os heróis dessas histórias não eram guerreiros, não vinham de conflitos bélicos e campos de concentração. Ao contrário, eram divertidos e embriagados bufões, cuja maior proximidade com um conflito era, por exemplo, uma discussão com um garçom sobre a temperatura da cerveja.

Meu pai casou-se bastante jovem, comum naquela época, com uma filha

de casal desquitado, para desgosto de sua mãe, uma dona de casa centralizadora e ditadora de moral e costumes católicos apostólicos romanos. Minha mãe conta que muitos vizinhos e colegas de escola eram proibidos de estar com ela por ser filha de pais separados: o pai, aviador, morava no Rio de Janeiro; a mãe teve que remontar sua vida sozinha com duas filhas em Porto Alegre, estudou direito e trabalhou toda a vida no serviço público estadual.

Logo que casaram, meus pais tiveram filhos, um atrás do outro, com poucos anos de diferença, sendo eu o segundo de quatro irmãos. Meu pai trabalhou toda a vida como representante comercial. Viajava muito, semanas e semanas no interior do Estado, percorrendo cidades que já não fazem parte de minha memória, deixando a casa aos cuidados de minha mãe; trabalhava mais no interior que na capital. O universo particular de meu pai era o da boa vida, dos prazeres, da música, da boemia e do futebol. Já do lado materno vinham as letras e os estudos, emblematicamente representados por minha avó, mas que em minha mãe também tiveram suas influências. No início era professora de arte culinária e posteriormente, e contra vontade do marido e enfrentando suas consequentes sabotagens e chantagens emocionais, cursou o ensino superior, formou-se e trabalhou como psicóloga em Porto Alegre.

Em Onda, Joan e suas duas irmãs não vivem mais. Há certo tempo optaram por estar afastados da cidade de origem, longe da casa dos pais. Contudo as causas desse êxodo não podem ser somente imputadas às dificuldades familiares enfrentadas, nas quais a mãe incorporava o personagem principal, protagonista e causadora dos problemas de relação entre todos. Joan conta que muitos nascidos e criados em Onda acabam por optar em viver longe do seu torrão natal. Apesar de muito dinheiro circulando, muitas oportunidades de emprego, todo esse dinheiro não se materializa em uma vida melhor. Há muita gente que abandonou a cidade, que se foi em busca de outro lugar para viver, de outros ares, de qualidade de vida. Uma qualidade de vida não somente relacionada à questão do meio ambiente, da poluição e da contaminação fabril, mas também uma qualidade de vida que diz respeito às formas de relação humana.

Quando acabou seus estudos secundários, Joan também seguiu o

caminho de muitos concidadãos, como já apontado, em parte por razões compartilhadas com eles, em parte para tomar a necessária distância da família, a mesma opção das irmãs. Naquele momento de sua vida, a única saída encontrada foi por meio do estudo. Em sua cidade não existia instituição de ensino superior. Havia a opção de ir estudar em uma universidade na cidade de Valência, capital da comunidade autônoma, mas pela proximidade geográfica de Onda, por continuar na mesma comunidade, segundo ele, acabaria por não se independentizar totalmente. Precisava de um distanciamento maior.

A decisão, então, foi por Barcelona, pela boa distância da cidade natal e da casa dos pais, pela aventura e, como ele mesmo ressalta, simplesmente pelo que acontecesse, pela simples e corajosa postura de tomar o acaso e a improvisação como meios de vida. Tal distância geográfica dava-lhe mais garantias de deparar-se com o acaso, uma distância propícia para o encontro entre sua vontade de liberdade e a disponibilidade de criar uma outra forma de encarar a vida, diferente da que conhecia em Onda, principalmente diferente da forma de vida que a circunstância de estar na casa e na proximidade dos pais lhe permitia. Joan afirma que ainda hoje continua praticando a promoção de tal encontro, também tendo como meio o estudo, ainda que a maneira pela qual atualmente o exercita não seja a vinculada a uma instituição formal de ensino superior. Atualmente, estuda a vida.

Joan, desde os dez anos, trabalhou para seu pai. Quando voltava a casa depois das aulas, tanto na época em que cursava o ensino básico quanto durante o ensino médio, sua tarefa quase sempre era a de ajudar seu pai. De fato, como explica Joan, sempre estava ali lhe dando uma mão. Era um trabalho não diretamente remunerado, mas como trabalhava no negócio da família, que afinal de contas era o que colocava o pão em sua mesa, sua remuneração era ajudar no sustento da família. Seu pai não tinha empregados. A contragosto de sua esposa, nunca ampliou seu negócio, apesar de ter, por exemplo, formado a maioria das pessoas que trabalham hoje com eletrônica na região. São todos seus discípulos. Como um mestre em uma oficina medieval. Mais do que isso, era uma espécie de universidade de eletrônica da comarca e das adjacências.

Joan conta que nunca teve interesse por eletrônica ou pela técnica de

consertos, conhecimentos pelos quais seu pai era tão reconhecido. Não sabe precisar o motivo dessa falta de interesse, apenas supõe que seja por algo da ordem de uma negação. De fato, sempre foi muito mal no colégio nas matérias que se aproximavam do trabalho paterno, tal como a parte elétrica da física, fracasso que também somente obteve quando a matéria era religião. Apesar disso, professores e colegas de classe tinham como um fato dado, uma certeza absoluta, que ele soubera dessas matérias, dada a notoriedade paterna no assunto. Joan renegava a eletrônica, mas gostava da parte de montar antenas: ali encontrava diversão e aventura. Seu jogo, suas brincadeiras infantis e juvenis, tendo em vista que não tinha a mesma opção de outros de sua idade, já que ajudava o pai na oficina, eram subir nos telhados das casas, como os gatos, e descobrir onde colocar uma antena em lugares impossíveis. Tinha que encontrar em que lugar o sinal televisivo seria mais bem captado, ou mesmo inventar formas de instalar antenas em que materialmente o lugar era, em princípio, inviável, exercitando a criatividade, a inventividade. Atualmente, diz que pensa nos lugares em que subiu e que hoje nada o faria subir novamente, tamanha a periculosidade e a instabilidade do local a ser alcançado.

Além de suas aventuras pelas alturas dos telhados das casas, havia também a de chegar em aldeias que estão entre montanhas, cuja localização geográfica impedia a chegada do sinal televisivo. A aventura, então, era seguir trilhas pelos montes, buscando um lugar onde conseguir captar um pequeno sinal para abastecer de imagens as televisões daquelas gentes. Uma antena coletiva para todo o povoado. Era instalado um receptor onde se intuía que pudesse passar o melhor sinal desde o repetidor que estivesse mais próximo. Invenções mirabolantes de seu pai que funcionavam, que rendiam a gratidão quase eterna de muita gente. Da antena instalada na montanha saía um cabo até a entrada do vilarejo, e desde aí era distribuído para todos. Conta que eram vilarejos em que as pessoas viviam como hoje se vive em blocos habitacionais em cidades grandes como Barcelona. Seu pai teve a ideia da antena coletiva e de como executá-la. Ele, como era ainda muito pequeno para executar o projeto sozinho, ia com o aprendiz do momento, o que estivesse trabalhando com seu pai, e o ajudava a colocar em prática.

Por trabalhar, Joan não teve as mesmas infância e juventude que a maioria. Poder sair para rua, brincar com amigos, jogar bola, ou seja lá que folguedo, como muitos dos meninos de sua idade podiam fazer, estava quase que completamente descartado. No entanto compensavam-lhe as aventuras pelos telhados e pelas montanhas da região, as mesmas que anos mais tarde viu devoradas pelas fábricas de cerâmica. Seus jogos e brincadeiras eram ajudar a executar as mais inusitadas instalações.

Outra proeza também vivenciada nesta época, para ele mais interessante que qualquer folguedo infantil, era entrar nas casas de pessoas estranhas. Ocorre que ele acompanhava seu pai nos consertos de televisões a domicilio. Sua chegada era tão esperada e tão dramática quanto a entrada de um médico numa casa em visita a um paciente muito enfermo. A família inteira sentada ao sofá, angustiada, preocupada:

- Doutor como está o vovô... Será que ele melhora, doutor? Doutor o senhor deseja tomar ou comer algo? Aceita um café, doutor? – e lhe preparavam um café.

Joan conta que a televisão da casa era igual ou até às vezes mais importante que um membro da família. Nos domingos que havia futebol, seu pai tinha que se esconder. Sempre vinha alguém quando estavam almoçando:

- Ai, por favor, que se estropiou a televisão... É que senão meu marido vai ao bar...

O mesmo Joan, em seu costumeiro tom sarcástico, diz que talvez nem pelo avô verdadeiro, o de carne e osso, iriam buscar ajuda num domingo de forma tão desesperada, principalmente em um dia de futebol.

Assim, nas visitas domiciliares, nas urgências médico-eletrônicas, a cena montada era quase sempre a mesma: seu pai trabalhando atrás do aparelho de TV e toda a família apreensiva acompanhando o trabalho. Ficavam olhando curiosos, alguns se atreviam a investigar bem de perto o que tinha dentro daquela máquina mágica, ver se dali saía algum boneco, averiguar onde estavam os personagens que dia a dia habitavam e animavam o aparelho. Era como se ali se desvendasse um mistério por aquele que, mais do que um médico, era um mago, um xamã.

Mas o drama maior, em casos mais graves, acontecia quando se tivesse que levar o aparelho para consertar na oficina. Nessas ocasiões gerava-se toda uma comoção. O dito parente, o vovô de fios e válvulas e tubos, teve que ser levado ao hospital. A televisão era internada e a cada dia seus familiares passavam pela oficina para visitá-la, para ver como estava. O grande triunfo era quando a televisão era arrumada na própria casa.

Naquela época, em Onda, todo aquele que falava castelhano era chamado de murciano, sendo proveniente de Múrcia ou não. Em certo momento histórico houve uma boa parte de imigrantes desta parte da Espanha que vinham trabalhar no parque fabril em expansão. Era, para Joan, também a aventura de entrar na casa, na vida, daquelas pessoas tão diferentes, de hábitos e cultura tão distintos dos que ele costumava ver em sua casa e na de familiares e amigos. Como não havia prédios de apartamentos para tanta gente que chegava, eram-lhes cedidos terrenos para que eles mesmos construíssem suas casas. Eram casas extremamente simples, de tabique bastante débil, com uma só lâmpada ao centro que pouco iluminava, timidamente deixava ver o que deste centro se aproximava, como uma bruma de luz, que, bastando tomar certa distância, apenas um mínimo afastamento, transformava-se em penumbra, para a dois passos mais perder-se em escuridão no canto da minúscula peça. Seu pai costumava levar uma lupa para poder enxergar o trabalho que fazia. Joan divertia-se nessas visitas, entre a angústia da normalmente numerosa família, as penumbras, as diferenças culturais, as lupas detetivescas e o xamanismo eletrônico.

Seu pai era uma pessoa muito generosa. Conta que caso fosse necessário levar a televisão dessas gentes para conserto na oficina, sempre deixava emprestado outro aparelho. Enquanto o parente-televisão estava internado, sem ter que pagar valor extra pelo empréstimo, a família tinha um substituto, em princípio estranho, muitas vezes mais novo que a TV em conserto, mas que logo se incorporava ao universo familiar. Inclusive havia pessoas que relutavam em devolver a televisão emprestada porque depois de algum tempo já estabeleciam certo afeto com o aparelho substituto, que já havia se transformado no vovô-TV, mais novo e mais eficiente que o anterior.

Assim, nesse trabalho que não era propriamente por livre e espontânea vontade, Joan encontrava sua forma de diversão. Ele muitas vezes menciona que em sua vida, contando desde sua infância, desde suas aventuras eletrônico-desbravadoras de lugares e pessoas, busca tirar algo positivo de cada situação. Parece ser que, justamente da necessidade de abdicar de uma infância e juventude normal e corrente para construir do trabalho familiar uma forma de deparar-se com tantas aventuras, ele aprende tal fórmula. Inclusive, de acordo com ele, é mais do que uma fórmula ou característica pessoal, é um modo de encarar a vida. Um modo de vida que costuma resumir em uma frase, dita com seu habitual olhar maroto, como se ainda fosse a criança que se divertia passeando por lugares e pessoas tão singulares:

– Eu gosto mais de rir que não...

Tal filosofia de vida – porém com conteúdo e motivos completamente alheios ao de Joan – vi ser encarnada e em mim depositada como possível continuidade. Meu pai, por seu estilo de vida boêmio, também gostava mais de rir do que não, mas o sentido não é o da abdicação e, sim, o da entrega aos prazeres da vida. Isso não significa que não trabalhasse – fazia-o e muito – contudo, como representante comercial de grandes empresas, a forma e o contato com os clientes permitiam-no levar para o mundo do trabalho também essa maneira boêmia de atuar. É claro que tal entrega incorre em abdicar de outra forma de experiência. Entretanto a própria forma da entrega e suas respectivas pautas estão diretamente ligadas à postura do mais rir do que não. Tampouco era qualquer entrega, pois esta era regida por um rígido código de conduta, pautado pelo o que deve ser um homem, como deve se comportar. Não era um simples machismo, apesar de que este seja um componente importante de tal código: é que mesmo em seu machismo havia por vezes certa leveza. Daí sua risível postura. Porém não impedia a ocasional truculência e o sexismo diretamente ligados a tal código.

Em minha infância não tive que trabalhar. Também não acompanhei, a não ser como um observador distante e furtivo, as aventuras de meu pai no mundo do trabalho e da boemia. Seu trabalho levava-o a terras distantes, o interior gaúcho que minha infância imaginava como o lugar das pessoas em

trajes típicos, que só comiam suculentos churrascos e andavam a cavalo por planícies verdejantes, que tomavam mate à beira da fogueira, enquanto o entardecer ia manchando de vermelho o horizonte e um céu de múltiplas estrelas avançava triunfalmente noite adentro. Noite também companheira das mais engraçadas histórias de festas e pessoas esquisitas, também relegadas à lonjura para uma criança que não podia visitar tais ambientes.

Pelas manhãs vivia no mundo do catolicismo fundamentalista das freiras que comandavam a escola que frequentava, no qual a vigilância moral policialesca era por vezes mais pesada que a praticada pelos representantes do regime militar. Pouquíssimas coisas não entravam no registro do pecado. Quase tudo era motivo cabal de condenação às chamas do inferno. Muitas vezes encontrei-me pensando que aquelas irmãs em cristo acreditavam mais no diabo do que em seu proclamado deus, tamanha era a forma como aquele comparecia em suas pregações. Éramos obrigados a assistir à missa, a catequizar-nos e a praticar o sacramento da confissão.

Liberto do fundamentalismo católico, e depois de cumprir os deveres escolares, as tardes ensolaradas eram entregues às correrias com os amigos pelo bairro, inventando jogos, criando personagens para encarnar e viver as mais incríveis aventuras imaginárias. Desbravadores de cada árvore, cada pedra de calçada, cada recôndito rincão das vizinhanças. Sem falar das intermináveis partidas de futebol em campos improvisados – que para nós eram tão propícios à prática do desporto quanto um Maracanã –, ou dos quilômetros e quilômetros percorridos em bicicletas, o mais rápido que podíamos, em muitas oportunidades em volta do mesmo quarteirão – para nós mais interessantes que qualquer autódromo. Nas tardes chuvosas, muitas vezes a quietude da casa era rompida pelo estrondoso alvoroço infantil, para o desespero e desacordo dos adultos presentes e as consequentes represálias. Outras vezes, acompanhado de um misto de desconfiança e certo sentimento de benção divina por parte dos mesmos adultos, essas úmidas tardes eram de preguiçosa quietude.

E nessas suspeitosas quietudes encontrei-me com o mundo das letras. Em princípio, os livros infanto-juvenis e as histórias em quadrinhos, que logo foram substituídos pela coleção de clássicos da literatura universal, que desde o

alto das prateleiras da casa, com sua encadernação vermelha e letras em dourado, desde muito cedo me olhavam com um ar misterioso e convidativo. Lembro bem o primeiro livro dessa coleção que tomei nas mãos, quando furtivamente, com a prática de um exímio escalador de árvores, subi pelos móveis que guardavam tais volumes rubro-dourados, uma altura que gerava certo ar de preciosidade àqueles livros e justamente por isso os tornava irresistíveis. Uma empoeirada edição de *Os três mosqueteiros* de Alexandre Dumas, pai. Em princípio decepcionante, pois não continha ilustração alguma, mas logo se tronou um desafio. Já que havia retirado o livro de um lugar quase proibido por seu difícil acesso, tinha que ao menos fingir que o lia para não sofrer as represálias e o conseqüente castigo por minha aventura de alpinista de estante. Lembro do cheiro característico das páginas envelhecidas e amarelentas e do português complicado para a tenra idade. Mas de repente, sem que me desse conta, como num ato quase mágico, estava já capturado pelas proezas de Athos, Porthos, Aramis e D'Artagnan.

Desde então as correrias tiveram que ceder cada vez mais espaço à quietude rubro-dourada desses volumes. Mais do que isso, as próprias aventuras imaginárias eram nutridas pelas leituras e, assim, as letras empoeiradas invadiam as brincadeiras e eram fonte de inspiração para encarnação dos seus personagens, que acabavam por tomar de assalto as ruas do bairro. Aramis esgrimia com um galho de árvore e galopava altivo e elegante em sua bicicleta azul, até que a necessidade de encarnar em ato suas façanhas deixou aos poucos espaço para a fruição literária propriamente dita, marcando definitivamente os rumos de minhas futuras escolhas de formação e carreira profissional.

O mundo do trabalho só chegou quando cursava o nível secundário. Eram épocas de vacas magras em minha casa. Também ali nunca se soube rentabilizar o que se fazia. A necessidade de ter uma experiência laboral, aliada às dificuldades financeiras, fez-me buscar um estágio de tempo parcial. Tais estágios, teoricamente, seriam supervisionados e pautados por um plano de aprendizagem, vinculado ao ensino na escola. Na prática, contudo, na maioria das vezes, nada mais era que um subemprego mal pago, em que o empregador,

geralmente o Estado, poderia ter uma mão de obra barata sem a necessidade de cotizar encargos trabalhistas e previdenciários. Ganhava-se uma bolsa-auxílio e trabalhava-se meio turno ou integral, normalmente como contínuo ou auxiliar de escritório. A mim, coube o lugar de auxiliar no setor de microfilmagem da Secretaria de Administração do Estado do Rio Grande Sul. Intermináveis horas vasculhando em documentos microfilmados a vida funcional das pessoas que solicitavam a comprovação de tempo de serviço. Ou também intermináveis momentos de escuta das lamúrias e desventuras contadas em primeira pessoa por meu chefe. Dele, tive minha primeira lição sobre a burocracia. O governo de ninguém dos processos de solicitação de pesquisa em microfilmes era dirigido por uma rígida medida. A pilha de processos por investigar não poderia, em hipótese alguma, ser menor que dez, pois isso indicaria que teríamos pouco trabalho e logo nos arrumariam outra ocupação ou requisitariam nosso pessoal (no caso, o pessoal do setor era somente eu) para outros serviços. Já o número máximo de processos por fazer não era tão rígido, não era recomendável deixar chegar a cem, pois poderia parecer desleixo, ou pouco caso, até mesmo preguiça, o que tampouco era muito recomendável, mas sempre justificável com o argumento de muita demanda e poucos recursos humanos para dar conta da mesma. Larguei esse estágio quando terminei o segundo grau e parti para o ensino superior.

Foi até terminar os estudos secundários que também Joan largou seu primeiro trabalho, quando exercia seu particular modo de encarar a vida, aventurando-se e sorrindo a função de ajudante do pai, ou por vezes ajudante do ajudante do pai. Mas o exerceu também quando partiu para outras aventuras, quando deixou Onda em direção a terras catalãs para entrar na universidade.

Chegou, assim, a Barcelona para cursar o ensino superior em matemática. Não sabe dizer o porquê da escolha da matemática. Conta que tampouco tinha muita vocação para qualquer coisa. Gostava principalmente da parte mais abstrata e reflexiva desse campo. Quando se cansou da matemática, foi cursar direito, mas sem concluir ambos os cursos. Tampouco, em algum momento que seja, teve interesse em dedicar-se profissionalmente a nenhuma

das duas opções.

Tanto durante a matemática quanto durante o tempo de direito, precisava trabalhar. Sua família não lhe ajudava financeiramente. Lembra que lhe deram inicialmente, para ir a Barcelona, mais ou menos cinco mil pesetas e nada mais. De maneira geral, sempre teve facilidade em encontrar trabalho, principalmente trabalhos temporários para estudantes. E em um natal conseguiu uma vaga nos Correios, que naquela época sempre chamavam gente extra, buscando sobretudo nas universidades, devido ao grande número de correspondência nessa data. Ganhava a metade de um funcionário concursado, mas conseguia viver, estudar e ainda sair à noite. Acabou ficando nesse trabalho, pois não se sentia tão explorado como nos outros que encontrou, porque trabalhava com público e também porque naquela época havia bastante margem para a criatividade dentro desse serviço. Não era a automação atual.

Nos Correios, trabalhou em diversas funções, passou por quase todos os departamentos, desde carteiro de porta em porta até os serviços mais administrativos e burocráticos. Em todas as funções, tal como relata, buscava aproveitar o que havia de melhor e mais divertido. De cada uma delas transformou vivência em experiência. Uma estratégia de sobrevivência, uma estratégia para não carregar consigo toda a dureza do cotidiano. E depois que passou a estudar direito, dentro dos Correios lia tudo que caía em sua mão, de todo o papel ou processo interno interessante, sugava toda a informação possível.

Entretanto diz que sempre aprendeu mais com as pessoas que conheceu do que com a educação formal. Tanto a matemática, estudada presencialmente, quanto o direito, feito por ensino a distância através de um convênio dos Correios, foram importantes fontes de aprendizado, mas nada comparado ao que conseguiu e consegue apreender do contato com as pessoas. Joan sempre foi de iniciar atividades, estudos formais, por exemplo, e depois de certo tempo desistir. Segundo o mesmo, quando descobre o funcionamento, perde o interesse. Assim foi com a matemática. Assim foi com o direito. Faltavam apenas duas disciplinas e largou o curso. Afinal, nunca teve a pretensão de seguir carreira na advocacia; seu interesse era saber sobre o direito, não seguir a

profissão.

Quando chegou a Barcelona, morou no que era então um bairro fora da cidade, perto dos distritos industriais. Depois, mudou-se para um apartamento no centro, com outros companheiros da universidade. Ocuparam clandestinamente uma casa e por ali viveram até que foram obrigados a sair. A casa pertencia à Igreja Católica, que tomou providências nada sutis, inclusive usando da força bruta de alguns capangas para desocupar o imóvel. Em uma noite de natal, algo muito católico, diga-se de passagem, tiveram que se mudar, ele e os dois companheiros que resistiram até o último momento, para um apartamento velho e em condições bastante precárias no bairro da Ribeira. Pagavam um aluguel bastante barato, ainda que caro em relação às condições do imóvel. A partir daí, as coisas foram melhorando economicamente para Joan.

Passado um tempo, com sua situação econômica mais equilibrada, mudou-se para um bom apartamento, no bairro barcelonês conhecido como Eixample. Já estava farto de tanta precariedade. Viveu nesse apartamento por uns 13 anos, até que a especulação imobiliária e a pressão do *moving* exercido pelo proprietário o fizeram mudar-se para o Bairro El Clot, em um apartamento muito antigo e muito úmido. Pouco tempo depois, a próxima mudança foi ao Camp del Arpa, e finalmente ao apartamento que vive hoje, junto ao Parque del Carmelo, sua montanha, como afetivamente costuma definir.

Continuamente, visitava sua família e sua cidade natal, até que há mais ou menos quatro anos deixou de fazê-lo. Rompeu definitivamente com esse vínculo por julgar e comprovar que suas visitas não lhe faziam nada bem. Ao contrário, desde os preparativos para a viagem, cujo prenúncio de duros dias já o afetavam, até chegar à estada propriamente dita e as derradeiras consequências psicológicas do tempo de visita a casa familiar.

Seu pai morreu no ano de 2003, sua mãe segue viva. O pai sofreu um grave acidente nos anos 1980 e teve que fazer uma operação bastante delicada. Desde a época da cirurgia, foi aos poucos agravando seu estado de saúde, até sofrer sérios e consecutivos derrames cerebrais e o inevitável óbito. O que pesou nessa decisão de rompimento era que seu pai cumpria, para ele, certa função de contrapeso de sua mãe. Joan, com o enfraquecimento da saúde paterna, perante

a família e em tempo integral, apesar da distância geográfica quando não se encontrava de visita a casa paterna, teve que se ocupar dessa tarefa de contrapeso. Não era uma escolha, era a única forma possível de inserção no meio familiar, pois sem o necessário contrapeso a balança ruiria e o levaria junto com ela. O lugar paterno do contrapeso foi ocupado até que a situação chegou a um limite, o seu limite, de sua saúde, de seu bem-estar físico e mental. Em resumo, depois da morte de seu pai, desvinculou-se muito mais da família e da cidade natal. Com seu pai enfraquecendo, o peso de sua mãe tornava-se cada vez maior, até que Joan se deu conta que não precisava mais ocupar aquela posição. Apesar do que sofreu, diz não guardar ressentimentos. Segundo ele, cada um leva sua vida.

Em minha casa também houve transformações diretamente relacionadas com certas mudanças na vida e na postura de meu pai. Não necessariamente um enfraquecimento. Digo não necessariamente, porque também assim poderia ser tomada, se vislumbrada através do prisma de seu citado código de conduta, imperativo durante minha infância e em grande parte de minha juventude. Essas mudanças iniciaram-se mais ou menos na época de minha entrada na universidade. Não saberia explicar as razões da transformação. A ligação com meu início acadêmico é apenas temporal. Talvez uma perda de poderio econômico, talvez todos os percalços que compuseram sua vida afetiva, talvez o próprio aprendizado com a vida que já lhe ia larga, a maturidade dos filhos, a primeira neta, impossível precisar. Tampouco está ele presente para poder falar de sua experiência, faleceu em uma noite primaveril de 2005, sentado em sua poltrona preferida, assistindo à televisão. Sei que vagarosamente foi ficando mais aberto à diferença, não tão aferrado aos seus rígidos padrões, mais disposto a escutar o que, por exemplo, eu tinha para dizer. Da boemia, ficou o hábito do aperitivo no final da tarde e o gosto por lembrar e narrar as velhas e hilariantes aventuras de outrora. Mas sem dúvida estava mais aberto a compartilhar experiências.

As minhas, na universidade, começaram pela administração de empresas, com ênfase no comércio exterior. Tive que passar dois anos estudando e trabalhando na área para dar-me conta que não tinha a menor vocação para

esse campo. Não que fosse mau estudante e trabalhador; ao contrário, estava saindo-me bem profissional e academicamente. Porém minha trajetória nesse campo era acompanhada de um sentimento de tédio e falta de desafio real. Desafio este que me levou ao curso de graduação em psicologia, à saúde mental coletiva e à formação psicanalítica.

Não estando mais vinculado ao comércio exterior, no que diz respeito tanto ao estudo quanto ao trabalho, tive que buscar outras formas de ingresso. O curso de psicologia tinha uma especificidade pouco vantajosa para quem necessitava de uns ingressos extras. As disciplinas, em sua maioria, eram oferecidas e ministradas no período diurno. A solução foi profissionalizar-me em algo que exercia de maneira amadora: a música. Tocava em bares algumas noites e, durante o dia, estudava, ia às classes e fazia os estágios curriculares. Por um tempo, esse arranjo funcionou bem, mas as exigências do curso de psicologia, da grande carga de leitura e trabalhos extraclasse, fizeram com que fosse deixando o exercício boêmio profissional. As letras ganharam da boa vida. Durante essa época, ainda vivia na casa paterna, e aproveitei a estadia para jogar-me de corpo e alma nos estudos e em minha formação psicanalítica. Na verdade, mal parava em casa, mais especificamente a tinha como ponto de referência e fiel depositária de meus poucos pertences, alguns instrumentos musicais, não muitas peças de roupas e uma considerável quantidade de livros. Um tesouro construído com vagar, que tem sua origem naquelas bolorentas páginas de Dumas, e que até hoje guardo e com carinho vou acrescentando a cada novo escrito adquirido.

A família de Joan e a minha, nossa infância, o contexto social da cidade em que nascemos, nossas trajetórias nos estudos, os interesses pessoais, os caminhos singulares trilhados por cada um, fazem parte de nossa historicidade, afinal, tudo isso diz quem singularmente somos. São esse Joan e esse Márcio que foram soterrados nos escombros de suas próprias histórias. São justamente esses singelos percursos, sem glórias, sem descobertas de rodas, que são esquecidos, que se esfumam, que são esvaziados como o espaço do corpo do Homem Muito Abrangente de Milton Machado e se perdem na imensidão de tudo que não é o espaço de nossa experiência, quando encarnamos nossos

homens-sem-história, a partir de uma espécie de identidade forçosa que se constrói alhures à nossa historicidade.

Lévi-Strauss (1981) aponta a instabilidade e a incerteza da própria noção de identidade, seu caráter de ilusão, ainda que por isso não deixe de ser vivida e sentida, e, assim, mostre seus efeitos reais no jogo social. Suas palavras convertem-se em inquietantes para quem reifica a própria noção de identidade, dotando-a de um caráter naturalizado, como algo que sempre esteve ali. Nesse sentido, o arbitrário de nosso mundo cultural e a angústia com a qual se depara o sujeito trazem à tona sua limitação, ou seja, a identidade como um ponto da estrutura, como um traço sempre efêmero.

“Bajo el supuesto de que la identidad también encierra sus relaciones de incertidumbre, la fe que seguimos depositando en ella podría no ser más que el reflejo de un estado de civilización cuya duración se limitaría a algunos siglos. Pero entonces, la famosa crisis de la identidad cuyo parche se nos bate en el oído, adquiriría un significado completamente distinto. En efecto, aparecería como un índice enternecedor y pueril de que nuestras diminutas personas se acercan al momento en que cada una ha de renunciar a considerarse esencial, para aprehenderse como una función inestable y no como realidad sustancial, como lugar y momento, igualmente efímeros, de concursos, intercambios y conflictos en los que únicamente participan, y en una medida cada vez infinitesimal, las fuerzas de la naturaleza y de la historia absolutamente indiferentes a nuestro autismo.”³⁸ (LÉVI-

³⁸ Tl: “A partir do pressuposto de que a identidade também encerra suas relações de incerteza, a fé que seguimos depositando nela poderia não ser mais que o reflexo de um estado de civilização cuja duração se limitaria a alguns séculos. Mas, então, a famosa crise da identidade, cujo tambor nos bate no ouvido, adquiriria um significado completamente distinto. De fato, apareceria como um índice enternecedor e pueril de que nossas diminutas pessoas se aproximem ao momento em que cada uma tem que renunciar a se considerar essencial, para apreender-se como uma função instável e não como realidade substancial, como lugar e momento, igualmente efêmeros, de concursos, intercâmbios e conflitos nos que unicamente participam, e em uma medida cada vez mais infinitesimal, as forças da natureza e da história absolutamente indiferentes ao nosso autismo”.

STRAUSS, 1981: 10).

Apesar de essas palavras de Lévi-Strauss transcorrerem por outros caminhos, aqueles de reduzir a identidade a uma ficção de nosso tempo, aqui são úteis para evocar algumas inflexões do homem-sem-história. O que está em jogo, quando da ascensão de nossas encarnações do homem-sem-história, é uma identidade que justamente parte de um caráter essencial. Ou seja, quando nessa posição encarnamos uma suposta essência da imagem estigmatizante, uma realidade que toma forma substancial nos diagnósticos e prognósticos que limitam a possibilidade de experiência à natureza e à história clínica do padecimento, que, por sua vez, impede a construção de uma posição desde onde se possa viver dentro do contexto da pluralidade. A estabilidade imóvel da identidade de homem-sem-história que aplasta, assim, a instabilidade fundante da experiência.

Imobilizados e mudos, apenas fantasmas sussurrando com o vento nas folhas das árvores, talvez as mesmas que subimos em nossas distintas aventuras infantis, que fizeram Joan alcançar os telhados e eu as estantes de livros. Tal sussurro nada mais é do que nossas experiências sem corpo, já que este é tomado e ocupado pelas definições prejudgadas e determinadas, transformadas por essa condição em poeira que roça com o vento as folhas das perdidas árvores infantis. Não se trata de ser como Funes, personagem de Borges (1944), e lembrar cada minuto e cada segundo vivido, mas de estabelecer essa narrativa, por mais resumida que seja, que sirva como ponto de citação, de partida para a criação de uma outra história e enfrentar os itinerários de alienação com os quais acabamos nos deparando, municiados de identidades que necessariamente devem partir de forças instáveis, ou seja, da experiência tal como ela se apresenta, que somente pode ser validada no espaço público e intersubjetivo da alteridade.

Joan deparou-se com um longo itinerário terapêutico, iniciado ainda na infância. Aos 11 anos já tomava medicação psiquiátrica sem nunca ter consultado um profissional desta área. Desde pequeno tinha dores de cabeça insuportáveis, acompanhadas de um estranho sentimento de ausência, que o impediam de ir à escola, de fazer qualquer atividade. Atualmente, relembro

essa época e analisando a conjuntura familiar ao seu redor, Joan supõe que tais crises, marcadas pelas dores e pelas ausências, foram a sua válvula de escape, sua saída, sua forma de enfrentar o contexto familiar, bem como a sociedade em que vivia.

Como em sua cidade não havia psiquiatria, foi encaminhado à neurologia. Tomava um medicamento na época que, somente muito tempo depois, quando foi buscar informações sobre as tantas medicações que tomou durante sua vida, descobriu que era utilizado em casos de demência. Tamanha era a quantidade de medicação administrada que, do intervalo de tempo entre os onze e treze anos, não tem uma lembrança sequer. Os últimos anos do colégio, à base de *hidergina*, simplesmente estão apagados de sua memória. Anos sob o signo do olvido, um signo que voltaria a bater sua porta e dolorosamente deixar seu rastro aniquilador durante outros momentos de sua vida, quando as ditas ausências, ou, como ele mesmo define, os estados de perdas de consciência conscientes vão apoderar-se de momentos esquecidos de sua história.

Lembra quando entrou no ensino médio, no *instituto*, e a angústia de não se inteirar do que passava ao seu redor. Um dos exemplos mais importantes dos motivos que levavam a esse estado de angústia refere-se às matérias ministradas em sala de aula, que necessitavam de um conhecimento anterior, no seu caso relegado ao esquecimento quimicamente provocado dos anos anteriores. Sequer tinha noção de como havia conseguido ser aprovado nos últimos anos do ensino fundamental.

Depois de um tempo foi diagnosticado com um quadro de epilepsia. Joan explica que se chegasse a contar as coisas que chegou a ver e a ouvir desde sua infância provavelmente lhe diagnosticariam uma esquizofrenia paranoide, e que sua salvação foi, tal como afirma:

- Ter me dedicado mais à neurologia do que à psiquiatria.

E acrescenta que muitos dos seus futuros companheiros de itinerário terapêutico traçado pelo caminho da saúde mental tiveram problemas justamente por bater na porta equivocada.

Descreve muitas crises que passavam horas, ou que às vezes podiam

durar alguns dias, nos quais perdia completamente a consciência, mas continuava, andando, falando, vivendo. Descreve essas ausências como se nesse intervalo de tempo fosse outra pessoa. Um intervalo que normalmente terminava com uma convulsão e que, depois de superado, depois de recuperada a consciência, depois de tomar novamente a direção de seus atos, necessitava recompor os rastros de sua própria história, precisava averiguar o que havia feito durante esse tempo, o que havia ocorrido, o que havia vivido. Como um detetive de si mesmo, saía investigando passo por passo entre conhecidos e desconhecidos, em meio à bruma da desconfiança própria e alheia, tão densa e tão impossibilitadora quanto àquela que ele e seu pai encontravam em casas murcianas. Agora suas aventuras detetivescas eram dirigidas a si mesmo, a seus próprios atos de inconsciência consciente, quando este outro Joan tomava o comando de seu corpo, de sua vida. Como no conto de Poe (1999), *O homem da multidão*, Joan exercia o papel daquele *flâneur* que investiga o estranho senhor que a cada dia vê passar. Este último era o próprio homem da multidão que dá título à obra, que passa apressado e aturdido em busca da massa, para perder-se nela, para ali buscar o conforto da invisibilidade. Porém para Joan a situação era mais dramática, pois o investigado era ele mesmo, já imiscuído no desconforto da invisibilidade de um tempo esquecido.

Minha primeira e única convulsão já me alcançou mais maduro do que Joan. Sem nenhuma manifestação aparente de epilepsia durante a infância, aos 16 anos tive uma crise do tipo grande mal. Era um domingo, meu pai preparava as carnes que haviam sobrado do churrasco do meio dia para cozinhar o tradicional arroz de carreteiro da noite, minha mãe organizava alguns armários e meus irmãos absortos cada um em seus interesses nesse preguiçoso final de tarde. Como ainda faltavam umas boas horas para o jantar, fui à casa de um amigo, morador das vizinhanças, compartilhar a última música que havia tirado no violão. Sentado, executando minha última proeza, lembro que de repente meus dedos começaram a não responder à minha vontade, formando acordes mais dissonantes do que qualquer compositor dodecafônico pudesse imaginar. Assustado, tentei levantar-me e voltar à casa e, depois desse ensaio de movimento, já acordei aturdido na emergência do hospital.

De lá saí ainda desorientado, com exames e consultas marcadas, o pré-diagnóstico de epiléptico e um folheto explicativo sobre a doença. Nunca consegui passar da primeira página desse texto explicativo em branco e azul asséptico, com cheiro de consultório de dentista, tão diferente do bolor aconchegante dos velhos livros que continuava devorando vorazmente. Por anos, ficou guardado em uma gaveta de minha escrivaninha, onde tinha meus papéis, minhas cartas e lembranças. Era como uma correspondência escrita pela doença, pela epilepsia³⁹, avisando de sua chegada desde a cidade da biomedicina, contando que se instalaria em minha vida e ditaria uma série de normas de conduta, muito mais rígidas que o citado código paterno. E no mesmo tom asséptico que iniciava sua carta, epilepsia informava-me que agora ela ditaria meu futuro, que meus sonhos de juventude teriam, a partir daquele momento, que passar por sua aprovação.

Por muito tempo fui mantido debaixo de seu manto asséptico. Minha vida mudava vertiginosamente. Os primeiros meses sob o reinado da dita enfermidade foram o do completo esquecimento. Doses pesadas de medicação, aliado ao aturdimento de quem tem cada singelo detalhe do seu cotidiano mudado pela assombrosa possibilidade de uma nova crise, apagaram a maioria dos detalhes desses dias. Ficaram apenas pequenas notas, apontamentos memoriais, para testemunhar meu singular sofrimento perante o quadro. Digo singular, pois mesmo o sofrimento de quem recebia o diagnóstico de epilepsia já

³⁹ A discussão aqui presente sobre a epilepsia está voltada para a ascensão e a queda do homem-sem-história, o que esse diagnóstico, e principalmente a forma como é tratado, produziram. O foco é no homem-sem-história. Não obstante, há trabalhos em antropologia médica que discutem sua especificidade enquanto diagnóstico na produção de saberes expertos e profanos, dos quais destaco, pela proximidade com as ideias aqui defendidas, o estudo de Byron Good (2003) sobre a epilepsia na Turquia. Esse autor aponta, por exemplo, que: “[...] el paciente no es un mero narrador de historias, sino en varios e importantes aspectos, se comporta de modo similar a un 'lector'. Todo enfermo 'va por la mitad de la lectura de una historia', a menudo se siente impotente para influir en el desenlace, revisa constantemente las reinterpretaciones, juicios, esperanzas y expectativas a medida que avanza el tiempo narrativo. La enfermedad sólo puede ser comprendida si se constituye como por un acto sintético, eso es, dando un sentido más amplio a lo que sólo puede ser experimentado en momentos concretos y desde unas perspectivas limitadas. Los tratamientos médicos adentran al paciente a nuevos mundos imaginativos, ya sea en los mundos especializados de la biomedicina o en otras formas de atención médica. Muchos aspectos nuevos de la experiencia son 'tematizados', mientras que otros se pierden en el horizonte. La enfermedad supone una confrontación; capta nuestra atención. Está llena de 'lagunas', nos enfrenta a lo desconocido y a lo incognoscible, que provocan una respuesta imaginativa.” (GOOD, 2003: 295-296).

estava pautado e esperado, proferido em tom profético por meu médico e repetido por meus familiares mais próximos a cada parente ou amigo da família que por mim perguntava. Epilepsia sorria compreensiva, com sua bata branca e seu cheiro de assepsia, enquanto eu tentava desesperadamente esboçar um sentimento no qual pudesse me reconhecer. Minhas lágrimas vestidas com a bata branca do diagnóstico não podiam sequer dar margem à expressão do sofrimento imposto pelo abrupto corte que se processava.

Diferentemente de Joan, para quem a epilepsia foi, em suas próprias palavras, sua válvula de escape no contexto sociofamiliar e uma prodigiosa forma de afastar-se por bom tempo do ingresso na carreira de paciente psiquiátrico e da experiência traumática do ostracismo, para mim tal enfermidade foi uma das mais brutais encarnações do homem-sem-história. Indefeso frente a um discurso que transformava toda e qualquer tentativa de resposta subjetiva frente ao diagnóstico, meus momentos de tristeza, meus atos de rebeldia frente ao quadro, inclusive meus momentos de boa aceitação da doença e dos limites por ela impostos eram todos previstos e prognosticados pelo discurso biomédico que colonizava minha experiência. Mesmo meus momentos de tentativa de desligar-me do mundo cotidiano rigidamente pautado por normas de conduta de evitação da crise, nos quais conseguia despreocupar-me e relaxar, também estavam previstos. Tudo era efeito do diagnóstico, boa ou má conduta do paciente, e/ou resposta esperada frente ao mesmo.

A epilepsia fez-me encarnar o homem-sem-história e foi dispositivo de resistência para Joan, mas há tantas outras formas de defrontar-se a esse diagnóstico, que estão diretamente relacionadas ao contexto sociocultural e à época na qual alguém se depara com ela. Luis Antônio Baptista, em seu documentário *Onde está Franco?*, de 1998 – fruto de sua investigação de pós-doutorado sobre o processo de reforma psiquiátrica e desinstitucionalização da cidade de Imola, Itália –, apresenta Franco que, pelo mesmo diagnóstico recebido por Joan e por mim, teve sua vida interrompida pela institucionalização manicomial. Muitas outras pessoas passaram vidas dentro dos muros de um hospício por conta de serem diagnosticados como epiléticos.

O filme conta o fechamento do manicômio, narra a vida cotidiana de seus egressos e como a cidade se organiza para receber e apoiar seus processos de vida. Nesse caminho encontra o Franco que viveu por trás das grossas muralhas, encontra o Franco que vive agora em sua moradia como outro cidadão qualquer, mas também coloca em pauta o lugar das ideias de outro Franco, o Basaglia, na realidade vivida pelos habitantes de uma Imola já sem seu depósito de gentes desviantes. A marcante figura de Basaglia, tão conhecida e tão importante para todas as experiências de desinstitucionalização e políticas de reforma psiquiátrica, aparece também no citado documentário em um trecho de entrevista. Caminhando de um lado para outro em frente à câmara, Basaglia, entre outras afirmações, diz que há duas psiquiatrias, uma para ricos e uma para pobres, ou seja, aponta que também a economia entra em questão nos processos de institucionalização. Um epilético com posses não tinha o mesmo fim de seu companheiro de diagnóstico desprovido de meios financeiros. O último acabava na grande internação, o primeiro em tratamentos privados que não lhe tolham a liberdade e não o excluía da sociedade como seu desditado companheiro, relegado ao regime totalitário da vida encerrada atrás das grossas paredes manicomiais.

Não tive o triste e inaceitável encaminhamento dado a Franco. Mas mesmo fora da exclusão psiquiátrica, vivia também sob um regime totalitário, o totalitarismo do diagnóstico de epilepsia. Tão totalitário que nem ao menos meus exames, que não apontavam nenhuma alteração, serviram para libertar-me. Eletroencefalograma normal, tanto em sono quanto em vigília, ressonância magnética apresentando também um cérebro anatomicamente normal, sem anomalias. Mas havia o fato da crise convulsiva do tipo grande mal, sem estar febril e sem ter feito uso de qualquer substância que pudesse causá-la. Segundo meu médico da época, há uma pequena porcentagem de pessoas que passam por uma crise convulsiva sem causa conhecida, ou melhor, um caso de epilepsia para o qual a medicina *ainda* não teria explicação. Ou seja, o totalitarismo de um discurso que, se não consegue explicar o acontecido, é porque os avanços das pesquisas na área em questão ainda são insuficientes para entendê-lo. Nesse sentido, é totalitário porque mesmo aquilo que escapa à sua compreensão é

abarcado dentro desse campo de certeza que aponta ao futuro conhecimento sobre o fenômeno com o avanço das pesquisas sobre o mesmo. É dizer que a biomedicina abarca qualquer fenômeno, qualquer experiência; tudo que lhe escapa é porque ainda não se avançou suficientemente para compreender, mas que num futuro, próximo ou distante, o fará. Dessa maneira, captura novamente o fenômeno, mesmo que o deixe na espera de explicação e, a partir desse lugar, já o medicaliza. Aproxima-se de uma construção religiosa, para qual qualquer fato sem direta compreensão é diretamente explicado como obra ou vontade divina. Nas encruzilhadas da explicação religiosa, encontra-se o dogma da fé; nas encruzilhadas da explicação biomédica, encontra-se a crença no futuro de sua completa e suficiente compreensão.

Assim, o fenômeno de minha crise foi comprovado como manifestação de certo tipo de epilepsia pelo dado estatístico que apontava para o futuro da descoberta de suas causas. E como já há o diagnóstico, cabe tratá-lo a partir da medicalização do mesmo. Para quem pensava que já se havia livrado do fundamentalismo das manhãs infantis, deparava-me com o fundamentalismo científico do diagnóstico, prognóstico e tratamento. Tratamento que além da consciência da enfermidade era obviamente pautado pela rígida introdução de anticonvulsivos, no meu caso, a carbamazepina.

Os episódios de crise enfrentados por Joan, quando ainda somente entendidos, encaminhados e tratados pela neurologia, também incorreram na administração de medicamentos, como a hidergina dos primeiros anos. Não obstante, durante seu longo itinerário de tratamento, tomou toda sorte de antiepilépticos e anticonvulsivos, muitos deles também utilizados pela psiquiatria para outros fins, tal como a carbamazepina, também no meu caso ministrada, que é utilizada em caso de transtornos de humor. Os neurologistas que o trataram nunca mostraram interesse sobre o comportamento durante suas ausências, suas perdas de consciência, quando um outro e desconhecido Joan tomava a palavra, o corpo e entrava em cena. Explicavam essa manifestação como parte do quadro epiléptico, como a manifestação sintomática que antecedia uma crise, ou seja, o que é definido como aura. Inclusive acalmavam-no e reconfortavam-no sobre tais episódios.

Olhando para as epilepsias, de Joan e minha, observa-se que o que proporciona tamanha disparidade na vivência dos efeitos do mesmo diagnóstico é justamente aquilo que no discurso biomédico se encobre e tenta aniquilar, ou seja, a experiência mesma do sofrimento, vinculado à história de cada pessoa que diz respeito também ao seu contexto sociocultural. Como explicar que tamanha diversidade tenha o mesmo tratamento? Como pessoas tão distintas, provenientes de países e culturas diferentes, como terapêutica para suas epilepsias têm que tomar o mesmo medicamento, ter a mesma consciência da enfermidade e seguir as mesmas pautas de evitação da crise? É que a história, a experiência e o contexto cultural não importam para o discurso que dirige os tratamentos.

O fato é que as duas experiências apresentadas de vivência do diagnóstico da epilepsia não são comparáveis, ainda que encaminhadas pelo mesmo tratamento. O que dizer então da experiência de Franco, cujo tratamento foi justo aquele que a epilepsia de Joan conseguiu por um bom tempo evitar, ou seja, a institucionalização psiquiátrica? Há tantas epilepsias quanto pessoas que sofrem com tal diagnóstico. O objetivo em apresentá-las aqui não é o da comparação, mas o da demonstração de sua diversidade. Uma diversidade que clama por espaço na medida em que paradoxalmente se perde e se cala sob o manto alienante da condição de homem-sem-história. Que relegou Franco ao encerro e à exclusão, que me enclausurou no diagnóstico.

Segui o tratamento à risca por uns bons anos, tomando a medicação, fazendo os exames de controle e organizando minha vida a partir da evitação de situações que, sob o perigo de uma crise, poderiam colocá-la em risco e às dos demais. Mas a resistência e a rebeldia, tão comuns na juventude, também marcaram sua presença. Foi justamente por esse caminho que pude aos poucos libertar-me da clausura diagnóstica. Assim, ia testando meus limites, o que, no início, também era enquadrado e esperado pelo sorriso compreensivo da asséptica epilepsia. Falo dos esquecimentos em tomar a medicação, do uso de álcool e outras drogas, para o que meu médico não se cansava de afirmar que aumentava drasticamente o limiar e a possibilidade de uma nova crise.

Tal médico sempre dizia o mesmo, as mesmas frases, as mesmas

recomendações, a mesma medicação. Aos poucos parecia inclusive ter perdido o interesse por meu caso, pois sem mais crises, sem a comprovação escrita dos exames encefalográficos ou das imagens da ressonância magnética, o único a fazer era seguir exatamente o mesmo tratamento. A lógica era de que se me mantinha estável era porque o tratamento estava sendo bastante efetivo. Entretanto o que começou com a esperada resistência e rebeldia juvenil transformou-se em postura crítica e dúvida em relação ao tratamento. Busquei, então, uma segunda opinião. Consultei outro neurologista, que me submeteu aos mesmos exames e manteve a conclusão, o diagnóstico e o tratamento do médico anterior.

Contudo a nova crise não se fez presente. Aos vinte e poucos anos já quase não tomava a medicação, apesar de ainda carregar as sequelas da encarnação do homem-sem-história provocada pelo diagnóstico de epilepsia, que ainda me faziam ter algumas condutas da citada evitação de situações de risco, já tão arraigadas que se aproximavam mais de um hábito. Um hábito semelhante a um prejulgamento, tal como o descreve Arendt (1997), ou seja, já havia perdido contato com o passado no qual estava ligado à experiência. Mas também um hábito que me trazia a lembrança da angústia do enclausuramento diagnóstico e, de evitar as situações de risco, passei a evitar o risco de sentir novamente minha história ser aniquilada, de minha experiência ser invalidada.

O que estava em jogo era a evitação de tomar contato com a traumática crise da presença que vivi, ou seja, a lembrança do momento da crise epiléptica diretamente relacionada à traumática evidência de seu diagnóstico, que, por sua vez, impossibilitava uma resposta que partisse da própria experiência do sofrimento. Ou seja, minha presença como ser-no-mundo era colocada em risco de não ser justamente pelas pautas do diagnóstico, já que este invalidava minha história e suas possibilidades de dar contorno ao sofrimento. Não havia uma função efetiva de resgate da presença, pois as pautas impostas pela sintomatologia e pelo prognóstico colonizavam minha experiência.

Por um bom tempo, evitei ter contato com qualquer manifestação que fosse do diagnóstico de epilepsia, fosse a medicação, fosse o código de conduta. Até que, já formado em psicologia, já com a formação psicanalítica e sob os

efeitos da análise pessoal em curso, resolvi exorcizar esse passado, revolvendo-o naquelas tardes deitado no divã. Depois de anos sem tomar a medicação prescrita, marquei uma consulta com o último neurologista que havia consultado. Quando lhe informei sobre o tempo vivido sem qualquer miligrama de carbamazepina, ele parou um tempo para pensar e recostou-se confortavelmente em sua poltrona. Um pequeno instante no qual suas feições passaram da total seriedade dos cenhos franzidos, a uma expressão de incredulidade com o balancear em negativo de seu rosto, para finalmente abrir um sorriso luminoso e somente depois falar:

- Bom, Márcio, tu não devias ter feito isso, foi muito perigoso. Mas se tu queres saber a minha opinião, eu, se tivesse passado todo esse tempo sem medicação sem ter nenhuma crise, não tomaria mais nada.
- Mas por que, então, passei todo este tempo usando esse remédio? – perguntei.
- No teu caso, como estavas estabilizado, em time que está ganhando não se mexe...

Ao sair da consulta, um misto de alegria e revolta acompanhava meus passos naquela manhã ensolarada. Caminhei um pouco a esmo, sem entender muito bem o que se passava. Sentei no primeiro café que encontrei, pedi um *espresso* e dei-me conta de que me despedia definitivamente daquela senhora de bata branca, que aos 16 invadiu minha vida e colonizou minha experiência. Epilepsia dizia adeus. De minha mesa, cheguei a vislumbrá-la, caminhando cabisbaixa pela calçada, num andar vagaroso, porém firme, até dobrar à direita na próxima esquina e perder-se nos caminhos da cidade.

Com Joan foi diferente. Seus vinte e poucos anos não foram os da despedida; ao contrário, era uma época em que as ausências e as convulsões o acompanhavam de perto. Ele lembra que aos 25 anos, depois de uma crise muito forte, da qual precisou de meses para se recuperar, aproveitou o tempo livre e foi a Madrid para um concerto. Ao som, à dança e a todo o *mise-en-scène* de James Brown, conheceu uma mulher, que, recusando sedutoras e efêmeras investidas, tornou-se sua amiga. Ela era formada em psicologia e, por puro

acaso, conhecia sua irmã mais velha. Conversando com sua irmã, a amiga psicóloga aventou a possibilidade de Joan fazer um tratamento psicanalítico. Foi, em últimos termos, uma indicação, inclusive com o nome do psicanalista que o poderia atender em Barcelona. Sua irmã, mais do que indicar e propor-se a pagar o tratamento, convenceu-o a iniciar a análise que duraria quatro anos. Fala que o bom destes anos de análise foi poder parar, olhar para trás, ver o que passou.

- Sempre fui numa velocidade tal que não me deu muito tempo de parar e olhar para trás.

Nos anos 1990 foi quando afirma que sua vida começou a se psicopatologizar mais. Foi nessa época que passou a tomar antidepressivos, receitados pelos próprios neurologistas ou por clínicos gerais. Foi também nesse momento de sua vida que, por conta de seu comportamento, principalmente sob os desígnios de suas perdas de consciência conscientes, dos episódios de ausência, passou a escutar com mais frequência a amigos e conhecidos lhe sugerirem que buscasse uma ajuda psiquiátrica. Diz que sempre foi uma pessoa peculiar, no entanto, sempre soube negociar bem essas peculiaridades perante os outros.

Conta que também foi nessa época que começou a ser açoitado constantemente pela polícia. Não sabe se era por sua aparência, por seu caráter autodenominado peculiar, ou outra incógnita e misteriosa razão. Ocorre que era a todo momento parado e revistado, abordado e questionado pela polícia. Estava como que fichado sem ter cometido nenhum delito. Detenções, revistas, pedido de documentos. Sentia-se aterrorizado, perseguido, inclusive escutado.

- Era tão forte... aquilo de não me deixar viver, sentir-se sempre suspeito, sem saber por que.

Lembra de uma vez que foi detido no metrô, levado até *Sants Estació*, onde há uma comissária de polícia. Não havia cometido nenhum crime, nenhuma contravenção, simplesmente Joan parecia suspeito à polícia. Assim esteve detido, sob interrogatório policial como suspeito de algo que nunca lhe foi esclarecido. Permaneceu por longas horas detido, até que uma advogada que estava na comissaria por outros motivos se interessou por seu caso, antes de

tudo, pela arbitrariedade de sua reclusão. Segundo Joan, uma advogada defensora dos direitos humanos, especializada em violência de gênero. Joan foi o primeiro homem defendido por ela. Ficou sabendo disso quando, já liberado, tomaram juntos o metrô e estabeleceram uma amigável conversa, sob o ritmo do abrir e fechar de portas, do entrar e sair de gentes várias, até que seus caminhos se dividiram em distintas estações de chegada. Despedida celada por cumprimentos afetuosos, depois da efêmera viagem. Nunca mais se encontrou com tal advogada.

Até hoje esse tratamento recebido por parte da polícia é inexplicado e causador de incógnitas para Joan e para as pessoas que com ele conviviam naqueles anos, testemunhas dessa misteriosa perseguição. E aqui quero salientar o testemunho da perseguição, justamente para que não se incorra o erro de tomar tal perseguição como sintoma, como paranoia. Ela existiu de fato e é atestada por quem conviveu com ele na época.

Entrando nos anos 2000, suas crises convulsivas precedidas de ausências começam a aumentar. Joan não sabe precisar por que aumentaram as crises nesse período, contudo supõe que, depois que seu pai morreu, já não se controla tanto e deixa-se ir mais, deixa-se perder mais. Esses mesmos anos são, segundo ele, os de triunfo da psiquiatria sobre si.

Nessa mesma época começaram a falar em privatizar os Correios. Apesar de não estar vinculado a nenhum sindicato, sempre foi muito questionador e lutador. No trabalho, em virtude de todo o *lobby* de privatização e o conseqüente mal-estar nas relações laborais, conta que sua cabeça já não suportava mais, era excessiva pressão.

Com vários episódios de ausências, de seus estalidos, tal como define os ditos episódios, e indo a consultar-se no Hospital de Sant Pau, ainda como epilético, começam a indicar que ele devia consultar a psiquiatria. Sempre buscou a explicação do que passava consigo, muitas vezes na medicina, mas nunca na explicação psiquiatrizante da sua personalidade, do seu caráter. Sabia manter o que define como sua máscara. Máscara que lhe permitia negociar perante o outro sua personalidade peculiar, que lhe permitia mais rir do que não, que lhe possibilitava aprender com a experiência alheia e recriar-se a si

mesmo nem que fosse por meio de outra máscara. Pela máscara conseguia a medida certa do autocontrole pessoal necessário para o convívio com os outros, para a vida em sociedade. Uma máscara que garantia a validade de sua experiência e de sua história, já que essa obra era criada justamente de sua historicidade. Criou uma imagem de si para apresentar-se perante o outro e relacionar-se com ele, feita com a mescla das cores de sua experiência e do que o olhar alheio esperava encontrar.

Joan conta que pelos anos 2000 já quase não conseguia mais suportar tal máscara, um caminho que o levaria à primeira internação psiquiátrica. Foi quando sua epilepsia não deu mais conta de lhe proteger da ascensão do homem-sem-história. Nessa época, segundo suas próprias palavras, sentia-se degenerando. Mais do que pela perda do pai, já não tinha forças de aguentar a máscara, estava esgotado de tanto esforço de sustentá-la. E por outro lado, como já era adulto, como já tinha certa idade, passou a pensar que não tem por que se controlar tanto, e passou a deixar-se levar e a perder-se mais. Como sempre foi bastante extravagante, as pessoas não estranharam muito seu deixar-se levar sem a proteção e o auxílio de sua máscara. Como já tinha uma aparência de uma pessoa mais velha, a máscara podia aguentar-se sozinha, fazendo com que ele não se privasse de dizer, fazer, atuar como tivesse vontade, sem dissimular. Inclusive sentir-se mais livre para opinar o mais politicamente incorreto. Entretanto, apesar da aparência e da consequente possibilidade de autossustentação da dita máscara, seu politicamente incorreto, de acordo com ele, era muito incorreto, e isso chocava bastante a muitas pessoas. Desse choque e dessa impressão causada de extrema extravagância e incorreção, já sem forças de negociar socialmente a sua presença no mundo, Joan recebeu seu primeiro encaminhamento psiquiátrico.

Sua aproximação a um tratamento dirigido pela psiquiatria foi por meio de uma companheira. Ela foi diagnosticada como alcoolista, e por esse diagnóstico já frequentava ambulatórios vinculados à saúde mental. Ele acompanhava-a nas consultas psiquiátricas no Hospital de Sant Pau. Por esse acompanhamento, a maioria dos profissionais de saúde mental desse hospital geral conhecia-lhe.

Até então, tratando-se do seu caso, como afirma, o que um psiquiatra poderia diagnosticar como um surto psicótico era diagnosticado e tratado como uma crise de ausência que antecederia uma crise convulsiva do tipo grande mal, ou seja, dentro de um quadro clínico concernente à epilepsia. Suas ausências, seu corpo e sua vida comandados por outro eu, do qual Joan não tinha controle, poderiam ser entendidos pela psiquiatria como alucinação, delírio ou até mesmo dupla personalidade.

Finalmente, a partir de uma série de estalidos, de perdas conscientes de consciência, buscando a urgência do Hospital Sant Pau, foi encaminhado diretamente à psiquiatria. Como já conhecia a prática psiquiátrica, principalmente por acompanhar sua companheira, tal como afirma, sabia que não podia dar muitas chances ao inimigo, principalmente não lhe dar muita informação. E por aí conseguia manter-se fora de internações, fora principalmente da carreira de paciente psiquiátrico.

Seu último estalido antes da primeira e única internação psiquiátrica foi bastante forte. Lembra de um momento no qual, tamanho o desgaste e tamanha a força de seus últimos estalidos, não podia mais sequer se mover. Deitado ao solo de seu apartamento, sem poder movimentar-se, sem ter forças para nada. Depois de meses vivenciando o que define como autodegeneração, de ter abandonado a vida, o trabalho, o convívio social, naquele momento disse à sua companheira que chamasse uma ambulância, que ele já não podia mais se levantar sozinho.

Não guarda memória alguma do tempo entre pedir à sua companheira que chamasse a ambulância até a chegada ao hospital. É como se um segundo depois de pedir ajuda já estivesse numa cama de uma urgência hospitalar, com máscara de oxigênio e a monótona canção de uma nota só dos aparelhos de controle das funções vitais ligados a ele. Lembra de ter sonhos bastante vivos, daqueles em que a pessoa suspeita se verdadeiramente eram somente vivências oníricas, que inclusive tem de perguntar ao outro se aquilo realmente não aconteceu em vigília. De certa forma, esse tipo de sonho é o avesso dos seus estalidos. Sobre o primeiro é preciso averiguar se aconteceu verdadeiramente, já sobre o segundo é preciso averiguar o que verdadeiramente aconteceu.

Como já há algum tempo vinha sendo atendido no setor de psiquiatria do hospital, dessa vez também foi encaminhado para lá logo após o tempo de estada na emergência. Na psiquiatria, perguntaram-lhe de forma muito educada e aparentemente democrática, buscando sua participação como paciente na decisão das diretrizes de seu tratamento, dando-lhe a possibilidade de poder escolher. Dessa maneira, partiu do próprio Joan a ideia de passar por um período de internação, prontamente aceita e avalizada pela equipe que o atendia. Depois dessa conversação há muitos momentos que se apagaram de sua memória. Há vários saltos no tempo, uma mescla de lembranças e sensações de instantes específicos.

Dessa vez, mais do que a angústia de não saber, de não ter consciência do que lhe passou por um período de tempo, era o choque de passar diretamente de uma conversa amigável, de uma situação de escolha dos caminhos terapêuticos a serem seguidos, para a pura e dura violência. Pensando ter decidido livremente pelo ingresso, Joan deparou-se com o fato de que foi internado à força, com mandato judicial. Depois que despertou, ou que retomou novamente a consciência, já dentro do hospital psiquiátrico, descobriu-se com a cara inchada e cheio de hematomas por todo o corpo, como se houvesse sofrido um espancamento.

Há muitas incógnitas sobre o processo de sua internação. Depois de alguns anos, quando encontrou sua antiga companheira – cuja família tratou de afastar, de isolá-la do convívio com Joan, pois julgavam que ele era uma má influência –, indagou-a sobre o que havia passado, relatando sobre o estado em que chegou à internação. A resposta foi o assombro. Ela não tinha a mínima notícia dos fatos, pois a última vez que o vira foi ao ser levado em maca pelos socorristas da ambulância, sem um ferimento sequer.

Dos fragmentos de memória que restaram desse período decorrido de sua estada no hospital geral à chegada no psiquiátrico, Joan lembra que chegou a este último ainda com o pijama do Hospital de Sant Pau. Lembra que fazia muito frio, um frio que o pijama hospitalar não dava conta. Lembra que fumou o último cigarro na escadaria de entrada. Lembra que, por normas da instituição, lhe pediram que entregasse o isqueiro. Lembra que o pessoal da

ambulância foi embora. Lembra da simpatia desses trabalhadores, das despedidas e de sua partida em caminhada tranquila até a ambulância. E depois dessa cena amistosa, daquela gente de branco que com um sorriso no rosto seguia sua rotina de trabalho, sua lembrança já é de despertar, em suas palavras:

- Todo moído, cheio de hematomas.

Cheio de incógnitas, dúvidas e assombro pelo estado em que acordou no hospital psiquiátrico, sentimentos que não pôde sanar nem com o passar dos anos devido à brutalidade da situação e ao completo desconhecimento sobre os eventos decorridos, já no momento de sua entrada no nosocômio, sem mais forças para lutar ou manter algo da máscara que por tantos anos manteve de pé, sentiu-se derrubado e deu-se conta da pura e dura realidade de que inicia sua carreira psiquiátrica.

A primeira pessoa que o visitou não foi um médico, ou enfermeiro, ou qualquer outro profissional de saúde. Foi uma juíza de direito. Lembra que ficou muito indignado, pois queria que lhe viesse um médico, um psiquiatra, e não uma juíza que ele nem sabia o que estava fazendo ali. Afinal de contas tinha certeza que não havia sido preso, e sim internado em uma instituição psiquiátrica. Mas a realidade é que à sua frente e com ares de interrogatório policial se encontravam uma juíza e sua secretária. Joan conta que o pior trato que recebeu no hospital psiquiátrico foi dessa juíza, que abertamente lhe tomava como uma pessoa violenta e perigosa, buscando antecedentes de agressões e violências que nunca encontrou.

Cabe aqui reiterar o fato de que, pela última conversa com a equipe do hospital geral, Joan imaginava que havia sido internado por livre e espontânea vontade. Mas de fato seu ingresso no hospital psiquiátrico foi por mandato judicial, inclusive sua saída também forçosamente teve de ser com autorização da justiça. Até o momento de sua alta, meses depois, ainda tinha certas dúvidas sobre a natureza de seu ingresso. Essas dúvidas somente foram sanadas quando pôde verificar nos papéis de sua alta: internação por ordem judicial.

Esteve, então, internado pelo máximo de tempo que se podia na época estar. Durante sua instância, nunca obteve as permissões de saída que

normalmente são dadas inclusive como tratamento à maioria das pessoas em internação psiquiátrica, como forma de retomada do dia a dia, da vida em sociedade. Contraditoriamente, o pessoal do hospital sempre o tratou com muita gentileza; por eles nunca foi diretamente perseguido, tal como infelizmente acontece com pessoas internadas sob a égide da violência, a não ser que se impusesse às rígidas normas morais da instituição. Inclusive os próprios profissionais que o atendiam estranhavam seu largo confinamento, tendo em vista sua evolução clínica, sua contínua demonstração de poder estar fora dos muros psiquiátricos, segundo os próprios parâmetros da instituição. Mas nem esse estranhamento sobre a falta dos comuns momentos de liberdade, nem sua história clínica comumente favorável nos meios psiquiátricos à liberdade, ainda que vigiada, foram capazes de mudar sua condenação ao tratamento em reclusão.

No início de sua estada nessa instituição, lembra de lhe prescreverem tamanho coquetel de neurolépticos que não podia se mover. Além do confinamento às quatro paredes do nosocômio, era confinado quimicamente ao espaço do seu próprio corpo, um corpo já destituído de história, um corpo que já não podia contar com a própria experiência para mediar sua presença no mundo. Homem-sem-história no seu mais alto grau, como o Franco de Imola, como o jovem epilético que fui, Joan era definido e tratado pela mônada de seu diagnóstico e sua específica forma de internação forçosa, para o qual doses maciças de medicamento teriam que ser administradas.

Tal situação somente pôde mudar quando, ao tomar consciência da camisa de força química que lhe forçavam a usar, começou a negar-se a tomar tantos medicamentos e, em suas próprias palavras, voltar a ser uma pessoa novamente. Paradoxalmente, apesar de estar em uma internação judicial que lhe marcara como um paciente agressivo e violento, nunca recebeu qualquer tipo de castigo por sua recusa, tampouco foi questionado sobre a decisão de não usar mais o invisível e incapacitante uniforme da clausura químico-terapêutica.

Joan foi internado com o diagnóstico de psicose. Até aí não há nada de muito especial, pois muita gente é internada com tal diagnóstico. O que não é muito comum, segundo ele mesmo relata, é ter somente esse diagnóstico.

Normalmente lhe é agregado algum tipo de esquizofrenia ou transtorno de humor, principalmente sob as condições nas quais se sucedeu seu processo, com a acusação de violência e agressão. Ou mesmo nos casos em que não se consegue enquadrar em algum tipo de esquizofrenia ou de transtorno de humor como sobrenome da psicose, costuma-se usar o vago e misterioso diagnóstico de Psicose Não Orgânica Não Específica (F29 do Código Internacional de Doenças, CID-10).

Sua explicação para tal fato é que, como no momento da internação não pôde falar, não lhe foi feita uma entrevista, e como não havia antecedentes clínicos além da epilepsia, entrou no nosocômio com tal difuso diagnóstico. Mais tarde, decorrido algum tempo de sua instância, como declarava sem receio algum, aos profissionais que cuidavam de seu caso, que ele sentia igual desinteresse por viver ou não viver, sua psicose recebeu o sobrenome de depressão maior com ideação autolítica. Um diagnóstico que, de acordo com o próprio Joan, não é tão comum receber assim tão prematuramente. De sua larga experiência adquirida pelo contato com outros tantos companheiros de carreira psiquiátrica, das pessoas que conhece que finalmente receberam o mesmo diagnóstico, todas antes passaram por muitos anos com outros diagnósticos vinculados à depressão, para somente depois de várias tentativas de suicídio receberem o mais alto grau da dita patologia, tão séria que na seguridade social espanhola é invalidante para trabalhar. Conta que, quando seus amigos, conhecidos, profissionais ou companheiros de confinamento tomavam conhecimento de seu diagnóstico, assustavam-se e diziam:

- Mas Joan... estás muito mal!
- Não... – respondia ele, como próprio de sua fleuma, quase que displicentemente.

Sobre o bom trato recebido pessoalmente de toda a equipe profissional do nosocômio, seja de enfermeiros ou de psiquiatras – em paradoxal contrapartida não só em relação ao seu tortuoso ingresso na instituição, mas também em relação à bestialidade como eram tratados os companheiros de confinamento –, Joan argumenta que ou foi por ter muita sorte ou por conseguir levantar novamente a sua máscara, recriá-la novamente e sustentá-la

de maneira convincente. Em suas próprias palavras:

- Foi um renascer como muitos dos que tive durante minha vida.

Mas o bom trato e a gentileza a ele despendidas não impediam a ascensão do homem-sem-história, a vivência do ostracismo. De maneira gentil e educada, o tratamento moral, a alienação de sua história e a irrelevância de sua experiência eram colocadas em ação. Ocorre que gentilmente a equipe de profissionais do hospital psiquiátrico se relacionava com o diagnóstico de Joan, ou seja, com a configuração sintomática delimitada pela nosografia, suas possibilidades e impossibilidades, bem como o prognóstico esperado para seu quadro, o que incorria na completa perda de liberdade. Trata-se da perda de liberdade de ir e vir da clausura física, bem como da perda de liberdade política de falar e ser escutado desde sua singularidade, proveniente do estigma, a imagem instantânea do momento da exclusão, que metonimicamente toma o todo pela parte configurada no diagnóstico psiquiátrico. Nesse sentido, vê-se que não é necessária a aberta e descarada brutalidade para promover a ascensão do homem-sem-história. Muitas vezes ela é promulgada desde as mais interessadas e gentis posturas, cientificamente fundamentadas e reconhecidas.

Aqui cabe uma aproximação ao que Hannah Arendt (2008) chama de banalidade do mal. A autora chega a esse conceito a partir da análise do julgamento de Eichmann, alto funcionário nazista, por crimes contra a humanidade. Ele, encarregado do setor de transportes, no início do domínio do nacionalismo alemão, antes de declarada a guerra, a perseguição e o genocídio de judeus, ciganos, homossexuais e enfermos mentais, colaborava com organizações sionistas para o envio de judeus ao exterior, principalmente à palestina. Ganhou notoriedade dentro do regime por elaborar um plano burocrático no qual a pessoa de origem judaica poderia num mesmo dia tramitar toda sua documentação de saída do território alemão. Juntou num mesmo prédio todos os departamentos burocráticos necessários para tal processo. Assim, qual uma fábrica, a pessoa entrava por uma porta com os devidos documentos requisitados e a economia de uma vida e saía por outra já a caminho do exterior com os bolsos vazios. Com as mudanças de atuação do governo nazista, declarada pelo *führer* a solução final, ou seja, o extermínio

desses citados grupos de pessoas, Eichmann levou a mesma organização burocrática para os transportes de gentes a campos de concentração e extermínio. Assim, esse funcionário das SS organizou burocraticamente o transporte e o genocídio de milhares de pessoas.

Previamente ao julgamento, depois da captura de Eichmann pelo serviço secreto israelense nas cercanias de Buenos Aires, Argentina, e posterior traslado a Jerusalém, a imprensa e a opinião pública esperavam deparar-se com um supervilão, com um gênio do mal encarnado. Para a surpresa de muitos, o que se viu foi um sujeito medíocre, com pouca capacidade de abstração, que se regozijava em usar toda uma coleção de frases feitas para comunicar-se e defender-se das acusações. Não era o mal encarnado, e sim a própria banalidade da burocracia que ali se apresentava, que transformava pessoas em números e em metas a serem cumpridas; no caso, números e metas genocidas.

Em seu trabalho inacabado, postumamente publicado sobre *A vida do espírito*, a mesma autora afirma que:

“Los actos fueron monstruosos, pero el agente –al menos el responsable que estaba siendo juzgado en aquel momento– era totalmente corriente, común, ni demoníaco, ni monstruoso. No presentaba ningún signo de convicciones ideológicas sólidas ni de motivos específicamente malignos, y la única característica destacable que podía detectarse en su conducta pasada, y en la que manifestó durante el proceso y los interrogatorios previos, fue algo enteramente negativo; no era estupidez, sino *incapacidad para pensar*.”⁴⁰
(ARENDR, 2002: 30).

Pois esse sujeito organizou a burocracia de uma das maiores matanças da

⁴⁰ Tl: “Os atos foram monstruosos, mas o agente – ao menos o responsável que estava sendo julgado naquele momento – era totalmente corrente, comum, nem demoníaco, nem monstruoso. Não apresentava nenhum signo de convicções ideológicas sólidas nem de motivos especificamente malignos, e a única característica destacável que se podia detectar em sua conduta passada, e na que manifestou durante o processo e os interrogatórios prévios, foi algo inteiramente negativo; não era estupidez, senão *incapacidade para pensar*.”

história mundial atual. Uma máquina azeitada de exterminar gentes. É na proteção do governo de ninguém e com sua tremenda força que se engendra a banalidade do mal, que invade uma sociedade e pode causar a morte de milhares de pessoas. Todavia tal banalidade alavancada pela burocracia também pode atingir a experiência daquelas pessoas marcadas por um estigma e sob as quais ascende triunfante o homem-sem-história.

A mesma estrutura de transformação de pessoas em coisas sem importância pode ser observada tanto no processo de extermínio nazista quanto nos processos de medicalização da vida e da institucionalização diagnóstica. É claro que os efeitos desses dois processos guardam bastantes distinções. Os primeiros estavam relegados – já que eram reconhecidos pelo regime nazista como não humanos, ou infra-humanos – a trabalhos forçados, fome, servir de cobaias e morte, tratada pelo mesmo regime como solução médica, como uma eutanásia que supostamente protegeria e possibilitaria a construção e a manutenção de uma suposta raça superior. No segundo caso, o de nossos homens-sem-história atuais, a história do sujeito é relegada à irrelevância, quando participa da experiência somente através da burocrática diagnose das manifestações de, por exemplo, uma enfermidade ou uma condição estrangeira. Assim, através da banalidade mesma das relações institucionalizantes, mesmo com gentis e delicados gestos e palavras, pode-se produzir a brutal alienação da ascensão do homem-sem-história.

Contudo cabe ressaltar que não se trata de uma associação direta entre a biomedicina e o nazifascismo, e sim de ressaltar a banalização burocrática do sujeito aqui presente. A biomedicina responde às demandas do capital transnacional e globalizado da sociedade na qual se insere. São demandas que trilham o caminho da coisificação do sujeito, tal como há muito analisadas por Marx (1996), e o da personificação dos objetos, tal como ensina Lukács (1970), neste caso quando instituições de saúde, medicamentos, bem como nosologias, participam como protagonistas das relações de cuidado nos processos de saúde e adoecimento.

De volta a Joan e à sua vivência do ostracismo, da ascensão do homem-sem-história por meio das estruturas de institucionalização psiquiátrica, ele

afirma que mesmo sob a crueldade sentida a partir do encerro e da perda de liberdade, ou seja, mesmo transformado em coisa a ser consumida nos sistemas de atenção psiquiátrica, uma forte necessidade de resistência o fazia fazer valer a máxima de que as pessoas sempre valeram mais que as coisas. Dessa forma, lembra dos muitos amigos que fez no seu tempo de internação. Conta que com esses perdeu o preconceito em relação aos ditos loucos, pois os imaginava incapazes de relacionar-se, de um suposto individualismo exacerbado pela própria condição de alienado ligado à imagem da loucura, uma imagem compartilhada não só com o senso comum, mas também com discursos científicos.

Tampouco o próprio Joan poderia escapar de tal imagem – tendo em vista que, segundo o mesmo, ele sempre pensou em sua loucura, sempre se apresentou como o louco –, a internação no hospital psiquiátrico foi para ele como um projeto de fim de carreira. Se por um lado esse projeto o fez repensar a relação de sua própria loucura com o isolamento de seus últimos anos antes da internação, por outro lado passou a ter bem claro desde o início do confinamento que a privação da liberdade seria esta vez e nunca mais. E principalmente que o dito confinamento não era condição *sine qua non* para a mudança de posição em relação às possibilidades ou impossibilidades ligadas àquelas pessoas, como ele, atravessadas por um diagnóstico em saúde mental, relegadas ao ostracismo psiquiátrico e sob os desígnios da condição de homem-sem-história. E mais, que a privação de liberdade mais agrava as supostas impossibilidades do que possibilita uma superação e um desprendimento dessa imagem imposta social e cientificamente. E que tal imagem não é nada mais do que um estigma que, a partir do olhar do outro se constitui como uma dura realidade, e que passa a ser autossustentada pelo próprio afetado sem forças para combatê-la, justamente pela falta de liberdade, como se corroborasse a máxima maquiavélica de que, se não é possível vencer o inimigo, a única alternativa é unir-se a ele.

Enquanto Joan vivia suas desventuras no território da loucura institucionalizada, eu, em Porto Alegre, já liberto das amarras diagnósticas da epilepsia e da influência asséptica desta senhora, estava cada vez mais envolvido

na luta antimanicomial, desenvolvendo, em conjunto com outros tantos companheiros, ações de desinstitucionalização e construção de uma sociedade sem manicômios, mentais e físicos. Essas ações passavam por políticas de saúde mental, atuação militante e formação de profissionais de distintos níveis de atuação no campo da atenção. Tentava, justamente de minha experiência de ascensão e queda de minha encarnação do homem-sem-história, buscar a força narrativa para impulsionar ações que também fossem suficientemente potentes para dissolver outros tantos homens-sem-história, encarcerados pela mesma banalidade burocrática que os engendrava.

Retomando a narrativa da porção de banalidade burocrática que configurou a vivência do ostracismo de Joan, o mesmo conta que além dessa traumática internação passou por outras anteriores, mas foram por no máximo um dia em unidades de emergência, quando chegou a se questionar sobre uma internação em uma ala de agudos. A fatídica internação foi quando já não tinha mais vontade de nada e de ninguém, um estado de espírito que lhe colocava na situação de estar disposto ao que fosse, nada mais lhe importava.

A máscara caiu, e ele estava em um submundo no qual nada tinha muito valor, dormindo ao dia e em vigília pela noite, em uma vigília solitária sem comunicar-se com ninguém à exceção de sua companheira. Conta que acabou arrastando sua companheira a esse submundo, motivo que, como já mencionado, fez com que sua família a afastasse completamente de Joan. Fala dessa experiência como uma degeneração completa da pessoa, como se o modelo de mundo que tinha se esgotasse e nada mais valesse a pena. Por isso que, inicialmente, a privação de liberdade não foi cogitada como um problema.

Somente dentro do hospital psiquiátrico é que tomou consciência do quão mal se chegava a passar ali dentro, principalmente vendo o trato recebido pelos colegas e o dano que estavam sofrendo. Aí se deu conta da sorte que teve de passar muito tempo sendo tratado pela neurologia e não pela psiquiatria, pois seria bastante distinto se estivesse nesse meio e com esses tratos desde a infância, quando começaram seus primeiros mal-estares. Segundo suas palavras, seria um caminho muito diferente se a psiquiatria o tivesse pegado bem jovem e tivesse tomado tanto tempo aqueles medicamentos que tomou no

nosocômio:

- Eu não seria como sou, porque me haveria privado de tudo que conheci...

Nesse sentido, acredita que sua salvação foi ter passado pela vivência do confinamento psiquiátrico como uma pessoa adulta, sendo mais maduro. Essa maturidade permitiu-o elaborar toda a privação e a violência de uma internação prolongada. Quando finalmente saiu, pensou com seus botões:

- Joan, sobreviveste a algo que nunca imaginaste que ias passar...

Conforme relata, por essa característica própria de Joan de saber dar a volta por cima, mesmo frente à mais terrível das intempéries, de saber jogar com o infortúnio e tentar tirar o melhor que pode, que muita gente que o conheceu dentro da internação depois lhe dizia que inclusive parecia que ele estava desfrutando da estância.

Sua internação foi no Centro Psiquiátrico Impu, que ficava acima do chamado Parque do Labirinto, em Barcelona. Contraditoriamente, esse hospital foi aberto depois de iniciada a reforma psiquiátrica espanhola e catalã, e logo depois que saiu de alta foi fechado, por uma série de denúncias. Muitos dos futuros companheiros da Radio Nikosia passaram por ali.

Joan conta que, como uma prisão, como na maioria das instituições psiquiátricas, era malvisto que os internos se organizassem livremente em grupos. Ele diz que era subversiva inclusive uma roda de conversa, como uma roda de amigos. Conta que ali chegaram a castigar e a sancionar por rir. Pouco a pouco, iam se formando grupos, amizades, e aterrorizava aos que em princípio estavam na posição de cuidadores que houvesse um grupo que ria. Castigos e sanções eram diretamente atribuídos para o grupo sorridente, que muitas vezes passavam pela comida oferecida. Assim, menus incomíveis durante dias e dias servidos até que a asquerosa comida sacasse o sorriso daqueles rostos já tão maltratados de tanta medicação e humilhação. Uma comida que, segundo Joan, só serviria para jogar fora. O leite maltado com bolachas para a hora da merenda para ser tomado com a medicação, que inclusive arrefecia os efeitos colaterais no trato gastrointestinal provenientes da mesma medicação, era trocado por um insípido e aguado suco. Lembrando das histórias sobre a guerra

civil espanhola contadas por seu pai, afirma que nos momentos de represália culinária comia-se o que nunca se voltaria a comer, passado o período de internação. Nesse caso, no lugar do terror, era a humilhação que se mastigava.

Passavam ainda pelo castigo da sobremedicação, com o conhecido “se necessário”, o medicamento de emergência em casos de crise. Também mudavam abruptamente o tratamento medicamentoso para outra série de comprimidos com efeitos mais impossibilitantes. Segundo ele, só não usaram eletrochoque porque não era moda na época, em referência ao proliferado e regimentado atual uso da eletroconvulsoterapia nas instituições de internação e tratamento psiquiátrico da Catalunha. Ou seja, a privação de liberdade não era exercida somente em relação ao confinamento das paredes hospitalares que separam o interno da cidade que pulsa afora. Era também exercida dentro da internação, quando tampouco a liberdade de fazer amizades e de compartilhar momentos juntos era bem-vista.

Como quase não tinha visitas, os cigarros de Joan eram comprados pelas enfermeiras, como parte da mesma gentileza que se relacionava com seu diagnóstico, contudo era um bom trato isolado, desde que não formasse grupos, desde que não estivesse compartilhando experiências com outros internos. Apesar disso, como menciona, sempre se podia burlar esse controle, ou ao menos tentar fazê-lo. Prova está que conheceu nessa instituição sua atual companheira, com quem há anos vive junto. Ela foi internada um dia depois dele numa de suas muitas, anteriores e posteriores, passagens por tal instituição. Foi ela que lhe apresentou o que era o Impu, foi sua cicerone. Como relata Joan, ela foi uma de suas primeiras clientes quando foi aberto o hospital psiquiátrico. Já tinha bastante experiência dentro daquelas paredes.

As contradições dessa instituição iniciavam com sua própria abertura, pois inaugurar um hospital psiquiátrico afastado da cidade, em plena reforma psiquiátrica, condenando ao ostracismo as pessoas ali internadas, é algo quase impensável. É montar um dispositivo contra o qual se lutou e se luta anos e anos em todos os países em que chegou a dita reforma, seja qual seja o modelo de reforma psiquiátrica assumido. A história de seu fechamento passa pela internação de um rapaz que estava literalmente depositado quando Joan chegou

ali. Ninguém sabia muito bem sua condição clínica; uns suspeitavam que poderia ser oligofrênico, devido ao estado em que se encontrava. De acordo com seu relato, havia um quarto do qual não saía nada além de gritos, dia após dia. Joan e seus companheiros ficavam tentando imaginar o que estavam fazendo com aquele rapaz, se estava amarrado, se estava contido quimicamente, ou que espécie de condição o fazia emitir tão pavorosos grunhidos.

Quando o rapaz começou a sair dessa espécie de cela solitária, parecia uma pessoa que vinha de um campo de concentração, só pele e osso. Não podia falar e o serviço de enfermagem tratava-o muito mal. Naquela época, nessa instituição os internos usavam pijamas do tipo antigos, sem elásticos; eram cordões que deveriam atar à cintura para manter-se vestido. E quando os cordões do pijama do rapaz se desatavam, ele sequer conseguia agachar-se para levantar suas calças. Ficava então desnudo, porque as enfermeiras não deixavam que os outros internos lhe ajudassem a subir e amarrar o maltratado pijama. Aqui estava presente com muita força uma visão moral de tratamento, na qual, por exemplo, se ele não levanta suas próprias calças seria por preguiça ou indolência, ou mesmo, como uma justificativa de recuperação de suas capacidades, que ele deveria aprender sozinho novamente a fazê-lo.

Frente a essa situação, Joan e outros companheiros de confinamento ajudavam. Quando os profissionais não estavam olhando, levantavam suas calças. Também à hora de comer se dividiam nessa atividade solidária, pois o rapaz nem sequer conseguia cortar a comida. Tudo isso era feito da forma mais dissimulada possível, já que, se flagrados em tais ações proibidas, consideradas extremamente subversivas dentro da instituição, seriam duramente sancionados pelo aparato repressivo exercido principalmente pela equipe de enfermagem. Sentavam a seu lado, cortavam sua carne, ajudavam-no a comer, senão passava fome. Andavam ao seu lado, conversavam com ele sobre futilidades e quando os olhares vigilantes da repressão moral psiquiátrica se desviavam a outra possível ação subversiva, vestiam-no. Do contrário, passaria todo o dia desnudo, exercendo uma sorte de naturismo moralmente imposto que, principalmente nos gélidos meses de inverno, colocavam em risco também sua saúde física.

Certa feita, algum tempo depois de sair do confinamento, Joan estava na estação de metrô de Passeio de Gracia e de repente escutou alguém que lhe chamou pelo nome. Ele se virou e viu que era uma cara conhecida, mas não conseguia distinguir que era o rapaz da solitária, mas agora, tal como relata:

– Era uma cara com carne.

Estava acompanhado do seu pai, advogado, que foi quem processou o Impu, uma das muitas ações que, segundo Joan, acabaram por fechar a instituição. De acordo com seu relato, ocorre que a polícia encontrou o rapaz pela rua e o encerrou com um animal.

– E assim esperavam que reagisse... – questiona Joan.

O pai passou quase um ano procurando por ele. Sua última peregrinação foi aos hospitais psiquiátricos, depois de eliminar tantas outras hipóteses de paradeiro do filho que de uma hora para outra sumira: listas de desaparecidos, hospitais, necrotérios. A história do rapaz surgiu somente após ser encontrado pelo pai, sobrevivendo dentro das quatro paredes do nosocômio em lastimáveis condições. Ele formara-se como advogado, como o pai, sob o patrocínio da Opus Dei. Foi o primeiro e mais brilhante aluno de sua turma. Quando foi começar a exercer a profissão, negou-se a defender a ordem religiosa, e, tal como relata Joan:

– Quando entras na máfia não podes sair da máfia.

A hipótese sobre as causas de seu desaparecimento estariam ligadas à sua peremptória negação em proceder a defesa perante a lei dessa ordem religiosa conhecida e vinculada à extrema direita. Ao menos é a explicação mais plausível encontrada pela família, já que, devido à violência e ao consequente trauma sofrido pelo jovem advogado, infelizmente não guarda memória alguma sobre os fatos decorridos. Segundo relatos da polícia, foi encontrado quase desfalecido em uma vala. Estava sem roupas e desorientado, pensaram que era um louco e o levaram para o Impu.

Além das denúncias e do processo desse advogado, havia muita gente contra essa instituição, justamente as pessoas que defendiam e lutavam pela reforma psiquiátrica, pois segundo Joan, Catalunha e País Basco aumentaram os leitos em hospitais psiquiátricos durante a reforma psiquiátrica. Assim, uma

soma de esforços contra a citada instituição culminou por seu fechamento.

Mas antes do seu fechamento e durante sua estada no Impu, Joan conta que, além do desditado jovem advogado, conheceu outras tantas pessoas com tantas outras histórias tão impactantes quanto a do jovem advogado. Tinha boa relação com todos os companheiros de clausura. Conta que, talvez pela cumplicidade da situação de privação de liberdade, pela simpatia ao sofrimento compartilhado, tinha a todos internos como boa gente. Já havia conhecido muitos loucos antes da internação, porém no confinamento era muito diferente, muito mais penoso. Em suas palavras:

- Aí todos são nivelados por igual, mas nivelados para baixo.

Uma igualdade conseguida por humilhação. As pessoas acabavam unindo-se para enfrentar tal humilhação e acabavam contando umas às outras suas histórias, numa tentativa de recuperar justamente aquilo que lhes era negado, sua própria historicidade. Muitas vezes essa recuperação da historicidade começava pelos caminhos que cada um traçou para chegar à internação psiquiátrica, nas palavras de Joan:

- A verdade de cada um que o acaba levando até a internação.

Uma das pessoas peculiares que conheceu no nosocômio, e com quem compartilhou essa necessária recuperação histórica, era um juiz do Tribunal Superior de Justiça da Catalunha. Lembra que foi o único que inicialmente acreditou que realmente esse senhor, de ares sérios e de um olhar que parecia atravessar as paredes para perder-se num horizonte imaginário, era um juiz. Quando ainda exercia o magistrado, ocupava-se da área de saúde e consumo. O motivo de sua internação foi uma tentativa de suicídio. Sobreviveu a um salto no vazio desde a janela de seu apartamento, no quinto andar.

No hospital psiquiátrico, o juiz tinha um quarto só para ele, uma regalia permitida por sua condição econômica e, principalmente, pelo *status* profissional. Do juiz Joan fez-se amigo. Jogavam mentalmente partidas de xadrez, pois não era permitido subir o tabuleiro e as peças para os quartos, somente era possível jogar na cafeteria. Inicialmente seu amigo magistrado não se encontrava em condições físicas e psicológicas de descer até o andar da cafeteria. Muitas tardes foram ocupadas por uma conversa amigável que

acompanhava essas citadas batalhas imaginárias.

Certa vez, comendo no hospital, o juiz quebrou um dente, e não há odontólogo de emergência na seguridade social espanhola, além disso, conta Joan, dentro daquele hospital psiquiátrico não se colocava nem um simples curativo. Assim, Joan ofereceu-se para chamar o seu próprio dentista, pois, com a gravidade da situação, se não consertasse em 24 horas, poderia perder o dente. Apesar das chamadas restringidas para os internos, pelas regalias do juiz logo conseguiram chamar o auxílio necessário.

O dentista, Michel, na casa dos 70 anos, francês, logo disponibilizou um horário, devido à urgência do caso e à amizade com Joan. Uma ambulância levou o juiz, estacionou em cima da calçada, em uma rua onde não se podia estacionar e ali ficou durante toda a consulta. Graças a essa consulta, foi descoberta uma série de questões que envolviam inclusive a causa da tentativa de suicídio do juiz. Ocorre que este foi pagar a consulta com o cartão de crédito, o que foi denegado por falta de fundos. Buscando o que havia acontecido com seu dinheiro, a partir de especulações e investigações da dupla Joan e juiz, descobriram que a atual companheira deste lhe havia roubado e desaparecido. Antes disso, foi ela que fez de tudo para tornar sua vida um inferno, até incitá-lo ao suicídio, quando afinal tomou a decisão de dar seu salto ao vazio pela janela de seu apartamento.

Desde o hospital psiquiátrico, reunindo-se a pensar, a exercitar tempestades de ideias, a discutir, aventar hipóteses – segundo Joan as mais absurdas eram quase sempre as mais corretas –, investigando, averiguando dados, sessões de muitas conversas, de muitas lembranças, acompanhadas daquela forma disfarçada de suspirar, moveram advogados, fizeram contato com bancos, descobriram toda a trama e também o paradeiro da mulher. Sempre buscando a ideia mais nefasta, mais inverossímil, o que resultava ser na maioria das vezes o caminho tomado pela ex-companheira.

Hoje o juiz é assessor do conselho geral do poder judicial. Mas, com todas as regalias dentro do hospital psiquiátrico, sua influência não foi suficiente para escapar do estigma do lado de fora, tendo sido perseguido e afastado da judicatura. Não pôde mais exercer. Por ter passado pela internação, já não pode

mais julgar. Todavia, por ser um excelente penalista, foi tomado como assessor em Madrid.

Joan passou seu tempo de internação psiquiátrica buscando o contato com as pessoas, com seus companheiros de encerro – mais ou menos notáveis quanto seu amigo juiz de direito –, buscando resgatar justamente o que a própria institucionalização relegava ao vazio, ao esquecimento. Eram as histórias de vida, sua e de seus amigos de pijamas, narradas como uma atividade de resistência dentro do cerne mais estabelecido da ascensão daqueles homens-sem-história. A única forma de manter contato com a validade da experiência, nessa cumplicidade entre alienados, que lutava por não se esvaziar completamente de sentido numa definição prejudgada e preconceituosa dos diagnósticos atribuídos a cada um.

Ao sair do hospital psiquiátrico, o primeiro a fazer era reorientar sua vida, segundo conta. Assim como acontece com qualquer pessoa que passe por esse período de internação, produz-se um corte radical, fruto da privação de liberdade, da humilhação e da reificação da existência. Estava sem lugar para morar, sem companheira e com a necessidade de construir um horizonte em meio às brumas farmacológicas e principalmente emocionais que emanavam desse período de ostracismo. A família de sua companheira aproveitou esse tempo para isolá-la completamente dele, já que o tinham como uma influência daninha. Da mesma forma, seus locatários também utilizaram esse tempo para despejá-lo do apartamento que alugava.

Na internação, conheceu Carla, uma mulher de cinquenta e poucos anos, solteira, sem filhos, com pais já falecidos e que vivia só em seu apartamento. Seu ex-companheiro, um professor universitário, rompeu o relacionamento durante a estada de Carla na casa dos loucos. Foi Carla que acolheu Joan em sua casa. Um gesto de extremos carinho e amizade, com boas doses de coragem, pois teve que enfrentar sua família, uma tradicional família catalã, que lhe recomendava enfaticamente que ela não deveria hospedar um louco. Da mesma forma atuaram seus vizinhos. A pesada sombra do estigma e a consequente discriminação pairavam sobre sua cabeça.

Mas se principalmente para os desconhecidos o simples fato de ter

passado pela internação era motivo de preconceito e discriminação, para os mais próximos, conta Joan, sua passagem pelo hospital psiquiátrico era como um doutoramento, ou seja, o teste e a certificação final de sua carreira de louco. Eram duas faces da mesma moeda. Se para os primeiros gerava susto e/ou medo, para seus conhecidos era apenas a confirmação de que sua personalidade peculiar, que sua forma diferente de ser e agir era uma doença. De todas as formas, a diferença era insuportável. O estranho encarnado quando o diagnóstico passa ser o mediador de sua presença no mundo e confirmado na estância do ostracismo institucional. Um estranho encarnado que causa temor naqueles que o rechaçam, aconselhando a sua hospedeira que se livre do perigo de ter um louco em casa. Um estranho encarnado que, pelo doutoramento insano, tranquiliza aqueles para quem suas distintas características pessoais não se enquadravam na suposta normalidade. Um estranho encarnado que fazia com que sua família lhe aconselhasse a não falar para ninguém de sua internação psiquiátrica. Que guardasse silêncio.

Joan conta que, ao sair da internação, seu aspecto era como estivesse escapado de um campo de concentração:

- Eu era só pele e ossos.

Na contramão do desejo familiar, Joan nunca escondeu que passou pela internação, até mesmo porque as pessoas mais íntimas e que mais lhe apreciavam acreditavam que a internação era o melhor para ele. Contudo, em suas palavras:

- Não para consertar nada, simplesmente para confirmar, para ter o título, que uma coisa é estar louco, outra coisa é ter o título.

Conta que o que valeu de sua estada na internação foi para desmitificar outra parte dessa sociedade. Sempre se dedicou a conhecer os aspectos da sociedade por circunstância, e não por vontade. Diz que depois disso só lhe faltava uma pena dura de cárcere.

Carla estava bastante fragilizada pela fibromialgia, e para ela foi muito bom conviver com Joan nesse período. Carla, até sua internação, trabalhou toda sua vida para uma grande empresa, era uma empregada exemplar, uma formiga trabalhadora. O fato de ter que deixar de trabalhar, tendo em conta o grande

espaço que o trabalho ocupava em seu cotidiano, produziu um corte brutal em sua vida. Aliado a esse corte, depois de tanto tempo morando sozinha, dispensada pelo namorado e sofrendo ainda os efeitos de sua passagem pelo hospital psiquiátrico, a companhia de Joan era muito bem-vinda. Para ele, mais do que um lugar para morar, Carla possibilitou uma maneira de remontar sua vida, tanto no que diz respeito ao aspecto material quanto, e principalmente, ao que se refere, em suas próprias palavras, a centrar-se novamente no mundo.

A questão para Joan não era – como em princípio tende-se a pensar, através do senso comum ou mesmo em contextos expertos da saúde mental – a de passar pela internação psiquiátrica, como um tratamento que possibilitasse a reintegração no convívio social pela retomada da vida anterior, do trabalho. Como relata Joan, a própria passagem pela citada instituição, o ostracismo, a ascensão do homem-sem-história que se procede nesses casos, impossibilita uma simples retomada. É preciso recriar-se, reinventar-se, ou seja, de alguma forma conseguir construir cidadania.

Assim, para Joan não estava em questão voltar à sua antiga vida e integrar-se novamente em seu trabalho nos Correios, terminar universidade ou coisa parecida. Não era retomar a vida onde a havia deixado e continuar como se somente estivesse passado um tempo de férias em um *spa*. Longe disso, o encerro psiquiátrico deixa suas sequelas. Em vez de voltar à antiga vida, o caminho trilhado por Joan foi tomar essa experiência como um passado citável no momento do perigo da cronificação de sua alienação, e criar as origens de uma outra história. E o perigo da cronificação também estava inclusive colocado no seguimento da atenção, inclusive nos direitos previdenciários dispostos a quem passou pela experiência da psiquiatrização. Ganhou uma pensão por invalidez e a cada revisão, quando perguntavam como estava, ele respondia que estava muito bem. De acordo com Joan, parece que isso era não ter consciência de sua enfermidade e isso lhe garantia a continuidade da mesma. Ao menos é o que supõe, pois foi testemunha de gente com enfermidades bastante graves, bastante impossibilitantes, que sofreram muito para ganhar uma pensão. Para Joan, a pensão não chegou a ser um problema, no citado sentido da cronificação e da cada vez maior dificuldade de dissolver as pesadas amarras subjetivas da

posição de homem-sem-história por que passam muitas pessoas que igualmente são agraciadas com esse tipo de contribuição estatal. Ele conseguiu criar uma outra forma de relacionar-se com o mundo do trabalho e suas exigências sociais e construir cidadania a partir de outros dispositivos. Mas há muitos casos nos quais a proteção da pensão se coloca subjetivamente como um impeditivo da construção da cidadania. É como uma faca de dois gumes, que dá ao diagnosticado uma possibilidade financeira, mas que também o impossibilita de busca, se for o caso, por uma inserção laboral fora dos âmbitos protegidos dos serviços de saúde mental. Ocorre que, ao aceder a um trabalho formal, perde a pensão. A lógica perversa desse sistema, presente em vários países, não possibilita que essa pessoa possa gradativamente voltar a um mundo do trabalho formal, se assim a mesma deseja. Muitas vezes, as fragilidades e as sequelas físicas, psicológicas e sociais de alguém que passou pela encarnação do homem-sem-história, fazem-no resguardar-se na pensão já garantida frente ao temor de que essas mesmas fragilidades e sequelas causem uma suposta incompatibilidade com o mundo laboral e uma desastrosa demissão, pois nessa hipótese já não teria nem pensão, nem salário.

Entretanto esse não foi o caso de Joan. Ele optou pela pensão e pela difícil construção de cidadania depois de egresso da institucionalização psiquiátrica por outro caminho que não o da reinserção laboral. Aponta que, ao sair da internação, sentia-se muito perdido, sentimento compartilhado com muitos egressos de distintas instituições psiquiátricas. Um sentimento que ele atribui em parte a estar longo tempo sob o efeito de drogas muito fortes e limitantes, mas também pela própria vivência da violência do encerramento, do ostracismo e da reificação. É preciso certo tempo para transformar tal violência em experiência. Joan compara, por exemplo, sua estada no hospital psiquiátrico a outra larga estada em um hospital geral, quando da necessidade de uma operação cirúrgica. Da segunda, saiu com muita vontade de passear, de ver a cidade, de encontrar gente amiga. Da primeira, saiu ensimesmado, perdido, sem vontade de conviver com outras pessoas, tampouco tinha ganas de andar pela rua.

A hospedagem e o carinho de Carla foram o ponto de partida. Como

muitas vezes fez em sua história, remontava sua vida a partir de mudar, recriar, a si mesmo. Em suas palavras:

- Como passar a uma nova página, outra vez.

Pela intensidade do vivido, levou muito tempo refletindo sobre o que aconteceu ali. Passou, assim, a cercar-se das pessoas com quem havia convivido no encerro institucional. Logo notou que algumas destas mudavam muito fora das quatro paredes institucionais. A nivelção por igual, por baixo, como ele mesmo ressalta, do ambiente e do tratamento não deixava perceber o quão intratáveis algumas podiam ser. Como homens-sem-história, dentro da internação lhes foi impedido o encontro pela própria condição de destituídos da própria história. Por mais que contassem um ao outro suas vivências como forma de resistência a esse processo de alienação, tratava-se do fruto de uma compaixão entre alienados, entre pessoas cuja experiência não era tida como válida para mediar sua presença. Esta era excluída pelo mesmo tratamento que os unia enquanto diagnosticados e encarcerados. Na verdade, fora do ambiente psiquiátrico, indiferentemente de ser diagnosticado ou não por problemas de saúde mental, há toda a variedade de pessoas e personalidades que a clausura simplesmente anulava. A história pessoal era anulada. Mas também, como afirma, encontrou fora das paredes manicomiais muitas outras com um grande coração, que fora se sentiam indefesas e que justamente por isso voltavam à internação para sentirem-se protegidos de alguma forma.

- Pessoas muito boas com uma sorte de debilidade para este mundo tão duro.

De forma completamente espontânea, uma pequena rede foi sendo montada. Quando um ou outro não se sentia bem, poderia, por exemplo, ir à casa de Joan e Carla que, ao menos, seria bem recebido. Ou chamar por telefone a qualquer hora da noite, por exemplo, porque lhe surgiam ideias de suicídio, e já partia Joan a seu auxílio. Tal como ele afirma, não era uma função de salva-vidas de prontidão, um tipo de emergência a domicílio 24 horas, mas a cumplicidade de pessoas que viveram algo semelhante e que buscavam nesse saber profano a ajuda para aos poucos irem remontando cada um sua vida. Mais do que salva-vidas, era a simples constatação de que às vezes uma pessoa

precisa de alguém porque não pode estar sozinha, ou outras vezes que lhe salvem de tão acompanhada que está.

Um desses conhecidos, José, um senhor já com seus 60 anos, com várias tentativas de suicídio, foi quem pela primeira vez lhe falou sobre a Radio Nikosia. Mas antes de mesmo José se inteirar da existência desse projeto, ele foi um que se beneficiou de tal rede informal, ocupando inicialmente a posição de quem é ajudado. Em pouco tempo, em várias oportunidades, Joan prestou-lhe auxílio. Aos poucos, José passou também a fazê-lo por outras pessoas e, vendo os resultados em si e nos outros de tão simples ato, passou a pensar em estruturar melhor essa prática. Pensava em como poderiam se organizar melhor, como montar uma associação, um grupo de ajuda mútua, enfim, estruturar uma ação simples e efetiva que partia da cumplicidade e da solidariedade.

Joan conta que o mais extraordinário era ver como mudava seu amigo José. Daquele senhor triste e sombrio que passava dias e dias em pijamas, sentado na sala de fumar do hospital psiquiátrico, horas e horas sem dizer uma palavra sequer, surgia um José empreendedor, com vontade de ação, de continuar criando e estruturando uma forma de cuidado. Uma estrutura que garantisse que essa forma de cuidado pudesse chegar a mais pessoas, de não deixá-la circunscrita somente à pequena rede de amigos egressos de internações. Ainda que já se contasse com pessoas provenientes de distintos períodos de encerro, o alcance dessa rede ainda era pequeno para os planos de José. Até que pensou em propor uma forma de ajuda por meio de um programa radiofônico.

Dessa maneira, José foi quem descobriu, a partir de uma matéria em um jornal local, que já havia uma rádio como a que havia pensado e estava em pleno funcionamento. Era um artigo que falava sobre a visita a Barcelona de integrantes da portenha Radio LT22 La Colifata. Mais especificamente, vinham conhecer e trocar experiências com os integrantes da Radio Nikosia.

Por ora, o entusiasmo com a proposta radiofônica ainda estava vinculado ao empreendedorismo de José. Até que, alguns dias depois, Joan deparou-se com outro artigo jornalístico que tratava novamente sobre a experiência

nikosiana. Na Espanha, era um ano comemorativo da obra-prima de Cervantes e, por tal motivo, o tema da loucura também entrava em pauta no cotidiano das publicações. Sendo assim, Radio Nikosia apareceu em destaque em uma destas, que falava sobre o projeto, quantos anos já atuavam, onde e como se encontravam.

Joan conta que a partir daí seu interesse aumentou pela proposta nikosiana. Essa espécie de associação de *Sanchos Panzas* sonhada por José, cuja constante elaboração mental a levou a transformar-se em programa de rádio, de alguma forma já existia. Do interesse, veio a curiosidade em aproximar-se dessa proposta, em princípio para ver como era, como funcionava. No artigo, dizia que aquela gente se encontrava todas as segundas-feiras em um bar chamado Glaciar, situado na Plaza Real. Dessa maneira, sem nunca ter escutado previamente um programa emitido, movido apenas pelo grande interesse causado pelos artigos jornalísticos, Joan foi ao seu encontro, mas chegando ao citado bar os componentes da rádio não mais estavam ali. Já haviam subido à reunião nos estúdios de Contrabanda FM, alguns andares acima do Glaciar. Quem lhe informou sobre o paradeiro do grupo, sobre o local da reunião é aquela que é quase uma componente da Radio Nikosia, tamanha a convivência, ao menos duas vezes por semana (dias de reunião e emissão do programa). Aicha, uma das pessoas que atende no Glaciar, conhece quase todos os integrantes nikosianos pelo nome e sabe respeitar as peculiaridades de cada um dos mesmos. Ou seja, também neste local, muito por conta de seu sorriso acolhedor, a pluralidade pode ser vivida. Ou talvez seja a própria experiência nikosiana que, por tantos anos de convívio, transformou o local, contaminando-o com a diversidade. Mesmo assim, e se essa hipótese é verdadeira, o veículo da contaminação de Joan com o projeto passou necessariamente, ao menos pela informação atentamente prestada, pelo sorriso de Aicha.

Joan subiu os quatro lances de escada e encontrou a porta da emissora aberta. Quando os nikosianos estão, a porta está sempre aberta. Mais do que um signo da liberdade de ir e vir, é um convite a experimentar a liberdade de estar em meio à pluralidade. Adentrou os estúdios contrabandistas, um apartamento muito antigo, amplo, de paredes bolorentas, docemente anárquico, como se a

decadência do passado opulento daquele imóvel produzissem agora o ar antissistema que se respira por seus ambientes. Móveis velhos, muitos deles encontrados pelas ruas da cidade, entregues ao olvido por seus antigos donos. Eletrônica de segunda mão equipando os estúdios, instalados artesanalmente por mãos habilidosas e criativas. Um piano velho, completamente desafinado. Nas portas, muitos adesivos de grupos musicais, movimentos políticos, sindicais, sociais, anárquicos, num sem fim de cores e frases e imagens. À esquerda, ao fundo, depois de um longo corredor no qual se acessa o banheiro, copa e cozinha, que às vezes trazem aromas de comidas e que sempre oferecem a todo visitante ervas colhidas na montanha para uma infusão em dias frios. Mas o primeiro olhar ao entrar neste apartamento-mundo dá ao que outrora provavelmente fora uma sala de jantar, hoje transformada em sala de conversa, de troca de ideias, de descanso, ou qualquer utilidade que se queira ou necessite. Desta feita, em abril de 2005, no primeiro dia de Joan por essas acomodações, utilizava-se a sala para a reunião de trabalho do grupo nikosiano, que naquele dia estava repleta de gente.

Tratava-se, neste conluio de gentes várias, sobre o tema do próximo programa, a ser emitido na quarta-feira subsequente: labirintos. Para cada programa é trabalhado um tema geral, escolhido pelos próprios nikosianos, sobre o qual cada um prepara uma reflexão livre. Também é livre a escolha de fazer ou não a reflexão. Geralmente, a pessoa que sugere o tema assume a coordenação do programa, é o âncora. Quando o programa vai ao ar, em transmissão ao vivo, apresenta o tema, os companheiros presentes e as sessões fixas, bem como controla o tempo junto com quem faz a função de operador técnico na mesa de som. O programa, distribuído no espaço de duas horas, tem a seguinte estrutura: apresentações iniciais, reflexões sobre o tema proposto, debate sobre o mesmo, sessões fixas, entrevistas e encerramento, tudo isso permeado pela música também escolhida livremente por todos. As sessões fixas são propostas pelos nikosianos e, da mesma forma com que se opera em relação ao tema de cada semana, a pessoa que propõe a sessão se encarrega da mesma, com a participação também livre de outros companheiros. Tais sessões, basicamente, são as de correios, notícias, literatura, música ao vivo, unidade

móvel. Mas não necessariamente cada programa conta com todas as sessões, depende da disponibilidade da preparação de seu conteúdo e das exigências impostas pelo tema geral no que se refere ao tempo e ao formato de tratamento. A disposição e a ordem dessa estrutura igualmente variam, de acordo com a necessidade de cada emissão e de cada tema. Às vezes, por exemplo, uma entrevista entra junto com o debate, aproveitando a presença e as ideias do convidado. Ou seja, o programa tem uma estrutura aberta, assim como está aberto o espaço para a improvisação, uma espécie de cuidado para garantir que o inusitado possa comparecer, que haja espaço e acolhimento para a criação.

Voltando ao primeiro dia de Joan em Nikosia, quando ainda não tinha a menor informação sobre toda essa estrutura de funcionamento, lembra de Martín (criador e coordenador do projeto) fazendo a função de referência para a organização do programa, lembra de ficar olhando uma a uma as pessoas ali presentes, buscando algum conhecido de sua época de internação. Em uma discussão sobre o tema dos labirintos, o labirinto para ele era o de pessoas, caras desconhecidas, que se organizavam de uma forma também desconhecida. Sentou-se em uma cadeira vazia e deixou-se ficar ali, observando, buscando conhecidos, tentando entender um pouco como era o funcionamento da rádio. Até que, em certo momento, um dos que também assistia a reunião, sentado a seu lado, abordou-o. As circunstâncias que esse rapaz lhe informava o fizeram guardar na memória. Era um rapaz, segundo sua descrição, moreno, com cabelo liso, usando uma jaqueta velha de tergal cor vinho, dessas que se vê que são de segunda mão, e calças azuis, e falou de chofre:

- Sabes que Jorge se suicidou?
- Quê?! – respondeu Joan, atônito.
- Sim, tu o conhecias, não é?
- Sim. E como foi?!
- Atirou-se de uma ponte.
- Ui... e quando foi?
- Pois foi hoje pela manhã.
- Bom... pelo menos desta vez ele conseguiu, pois que descanse...
- Sim, sim... eu também penso assim.

Joan nunca soube quem era esse rapaz, tinha a impressão de nunca o ter visto. Perguntando posteriormente aos companheiros da rádio na quarta-feira seguinte à reunião, dia da emissão do programa, ninguém o conhecia, sequer lembravam-se de sua presença na labiríntica reunião. Muita gente passa por Nikosia, uns ficam por um tempo, maior ou menor, uns estão desde o início do projeto e até há algum que, como o rapaz comunicador de fúnebres notícias, convive apenas pelo efêmero tempo de uma reunião. Mas por mais fugaz que tenha sido a aparição dessa pessoa, ela marca para Joan um momento importante. É o seu cartão de visitas. É sua entrada em Nikosia. De certa forma, essa estranha aparição marca uma transição. Da simples e potente ajuda mútua, que na verdade nunca deixou de exercer e que tem nos casos de tentativa de suicídio uma emblemática atuação, passaria agora a também agir através de uma proposta antes de tudo comunicacional. É como se o rapaz comunicador de fúnebres notícias com seu ato abrisse para ele as portas da comunicação, que ali, no espaço nikosiano, funciona como um dispositivo político de luta contra o estigma e pela criação de cidadania. Ao compartilharem a derradeira narrativa da morte de Jorge, compartilharam também sua história. Infelizmente, a única forma que Jorge encontrou de definitivamente romper com os grilhões do homem-sem-história foi a violência muda do salto no vazio que, como relata Joan, lhe aprisionavam em uma incompreensão familiar e social por sua escolha sexual, somada a um diagnóstico psiquiátrico. Relata também a triste constatação de que, só depois do fatídico salto, seu meio familiar e social pôde lembrar quem era e o que foi ele, o que ele viveu e construiu, para além das etiquetas que o marcavam e que para os olhos alheios ditavam seu comportamento. Em um violento ato, de alguns segundos, deixou de ser “a bicha deprimida”. Mais precisamente, para a expressiva maioria das pessoas ao seu redor, “a bicha deprimida” pulou da ponte, e esse ato pôde liberar a história enclausurada de Jorge, para que as pessoas se lembrassem dele para além das preconceituosas etiquetas. Para outros, como Joan e o rapaz comunicador de fúnebres notícias, que conheciam toda a luta de Jorge em deixar de ser homem-sem-história, seu ato final e violento tem certas cores vitoriosas, pois o suicídio foi a única arma que ele, Jorge, e não “a bicha deprimida”, encontrou para lutar.

Ainda sob o impacto da notícia, logo percebeu a função de coordenação de projeto que ocupava Martín. Assim, ao final da reunião, quando todos baixavam ao mesmo Glaciar para os devidos cafés e finais de conversas, viu-se de repente percorrendo tal labirinto humano para chegar a Martín e perguntar sobre o procedimento necessário para fazer parte da Radio Nikosia, inclusive saber como funcionava o programa, afinal nunca havia estado em uma rádio qualquer, muito menos em uma tão distinta. A curiosidade que o moveu a descobrir Nikosia já havia ficado uns bons passos atrás; agora já era o início de sua implicação no projeto, que futuramente o faria cumprir uma função de referência dentre os participantes, formal e emocionalmente.

A resposta de Martín em princípio lhe pareceu vaga, mas foi a única possível num projeto de características tão libertárias:

- Se queres participar basta vir aos dias de reunião e emissão do programa e aos poucos ir te vinculando a uma coisa ou outra. Quando queiras podes falar no programa. Se queres, por exemplo, podes já nesta quarta-feira trazer uma reflexão sobre os labirintos.

E se a chegada de Joan à Radio Nikosia passou por sua encarnação do homem-sem-história e os subsequentes movimentos de promoção de sua queda, que trilharam o caminho da organização informal de ajuda mútua, a minha entrada nessa cidade-metáfora-encontro-palavra passou pelo leito do meu afluente histórico, quando percorria a citada ação de luta justamente contra as estruturas de saber e poder que promovem a ascensão de homens-sem-história. Foi como membro da equipe de coordenação de um curso de pós-graduação em saúde mental, na modalidade de residência multiprofissional, que pela primeira vez escutei falar da Radio Nikosia. Coordenava especificamente as disciplinas do curso, cuja principal característica é ter grande parte de sua proposta pedagógica vinculada à experiência em serviços substitutivos de saúde mental, em que profissionais de diferentes áreas da saúde têm seu espaço de prática e aprendizado. Tal curso era promovido a partir do Ministério da Saúde brasileiro, a Fundação Universidade-Empresa de Tecnologia e Ciências (Fundatec) e o Núcleo de Educação, Avaliação e Produção Pedagógica em Saúde

(EducaSaúde) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul⁴¹. Parte importante dessas disciplinas era composta por uma série de seminários internacionais, por meio de um convênio com o Departament d'Antropologia, Filosofia i Treball Social da Universitat Rovira i Virgili. Uma dessas disciplinas internacionais chamava-se *Experiencias Innovadoras en Rehabilitación Psicosocial*. Ministrada por Martín Correa-Urquiza, tratava da inovadora proposta da Radio Nikosia.

Durante uma semana, Martín nos foi apresentado o projeto nikosiano, seus detalhes, seus desdobramentos, suas ações. O impacto dessa experiência foi tão grande no grupo de alunos, professores, supervisores e coordenação do curso que o desafio colocado pelo professor ao final de seu seminário logo foi colocado em marcha em Porto Alegre. Surgia assim, a partir do coletivo de usuários de serviços de saúde mental, alunos e integrantes da equipe docente e diretiva do curso, um projeto de rádio nos moldes nikosianos, posteriormente batizado por um de seus ouvintes como Potência Mental⁴². Atualmente, esse projeto encontra-se em pleno funcionamento e participa da rede de rádios em saúde mental que cada vez mais se espraia pelo mundo.

O projeto nikosiano, a partir dessa primeira aproximação na distante Porto Alegre de minhas lutas antimanicomiais, pareceu-me incrivelmente potente e desafiador. Mas naqueles dias em que iniciava o contato com suas ondas de contaminação libertária, sequer imaginava que chegaria a fazer parte e contribuir para o seu desenvolvimento. É certo que o que me levou à aventura do doutorado em terras catalãs – e, conseqüentemente, à inserção na *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia* e, assim, à escritura das presentes linhas – foi esse início de diálogo com a antropologia médica a partir do citado convênio transoceânico, no qual cumprem importante papel os professores Ángel Martínez Hernández – não por acaso orientador desta tese de doutorado – e, é claro, o já várias vezes mencionado Martín Correa-Urquiza. A chegada e o

⁴¹ Atualmente, o Programa de Residência Integrada em Saúde Mental é desenvolvido a partir do EducaSaúde, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

⁴² O Coletivo Potência Mental, como é denominado atualmente, não está mais vinculado à citada Residência Multiprofissional em Saúde Mental. Seguindo caminhos e descaminhos próprios de seu desenvolvimento, hoje o projeto está vinculado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, mantendo sua composição feita a partir de pessoas diagnosticadas e não diagnosticadas, ali autodenominadas *loucutores*.

carimbo de meu visto de permanência nessa cidade-metáfora-encontro-palavra já foram narrados. Têm seu início também na narrativa da entrada definitiva no projeto, emblematicamente representada pelo encontro com Joan.

Ele e eu já não subimos em árvores e telhados e estantes. Joan não visita mais casas murcianas, tampouco se aventura por montanhas à procura de sinais televisivos. Já não empunho espadas feitas de galhos de árvores nem galopo em bicicletas azuis. Tudo isso agora é memória pulsante, assim como o trabalho nos correios, o de pesquisa em microfilmagem e de músico de bar. Da mesma maneira também estão as casas em que vivemos, as ruas por onde passamos, os bairros nos quais moramos. Bem como nossas epilepsias, as ascensões e as quedas de homens-sem-história, os diagnósticos, o ostracismo, o estrangeirismo, a internação psiquiátrica e a luta antimanicomial. Tudo isso, somado a cada lembrança, faz parte da história de cada um e é dispositivo de recuperação da presença sempre ameaçada na sociedade atual pela perigosa ascensão do homem-sem-história, seja pelo diagnóstico propriamente dito, seja pela insuportabilidade da diferença.

Não obstante, quando participamos da Radio Nikosia, a citação de cada uma dessas memórias pulsantes pode entrar em ação a cada instante e, no pleno sentido benjaminiano, infiltrar-se na transmissão da experiência com seus estilhaços relampejantes, apontando para o futuro da criação de uma outra história. Assim, como passado citável num momento de perigo, essa citação cria a possibilidade de uma nova história, e as urgências médico-eletrônicas vividas por Joan e suas aventuras por lugares e pessoas participaram da ajuda a companheiros de internação. Estas, por sua vez, estão citadas na organização informal de ajuda mútua após o encerro psiquiátrico, mas também estão presentes em uma reflexão do mesmo Joan, que desde os estúdios da Contrabanda FM, fala aos distantes ouvidos sobre os estranhos labirintos da vida que podem levar a inusitados desfechos e à necessidade de, a partir desses mesmos labirintos, traçar um caminho feito do encontro com o outro, com a alteridade, no qual o gesto humano da potencialização da diversidade é o disparador do verdadeiro encontro.

Nessa mesma direção, a suspensão forçosa de qualquer divergência ao

fundamentalismo católico das manhãs de minha infância participou da alienação diagnóstica promovida pela colonização científica de meu sofrimento, exercido por Dona Epilepsia de bata branca e sorriso asséptico e compreensivo, que por sua vez era citada nas ações de luta antimanicomial pelos direitos humanos das pessoas diagnosticadas por problemas de saúde mental. Estas também participaram da encarnação do homem-sem-história por meio do estrangeirismo e, por conseguinte, desaguaram no rio de diversidade histórica nikosiana, quando num programa reflito ao vivo pelas ondas radiofônicas sobre o quanto os murmúrios fantasmagóricos da solidão devoradora, que falam pelo som do vento, que leva a poeira de nossa própria historicidade às folhas das mesmas árvores que outrora subimos, estão imiscuídos em cada gesto cotidiano produzindo um sem-número de homens-sem-história.

E nesse ponto minhas memórias pulsantes encontram-se com os versos de Princesa Inca, que por sua vez, voam em liberdade com a calopsita de Alberto, que são acompanhadas pelas músicas e vinhetas da mesa de som operada por Martín, que inspiram a pintura de Xavi no Atelier Livre, que é comentada e comparada a uma obra literária por Juan Lorenzo, e o filme homônimo a essa obra se transforma em crítica de cinema na sessão fixa radiofônica de Santi, e um sem-fim de entrecruzamentos, entre ideias e pessoas, tecendo essa rede narrativa de Radio Nikosia, que acaba por contagiar também o ouvinte, também outros coletivos.

É dessa maneira que a intervenção nikosiana utiliza a narrativa como política libertária, quando seus participantes podem, a partir da palavra e da ação, criar outra história e construir cidadania. Uma recomposição histórica a partir da relevância de cada experiência, que passa necessariamente pela cumplicidade, pela ação em conjunto. Uma ação que não só fala a partir do protagonismo individual, mas que compõe uma rede na qual cada um pode reconquistar sua presença também através da narrativa do companheiro.

Assim a invisível cidade-metáfora-encontro-palavra é construída. Seus caminhos, suas avenidas, suas ruas e seus becos materializam-se na constituição dessas redes, formadas pelos projetos formalmente propostos pela *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia* e suas reverberações de seus participantes, seja

como protagonistas, seja como público. As edificações de tal cidade são exatamente as narrativas criadas, que têm função de obra. Obras narrativas para enfrentar obras estigmatizantes promotoras da ascensão de homens-sem-história.

**A REBELIÃO NIKOSIANA:
ESPERANÇAS, LIMITES E CONCLUSÕES**

A narrativa como obra e como estatuto de sua criação é o principal elemento da intervenção política da Radio Nikosia, e por tal elemento se torna possível a citada rebelião anticolonial do sofrimento, suficientemente potente para desenvolver o processo de queda do homem-sem-história. A forma como se estrutura tal narrativa já foi apresentada. Cabe ainda desenvolver o estatuto de sua criação que proponho ser pensada como obra, equiparável a uma obra de arte. E para discutir tal equiparação, sirvo-me também desse dispositivo narrativo nikosiano, da recuperação da presença a partir da utilização do passado como citação. Falo da minha própria história, que no citado momento do efetivo encontro com o projeto nikosiano trouxe à tona minhas próprias produções e elaborações provenientes das artes visuais, na qualidade do pesquisador nesse campo que, em verdade, nunca deixei de ser. Utilizo, assim, como ponto de auxílio, a discussão já empreendida em outro trabalho de investigação sobre o estatuto da criação⁴³.

Começo, então, a analisar esse estatuto com a ajuda de uma obra literária para retomar a função da narrativa como disparador da possibilidade de constituição de uma outra história. Jorge Luis Borges, em seu conto *El Otro*, narra um inusitado encontro com ele mesmo. Um Borges já com 70 anos se vê, de repente, sentado ao lado de si mesmo ainda jovem e, entre muitas conversas, diz: “Cuando alcances mi edad habrás perdido casi por completo la vista. Verás el color amarillo y sombras y luces. No te preocupes. La ceguera gradual no es

⁴³ Cf. Belloc, M. M. (2005) *Ato criativo e cumplicidade*.

una cosa trágica. Es como un lento atardecer de verano.”⁴⁴ (BORGES, 1972: 22).

O que está colocado nesse conto de Borges, nesse intercurso consigo mesmo, é um encontro com o labirinto de sua própria e intransferível história. Em um primeiro e distraído olhar, podemos tranquilamente observar que o Borges maduro se encontra com seu passado, da mesma forma que o jovem com seu futuro. Contudo, mais do que uma simples convivência com o seu passado, mais do que uma simples lembrança, a potência de tal encontro coloca-se em toda sua força, na medida em que o mesmo se dá, em verdade, com o vir-a-ser de seu passado. Isso se produz tendo em vista que o jovem Borges não é somente aquilo que o maduro foi, mas também a concentração daquilo que viverá para tornar-se o adulto que é. Quanto ao jovem Borges, encontra-se com algo mais do que simplesmente o seu futuro, ou seja, com aquilo que será o seu futuro se seguir as mesmas trilhas daquele que inusitadamente está sentado ao seu lado. Saliento aqui a condição que se apresenta como possibilidade do jovem tornar-se tal como o adulto ali presente, porque o primeiro encontra-se também com a possibilidade de se tornar outra pessoa, distinta do velho Borges que agora conversa consigo. Narrando um pouco do que o jovem irá viver, o velho Borges abre a possibilidade de o primeiro mudar a história, de buscar um caminho diferente, mesmo que aparentemente não tenha esse objetivo, e, assim, possibilita a si mesmo ser diferente. Nesse sentido, o jovem Borges é a encarnação literária da citação do passado presente na narrativa política defendida por Walter Benjamin e praticada no âmbito do projeto nikosiano.

Mas como pensar essa específica formulação narrativa como obra equiparável à obra de arte? Em primeiro lugar, é preciso salientar que essa narrativa não é obra de arte e, como tal, não está disposta em museus e galerias dedicadas ao tema à espera da fruição de seu observador. Tampouco é monumento disposto em uma praça, nem efêmera aparição de intervenção artística pontual. Todavia a possibilidade dessa narrativa operar a queda do homem-sem-história está diretamente relacionada à forma como é criada. Falo da cumplicidade necessária para seu estabelecimento, das redes nikosianas que

⁴⁴ TL: “Quando alcançares minha idade haverás perdido quase por completo a visão. Verás a cor amarela e sombras e luzes. Não te preocupes. A cegueira gradual não é uma coisa trágica. É como um lento entardecer de verão.”

se constroem e que possibilitam não só a sua produção como também a direção, o testemunho e a publicização dessa outra história que se apresenta como resultado. É nesse sentido que a narrativa como obra tem características semelhantes às de uma obra de arte. E se o estigma, como imagem metonímica do instante da exclusão, produzida pelo olhar preconceituoso, é promotor da ascensão do homem-sem-história, sua queda passa pela criação de uma outra história disparada pela obra narrativa política.

Na tradição ocidental, por muito tempo a criação significou a produção de algo a partir do nada. Trata-se da criação *ex-nihilo*, cujo significado, em consonância com Jimenez (1999), já estava presente, por exemplo, nas formulações de Tomás de Aquino, influenciadas por seu mestre, o dominicano Alberto, o Grande, que desde o século XI d.C. já afirmava que criar é produzir alguma coisa a partir de nada. Obviamente, o que está colocado nessa concepção da criação é uma base religiosa, pois se considerado o contexto da Idade Média ocidental, no qual imperava o discurso hegemônico da igreja católica na produção de conhecimento, conclui-se que o que está em pauta é a certeza revelada de que o único que poderia criar alguma coisa seria a divindade. Sob o domínio do dogma cristão, somente seu deus teria a capacidade de produzir algo a partir do nada.

A tradição desse deus como o único criador incriado avançou vários séculos, muito pela força econômica e política da citada instituição religiosa, mas também pela força da influência do pensamento de Agostinho na cultura ocidental. Em suas *Confissões*, esse pensador, que ao longo da vida se converteu ao cristianismo, diz:

“De que modo, porém, criastes o céu e a terra, e qual foi a máquina que Vos servistes para esta obra tão imensa, se não precedestes como o artífice que forma o corpo de outro corpo, impondo-lhe, segundo a concepção de sua mente vigorosa, a imagem que vê em si mesma, com os olhos do espírito? De onde lhe viria este poder se Vós lhe não tivésseis criado a imaginação? [...] Criastes a matéria com que fabrica os objetos, a inspiração com que ele

concebe a arte e vê internamente o plano que executa no exterior. [...] Concedestes ao artista os sentidos do corpo, com os quais, servindo-se deles como intérpretes, transpõe da fantasia para a matéria a figura que desejam realizar. [...] Vós os criastes pela palavra!” (AGOSTINHO, 398: 314-315).

Ou seja, seguindo essa linha de pensamento proposta por Agostinho, a criação seria possível por uma sorte de dom divino, no qual os artistas ocupam o lugar de instrumento dessa mesma divindade. Estes, como máximo, apenas poderiam ser entendidos como seus intérpretes. Mesmo que no estudo das artes já se tenha superado a influência religiosa no que diz respeito à criação, pode-se observar, no senso comum, sua permanência. Ainda hoje se diz que uma pessoa, para poder executar uma profissão ligada às artes, seja ela qual for, precisa ter um dom específico. Ora, o dom é de natureza divina, mesmo que em nossa cultura o deus que conceda esse dom seja a natureza, que, partindo do discurso hegemônico atual – tão fundamentalista nos nossos dias quanto a revelação católica apostólica romana da Idade Média – tem na genética seu último e definitivo bastião das qualidades ou dos defeitos de personalidade. Escondido por detrás de uma singela afirmação, inclusive por vezes gentil e carinhosa, esconde-se essa concepção naturalista, que na biomedicina é encontrada na genética.

Quando alguém, admirado e extasiado pelo impacto de uma obra de arte, afirma maravilhado em tom de aprovação e elogio ao artista que este tem um dom; ou mesmo quando pensa com seus botões, resignado frente à imensidão devastadora dessa mesma obra, que nunca poderia executá-la pela falta desse dom que enxerga no artista, nessas simples afirmações está pulsando uma inerente desvalorização de toda uma laboriosa construção individual e coletiva, na medida em que a cultura participa também dessa construção, que faz com que uma pessoa possa produzir artisticamente. E é dessa mesma concepção que se alimenta a citada porção sacralizada do estigma em relação à loucura, que como imagem produz a dupla distância aurática, e espera a genialidade heroica e criativa daquele que padece de um sofrimento em saúde mental. Com tal

afirmação, por mais ingênua que possa parecer, parte-se do princípio de que alguém em especial nasce com o dom de produzir novas imagens, de criar uma obra. Um dom natural de dar existência ao que não existe, seja a partir de uma divindade religiosa, seja a partir de uma concepção naturalista, seja por uma configuração fenotípica favorável.

Dentro mesmo do seio das artes visuais e da estética, a queda dessa concepção de criação como provinda unicamente da instância divina demorou alguns séculos para efetivar-se. Na Renascença, apesar de o artista já ser reconhecido como criador, ainda perdurava o entendimento da criação como divina. O mesmo Jimenez ensina que inclusive os grandes mestres dessa época, como os até hoje reverenciados Leonardo da Vinci e Michelangelo, não escapavam de tal concepção divina da criação. Contudo há uma distinção em relação aos preceitos agostinianos, pois ocorre que entrava em jogo naquele momento histórico a figura do gênio.

A arte era, assim, o resultado de um acúmulo de saberes, que vão da óptica, à geometria, à anatomia, à matemática, à filosofia, à teologia e um longo e infindável *et cetera*. A partir desse acúmulo de saberes, o gênio executava sua obra, entretanto a acumulação dos mesmos era entendida como proveniente de um dom a esse artista demiúrgico dado pela divindade. E esse dom recebido também é o da mão que executa a obra, pois com o mesmo e a partir de seus amplos conhecimentos poderia pintar o mais próximo possível da natureza das coisas, das pessoas e, assim, já que representa artisticamente a criação divina, era também a representação mais próxima da própria divindade.

E pensando nessa concepção renascentista na confluência com a parte sacralizada do estigma em relação à loucura, tomando a discussão sobre a política de Arendt (1997), é possível afirmar que parte do julgamento soterrado no passado, em sua época ligado à experiência, e que agora justamente por essa *décalage* se apresenta como o preconceito, estaria presentificado no olhar que de antemão aproxima o louco ao gênio.

Na história da arte e no desenvolvimento de seu estudo a partir da estética, a criação, em consonância com Jimenez, passa a ser propriedade do artista muito mais tarde, gradativamente conquistada e amplamente

reconhecida nas vanguardas modernistas. No entanto essa passagem teve no livre arbítrio cartesiano seu ponto de partida, quando, apesar de também se relacionar ao espectro divino, o ser humano era concebido como livre para tomar suas decisões, inclusive a de instaurar algo novo. É, segundo o mesmo autor, somente a partir de Descartes que se pode conceber o artista como criador. Contudo uma outra concepção, ainda mais remota do que a questão sobre o sujeito criador, continuou vinculada à criação propriamente dita. Apesar de o artista já ser entendido como o sujeito da criação, esta, até meados do século XX, ainda era entendida como *ex-nihilo*. Ainda era entendido o ato criador como uma produção a partir do nada.

Somente quase no apagar das luzes do século XX, surge na discussão estética uma elaboração distinta. Claro que tampouco essa elaboração surge do nada, *ex-nihilo*; ela é fruto de tantas rupturas que o mundo das artes viveu no citado século. Assim, René Passeron (1996) propõe que, na criação *ex-nihilo*, o nada está depois, não antes. O nada seria, dessa maneira, aquilo que sobrevém ao ato criativo. Em sua dialética proposição, não deixa de ser causa para passar a ser efeito, pois o nada que se faz presente disparado pela criação pode ser tomado tanto como sua causa quanto como seu efeito. Então, segundo o mesmo Passeron, criar seria sempre criar um futuro. Isso significa que produzir uma nova obra colocaria em jogo a presentificação da possibilidade de uma ruptura. Uma ruptura constituída a partir da historicidade necessária para engendrará-la. Historicidade esta que diz respeito ao artista, à obra e ao público.

Assim, a partir dessa linha de pensamento, a criação de forma alguma partiria de uma tábula rasa. Ao contrário, para que ela se torne possível, para que surja uma nova obra, é necessária a participação de toda uma constelação de *agoras*. E esses *agoras* referem-se à historicidade, estão diretamente relacionados à narrativa que utiliza o passado como citação, tal como nestas linhas vem-se discutindo a partir de Benjamin (1940). E acompanhado de Benjamin nessa análise de um nada que se presentifica depois da criação, na confluência com a proposição de Passeron, é possível afirmar que se coloca em jogo a criação de um futuro, na medida em que cava um vazio, um nada, no qual será aberto o espaço para ser tramada a própria presença da obra como arte, ou

como narrativa política, no caso nikosiano, sobretudo um espaço engendrado pela cumplicidade com o observador. Nesse sentido, o observador deve ser entendido como aquele que frui a obra de arte, ou, no caso da narrativa nikosiana, seus ouvintes. Mas também seus participantes, a rede que se estabelece e que compõe a intervenção, pois nessa forma de narração atuante na Radio Nikosia o companheiro de trabalho é ao mesmo tempo ouvinte e narrador, ao mesmo tempo em que o ouvinte propriamente dito é sempre um possível narrador, justamente pela contaminação presente nas tramas de tal rede.

A importância de pensar o nada como colocado depois da criação, sendo dialeticamente ao mesmo tempo sua causa e seu efeito, está diretamente relacionada à participação do observador-fruidor ou o ouvinte-narrador para a efetiva produção de uma nova obra. Tal participação já foi aqui apresentada quando da discussão sobre o estigma como obra. De fato, não há obra, artística ou narrativa, sem a presença da tríade produtor, obra e público – o último, como demonstrado, ausente na obra estigmatizante. Mas seria importante precisar melhor como entra o público nesta relação, afinal, a presença do produtor e de sua produção, do artista e sua obra de arte, do narrador e sua narração, e mesmo do olhar preconceituoso e o estigma, são mais do que óbvias. Ora, como pensar uma narração sem a voz ou as letras daquele que conta uma história e vice-versa, a narrativa necessita do sujeito narrador e, mesmo que esse sujeito seja composto por muitas vozes, sem a narrativa ele não seria narrador. E a mesma lógica pode ser aplicada se o exemplo de obra for tanto a artística quanto a estigmatizante. Contudo, a relação do público merece certa demora, certa discussão.

Marcel Duchamp, em sua reflexão sobre o ato criador, aponta:

“Na cadeia de reações que acompanha o ato criador falta um elo. Esta falha que representa a inabilidade do artista em expressar integralmente a sua intenção; esta diferença entre o que quis realizar e o que na verdade realizou é o ‘coeficiente artístico’ pessoal contido na sua obra de arte. [...] o ‘coeficiente artístico’ pessoal é como uma relação

aritmética entre o que permanece inexpresso embora intencionado, e o que é expresso não-intencionalmente.” (DUCHAMP, 1957: 73).

Segundo o mesmo Duchamp, tal coeficiente artístico, o precipitado na obra relativo à equação da intenção e do acaso, seria nada mais do que a expressão da arte em seu estado bruto, ou seja, incompleto. A completude da obra somente se dá, seguindo sua formulação, com a entrada em ação do público, cabendo a este a função de refinar a incompletude desse estado bruto. Dessa maneira, o coeficiente artístico configura-se no ponto de indeterminação que convoca o público a entrar em cena, tomar parte da própria criação. É o olhar do público, na fruição, na escuta e na leitura, que formata o resultado da obra, que dá contorno ao que o produtor teve a intenção de produzir e não conseguiu, e igualmente acontece com o resultado que se fez presente, apesar de não esperado pelo artista, ou, no caso nikosiano, o narrador.

Assim, se é somente com a participação do público que a obra se completa, é nele que melhor se podem observar os efeitos do nada presentificado e inerente à criação. Talvez seja nesse sentido que os célebres versos de Rainer Maria Rilke, os que abrem suas *Elegias de Duino*, têm sua máxima expressão e ainda hoje guardam estreita relação com a experiência vivida. Apesar do tempo entre sua composição e os dias atuais, não há aqui a *decalage* presente, por exemplo, nas cores preconceituosas que uma obra-estigma compõe. Por ser uma obra sem público, esta última, a que diz respeito à ascensão de homens-sem-história, não pode ser completada e reatualizada na experiência. Tal experiência pode reatualizar aqui os versos de Rilke, que para muitos marcaram o fim da era romântica, e que aqui diz respeito tanto à criação artística quanto à narrativa política:

“[...] Pois o belo não é
Senão o início do terrível, que já a custo suportamos,
E o admiramos tanto porque ele tranquilamente desdenha
Destruir-nos.” (RILKE, 2001: 11).

A obra de arte impacta, arrebatada, sidera seu público, tal como na relação de prisão e liberdade proposta pela *pöietica* de Valery (1938), justamente

porque nele se completa como obra. É especialmente nesse assombro do fruidor que o nada se presentifica, na medida em que o impele a produzir uma resposta, seja intelectualmente, seja pelo sentimento. É precisamente no nada produzido pela criação que o público pode inscrever sua participação. Uma participação que tem direta ligação com a afirmação de Passeron, de que a criação artística é sempre a criação de um futuro. O futuro da relação da obra com seu público, que faz com que esse mesmo autor aponte que a obra de arte seja um pseudossujeito, chamado assim porque entra numa cadeia de relação com outros sujeitos, seu produtor e seu público, ao mesmo tempo em que participa de uma cultura não como um simples objeto, mas como algo que tem sua vida estabelecida por essas mesmas relações.

Por exemplo, no conhecido trabalho *A Fonte*, do mesmo Marcel Duchamp que fala sobre coeficiente artístico, o artista leva ao museu um urinol, o dispõe de ponta cabeça e assina “R. Mutt 1917”. Sua fonte não saiu do nada, ao contrário, é fruto de toda uma elaboração teórico-prática artística, na qual está presente a história da arte e a história do próprio artista, sua carreira, suas constantes proposições vanguardistas e rompedoras do instituído no sistema das artes. Tal trabalho causou uma enorme polêmica e, em verdade, até hoje é *fonte* também de discussão sobre o que é obra de arte no contemporâneo. Mesmo o assombro de pensar o que faz um urinol de cabeça para baixo num museu faz parte da função do público na criação da mesma. Afinal, um dos elementos importantes dessa obra é justamente questionar o que é uma obra de arte. Não obstante, *A Fonte* de Duchamp é o exemplo de uma obra que promove uma ruptura ainda maior. Sua força, o novo que ela inaugura, o niilismo provocado por sua aparição no cenário artístico, permite que se possa atualmente pensar, por exemplo, numa arte conceitual.

Mas não é somente numa obra famosa e emblemática, que marca uma ruptura tão clara como *A Fonte*, que o *ex-nihilo* é observável. Sempre que haja criação haverá uma dose correspondente de niilismo inerente à mesma. Tal niilismo é a manifestação da sideração provocada pela obra, que convoca a participação e o diálogo com seu público, como num início de atração gravitacional centrípeta que aprisiona o espectador, para logo depois, numa

explosão centrífuga, disparar a produção de uma resposta possível a essa experiência de captura subjetiva, quando também o espectador participa desse nada, na medida em que é por instantes a este reduzido. É também por essa razão que uma obra de arte é potencialmente infinita, pois a cada observador ela continua se completando e, pela resposta que o mesmo estabelece nesse contato, a obra vai tomando tantas outras peculiaridades quantos observadores entrarem em fruição com ela.

Entretanto, no caso da obra estigmatizante, o niilismo está colocado desde outro ponto – como já afirmado –, está presentificado no nada para o qual está reservada a história da pessoa. Ele se presentifica anulando a presença da pessoa que carrega tal imagem e que por essa mesma imagem é jogada na condição de homem-sem-história. Não há público, dadas a invisibilidade, a imobilidade e a mudez dessa condição de alienação. Há, sim, uma recriação contínua da obra-estigma. O niilismo inerente à criação dessa obra-estigma é reatualizado a cada instante, já que é através dos olhares preconceituosos que o nada histórico dessa pessoa se mantém, e é continuamente reforçado e atualizado a cada gesto que mantém firme e reinante a posição de homem-sem-história.

Por outro lado, quando uma obra é suficientemente potente para dissolver essa posição alienante, o público tem papel semelhante ao da obra de arte. É ele que completa a narrativa política. Em primeiro lugar, é preciso, por definição, um coletivo para que se possa narrar dessa forma. É preciso estar em um contexto de pluralidade e liberdade, de falar e ser ouvido, de escutar e persuadir pela ação do discurso, ou seja, pela palavra. Nesse sentido, o primeiro a completar essa obra narrativa é o próprio companheiro nikosiano que possibilita sua existência, seria quem primeiro faz a função de público, quando nessa cidade-metáfora-encontro-palavra. Com os preceitos agostinianos, tal narrativa guarda apenas uma única e tênue semelhança: ela também é criada pela palavra. Uma palavra, antes de tudo, compartilhada, não somente entre os companheiros redatores de rádio, mas também com os participantes e o público propriamente dito de toda a ação nikosiana. Ou seja, a ação de uma palavra compartilhada está presente na oficina de teatro, na de artes visuais, na de yoga,

na de poesia, nas rádios abertas, nas conferências, nas palestras, na própria emissão do programa, enfim, em toda intervenção da *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia*, que tem por princípio básico levar a todas essas ações a característica narrativa libertária que constituiu nos programas radiofônicos.

Porém, antes de estruturar-se enquanto associação, e justamente o que levou a organizar-se como tal, Radio Nikosia vivia os já mencionados estranhamentos como coletivo e como projeto. É preciso entender que essa liberdade que caracteriza e guia a intervenção nikosiana não estava pronta de antemão, como se estivesse à espera, feito uma ferramenta pendurada na parede. Mais do que uma ferramenta, é a construção conjunta do grupo nikosiano, arduamente conquistada.

O projeto Radio Nikosia, que tem sua fundação em 2003, a partir das já sabidas experiências de seu criador na atualmente rádio-irmã portenha⁴⁵, necessitou de um apoio institucional de uma associação com um trabalho estabelecido no campo da saúde mental em Barcelona para colocar-se em marcha. Tal apoio, que dizia respeito à viabilização administrativa e econômica do projeto, no início serviu, inclusive, para contatar os primeiros participantes. Como apresenta Correa-Urquiza (2009), nos primeiros tempos de projeto, esses participantes chegavam timidamente, e, para começar a lançar suas ideias pelas ondas radiofônicas, organizou-se uma série de oficinas sobre radiodifusão, de preparação e execução do programa. Os primeiros a serem emitidos, lembra o mesmo autor, também eram carregados dessa mesma timidez. Das definições de dicionário sobre o tema tratado à expressão da própria experiência do sofrimento, havia um longo e por vezes acidentado percurso. Mas aos poucos essa experiência foi comparecendo, na medida em que os microfones e os aparatos técnicos passaram a fazer parte de um cotidiano conhecido de possibilidade de livre expressão. Em parte, há a timidez de quem nunca trabalhou numa rádio, mas esta era também municada pela posição de homens-sem-história que encarnavam. Muitos desses primeiros desbravadores do terreno, no qual se construiu e solidificou a cidade-metáfora-encontro-

⁴⁵ Para mais detalhes sobre a construção e a fundação do projeto nikosiano, ver Correa-Urquiza (2009).

palavra, haviam passado por um longo itinerário terapêutico em saúde mental, em que o lugar de paciente está bastante demarcado. De ser escutado e entendido por seu diagnóstico para libertar-se desse olhar e poder falar para além do que está sintomatologicamente pautado e prognosticado, sabe-se bem, há um árduo e tortuoso caminho de idas e vindas, para o qual se faz necessária uma constante construção, por vezes nutrida de forte e poética perseverança.

A Radio Nikosia foi se solidificando e incrustando sua intervenção libertária no coração de Barcelona. Depois de certo tempo, já não era preciso o contato com serviços de saúde mental para divulgar o projeto. Ele corria a passo solto, de boca em boca, entre colegas de itinerários terapêuticos, entre ouvintes de seus programas, entre os que assistiam suas intervenções em rádios abertas e outras ações de pedagogia social promovidas pelo grupo. Um grupo crescente, agora por demanda espontânea, que em torno da luta contra o estigma em saúde mental ia moldando e construindo as bases da narrativa política como dispositivo de criação de cidadania. O espaço para essa narrativa não estava dado; havia a disposição e a ação para promovê-la desde a fundação do projeto nikosiano. Contudo era preciso edificar o espaço propriamente dito para essa específica forma de narração. O caminho não é outro que o nada fácil exercício da política no sentido arendtiano, o da pluralidade e liberdade de expressão no encontro entre iguais condições de fala e escuta. Iguais, sobretudo, em sua diferença marcada pela pluralidade, que exige o resgate da presença de cada envolvido no processo.

Por uns bons anos a organização institucional na qual se inseria a Radio Nikosia funcionou bem, permitindo a confluência e a gradativa recuperação histórica da presença de cada participante, a partir da abertura da possibilidade de cada um falar em voz própria sobre sua experiência. Permitindo, sobretudo, a liberdade de ação e direção do projeto. Entretanto o projeto nikosiano crescia em visibilidade social, era cada vez mais conhecido e reconhecido nos meios socio-sanitários e comunicacionais e, inclusive, galardoado com prêmios por sua particular e inovadora intervenção. A mesma associação que no início apoiou amplamente e deu espaço para a livre construção nikosiana, agora iniciava a vislumbrar com outros olhos o singelo projeto de rádio com usuários

de saúde mental dos primeiros tempos. As conquistadas efetividade e visibilidade mudaram a disposição da instituição.

Aos poucos e gradativamente, a associação buscava controlar mais o projeto. Do outro lado, o dos efetivos participantes, crescia o estranhamento com esses intentos de controle e maior incidência da associação sobre a Radio Nikosia. Aliado a esse estranhamento, começava a surgir certa desconfiança por parte dos nikosianos também em relação à gestão financeira do projeto. Mas além de uma má gestão, de desconfianças, estranhamentos e tentativas de controle, o que estava em choque eram duas formas distintas de entendimento do projeto e, principalmente, do papel dos diagnosticados e não diagnosticados no mesmo.

Quando cheguei a Nikosia, essa diferença era visível. Por um lado, a disposição à horizontalidade de relações, necessária para que a narrativa já exercitada tivesse as cores da pluralidade e da liberdade política, disposição compartilhada entre a maioria dos nikosianos. Do outro, a hierarquização das relações, com lugares bem demarcados do usuário e do profissional, exercido principalmente pela direção da citada associação, mas também compartilhado por alguns integrantes da Radio Nikosia.

Os crescentes estranhamentos, desconfianças e tentativas de controle culminaram na sua transformação em conflito em campo aberto. Tal passagem se deu a partir de uma proposta de campanha publicitária. Cabe ressaltar que, obviamente, a campanha não foi a promotora do conflito, e sim a gota d'água que faltava para que as distintas posturas em relação ao projeto fossem colocadas como cartas abertas à mesa. Uma conhecida empresa multinacional de bebidas e refrigerantes propôs à Radio Nikosia que protagonizasse sua nova campanha promocional de sua água ligeiramente gaseificada e saborizada. A ideia era vincular o citado produto à imagem de pessoas que superam seus próprios limites.

A associação gestora e parte dos nikosianos viam nessa proposta uma forma de dar mais visibilidade ao projeto e, é claro, a possibilidade do ganho financeiro diretamente ligado ao contrato da campanha publicitária. A maioria dos nikosianos entendia que havia um preço muito alto a ser pago se fosse

vinculada a imagem da Radio Nikosia a essa empresa multinacional de bebidas. A questão colocada por esta última posição era a de que tal empresa, ao contrário da luta nikosiana contra o estigma, promulgava a imagem de que tomar tal ou qual bebida era sinônimo de gente bonita, interessante, magra, bacana e feliz. Lembro da fala de Xavi, contrastando essa imagem:

- Não somos propriamente bacanas como esses personagens dessas propagandas. Muitas vezes somos gordos de tanta medicação. Temos diabetes como efeito secundário do uso prolongado de psicofármacos. Essa imagem de modelo de gente bacana que eles vendem não tem nada a ver conosco, e pior, mais aumenta nossas dificuldades... Nunca vamos nos encaixar nesse modelo de pessoa que eles vendem como normal.

Além disso, havia a consciência de que essa multinacional explorava seus trabalhadores em suas filiais por todo o mundo, destroçava e devorava com seu poderio econômico pequenos empreendimentos no mesmo ramo de bebidas, estes muitas vezes com produtos superiores em sabor, qualidade e, inclusive, mais saudáveis que os produzidos pela multinacional. Sobretudo, a posição contrária à participação na campanha publicitária estava calcada na concepção de que a multinacional de bebidas em questão era uma legítima representante do capitalismo selvagem, que transforma pessoas e culturas em coisas a serem consumidas no mercado globalizado e transnacional, aplastando soluções locais e singularidades. E essa posição era compartilhada e amplamente apoiada pelo coletivo da Contrabanda FM, do qual Radio Nikosia, como programa, era membro.

O fórum das discussões, no qual esse conflito se colocava em campo aberto, era especialmente a reunião de trabalho e a preparação dos programas nas segundas-feiras. Recém-chegado ao terreno, já tomado pela força da narrativa nikosiana, eu ainda não participava dessas reuniões. Era ainda, como muitos antes de mim e outros tantos que vi chegar aos estúdios contrabandistas, aquele curioso visitante que aos poucos vai tomando conhecimento das ações e dos movimentos internos, que vai se fazendo conhecido até não poder mais ser considerado visitante. Sentia necessidade de participar diretamente das

discussões internas e também contribuir dessa forma, mas ainda não me autorizava a tanto.

É claro que o assunto era levado para fora de seu fórum formal e, assim, minha participação era, por exemplo, em uma conversa no Glaciar, ou nos corredores da própria rádio em dia de emissão do programa. Mas mesmo assim, ainda que protegido pelo arcabouço informal da conversa de bar, não me sentia confortável em opinar diretamente sobre o assunto. Assumia, então, a postura de escuta acolhedora dos discursos e dos conflitos.

Mas tanto a narrativa nikosiana que já me atravessava – que promove a recuperação da presença e, por sua vez, impõe a tomada de posição – quanto o próprio efeito dessa narrativa – que desperta no passado os germes da esperança e, dessa maneira, trazia à tona minhas militâncias na luta antimanicomial – fizeram-me tomar partido. Como já era amigo de alguns participantes e, principalmente, um nikosiano principiante, desde a informalidade também comecei a opinar, a refletir, a construir conjuntamente propostas de superação do conflito, já com ganas de poder ter uma participação mais ativa no processo.

Dessa época, lembro do gesto de cuidado dirigido a mim, quando em uma destas conversas na extensão da rádio, no Glaciar das quartas-feiras após emissão do programa, Dolors, com seu peculiar carinho e objetividade, com seus olhos cúmplices, olha diretamente nos meus e diz calmamente:

- Márcio, essa luta ainda não é tua. É algo que nós temos que resolver, tu não tens que sofrer o que nós estamos sofrendo com este processo. Não queremos descarregar em ti a violência que estamos sentindo. Mas se nós, afinal, tivermos que criar uma associação nossa para levar o projeto adiante, tu nos ajudas?
- Claro que sim – respondi emocionado com a clareza da análise do processo e o cuidado a mim despendido, bem como com o irrecusável e desafiador convite.

Essa ruptura com a associação gestora, contida na análise e no convite de Dolors, já era falada e comentada por muitos. Um movimento suposto na incompatibilidade na qual iam avançando as conversas entre a associação

gestora e os nikosianos.

A campanha publicitária foi, para desgosto dessa organização gestora, recusada. A multinacional de bebidas e refrescos ofereceu a proposta à rádio-irmã portenha, a qual prontamente aceitou e a colocou em marcha. Com esse desfecho, logo a ruptura se fez presente. Em uma derradeira reunião, a associação anunciou que o formato do projeto estava acabado, ou seja, que não estaria mais apoiando Radio Nikosia tal como estava configurada. E posteriormente, em outra reunião na sede da associação, para a qual foram convidados somente os que a mesma considerava usuários de saúde mental, ou seja, os participantes diagnosticados, anuncia que, para quem quisesse continuar fazendo rádio, estariam criando outro projeto radiofônico, pois para eles Radio Nikosia havia acabado.

Alguns poucos redatores mantiveram-se com a dita associação. A maioria, em uníssono, negou o convite e promoveu uma ação revolucionária. A grande e inaugural rebelião nikosiana foi a ação de fundar, na passagem do ano de 2007 para 2008, a *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia*. Como assevera Correa-Urquiza e outros (2008) a *stultífera navis* sofreu um motim e os diagnosticados tomaram seu comando. A junta diretiva dessa nova associação foi formada completamente por pessoas diagnosticadas por problemas de saúde mental. Porém o que garante tanto a composição dessa junta diretiva é a rebelião de saberes profanos, como definiu Correa-Urquiza (2009), que sustenta a atual horizontalidade presente no projeto nikosiano. Essa mesma horizontalidade que, em consonância com Martínez-Hernández (2006), torna-se possível a partir de uma simetria de saberes, na qual o profano, proveniente da experiência do sofrimento, assim como o saber experto sobre o padecimento em saúde mental, tem o mesmo valor, o mesmo peso, para a tomada de decisões e planejamento das ações. Uma simetria que acaba por ter um tamanho tal que passa a não caber dentro das relações institucionais desse campo.

Aquele que num serviço qualquer de saúde mental ocuparia o lugar de saber experto, ou seja, um profissional, na Radio Nikosia passa a poder falar também desde o saber profano de sua própria experiência com a loucura, com os seus sofrimentos particulares, a partir de sua historicidade. Da mesma forma,

o diagnosticado, que ocuparia nesse tipo de instituição tradicional o lugar do paciente, tomando sua experiência como ponto de partida, pode falar com a voz da expertise, embasando e discutindo teoricamente, um discurso que no lugar de paciente não teria espaço. Principalmente não teria o peso e a função de um discurso experto que acaba por ter no projeto nikosiano.

O que está colocado com a fundação da *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia* é a uma rebelião anticolonial. A relação hierarquizada proposta e imposta em ato pela antiga associação gestora, principalmente nos últimos tempos de sua atuação junto à Radio Nikosia, por essa simples razão colonizava a experiência dos participantes, com lugares bem demarcados de onde operar o discurso. Tanto o diagnosticado quanto o profissional, para essa formulação, ocupavam cada um seu distinto espaço no projeto. Profissional era monitor e apoiador, diagnosticado era usuário e redator voluntário. Nesse sentido, o gesto revolucionário da rebelião anticolonial nikosiana abre espaço para a quebra do conforto dos lugares demarcados e esperados, horizontalizando as relações, promovendo o comparecimento da pluralidade, da liberdade e da igualdade de condição de fala e escuta, e por isso de uma intervenção eminentemente política, para dimensionar as ações do coletivo.

Um gesto inaugural, mas que tem sua origem na laboriosa construção de mais de cinco anos exercitando a abertura de espaço para que o saber profano pudesse comparecer. Sobretudo, um exercício de narrativa compartilhada entre diagnosticados e não diagnosticados, não entre profissionais e usuários, que com vagar vai tomando forma, aperfeiçoando, como o gesto do artesão analisado por Sennett (2009) que transforma o saber da mão em contato com a mente em conhecimento transmissível. Um artesão que, dessa maneira, se encontra com o narrador benjaminiano, para o qual a experiência só é alcançável na medida em que é compartilhada, ou seja, quando se opera a ação de sua transmissão.

Assim, é preciso pensar essa ação nikosiana no sentido que Arendt (2003) dá ao termo:

“A ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria,

corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda a vida política.” (Ibidem: 15).

A autora afirma que é a partir da ação, que em seu entendimento também envolve o discurso, que se torna possível a expressão da pluralidade do humano. É através da ação que os seres humanos podem distinguir-se e não apenas permanecerem diferentes uns dos outros, justamente porque pela ação os seres humanos têm a possibilidade de manifestarem-se uns aos outros em toda a sua singularidade. Ou seja, seria a partir da ação que se abre o campo da expressão máxima de um ser humano frente a outro ser humano, e não somente como objeto físico que habita o mesmo mundo. E se é na ação que se presentifica a pluralidade, e se a partir dela é que se exprime a singularidade, aquilo que faz cada pessoa um ser único, quando esta mesma pessoa age, pode-se esperar dela o inesperado, o inusitado, o totalmente novo. Ora, se a ação coloca em jogo o fato de que cada pessoa é singular, conseqüentemente também seu agir é singular. Partindo desse princípio, a mesma Arendt afirma que agir é dar início a algo, e, sendo assim, o processo da ação estaria ligado à noção de natalidade, de fazer nascer, no sentido em cada pessoa que nasce é um novo e singular ser humano.

Mas o que diferenciaria a ação de um feito ou gesto qualquer? A mesma autora ensina que a ação está ligada à revelação de seu agente.

“Dada a tendência intrínseca de revelar o agente juntamente com o ato, a ação requer, para sua plena manifestação, a luz intensa que outrora tinha o nome de glória e que só é possível na esfera pública.

Sem a revelação do agente no ato, a ação perde seu caráter específico e torna-se um feito como outro qualquer” (Ibidem: 193).

A revelação do agente incorre no protagonismo de dar início a algo, sobretudo de instaurar sua presença no mundo como ser singular e dar início a uma história, a sua história, na qual, logicamente, é protagonista. De acordo com a mesma Arendt, o criador da história singular, individual e intransferível, não é o sujeito que a protagoniza, mas a ação que este coloca em jogo como agente, frente a outros sujeitos tão singulares como ele. Nesse sentido, “estar isolado é estar privado da capacidade de agir” (Ibidem: 201), e, dessa maneira, a ação é promotora da presença.

O homem-sem-história, por sua condição de alienação, de habitar um altermundo, é a máxima expressão do isolamento, por mais acompanhado que esteja de outros como ele. Está incapacitado de agir, tendo em vista que seus gestos serão sempre tomados como manifestação de uma definição prejudgada e prognosticada. Como já afirmado, sua presença está ameaçada, sua experiência é invalidada, sua história é anulada. E é aqui que as ações de narrativa política nikosiana podem atuar como criadoras de cidadania. Uma narrativa que revela seu agente, que o restitui à presença perante um público, perante a esfera pública, com a luz intensa do protagonismo político de criar, dar início a outra história a partir da citação do seu passado. Trata-se, dessa maneira, de uma *cita* com a *ação*, um encontro com o agir, no qual a historicidade tem papel fundamental.

“[...] a história iniciada por uma ação compõe-se de seus feitos e dos sofrimentos deles decorrentes. Estas consequências são ilimitadas porque a ação [...] atua sobre um meio no qual toda reação se converte em reação em cadeia, e todo processo é causa de novos processos.” (Ibidem: 203).

Tais ações combatem o nada histórico de uma condição de alienação, tendo no público a completude e a continuidade de uma narrativa contaminante. A cumplicidade entre produtor, obra e público, como observada na obra arte, é condição sem a qual não há criação da narrativa política nikosiana. Mas o que dizer do niilismo inerente ao ato criador? Quando a história narrada do outro dispara a citação do passado de seu público,

produzindo o *agora* saturado de estilhaços do futuro de uma outra história, numa recuperação da presença e, por isso, criação de cidadania, quando instaura uma rebelião anticolonial do sofrimento, o público completa a obra justamente no ponto niilista do estigma que em algum momento ele também padeceu ou até mesmo ajudou a produzir.

A obra narrativa também tem a força arrebatadora, também provoca siderações, sobretudo produz a incompatibilidade do lugar confortável das certezas naturalizadas. O nada histórico dissolvido pela criação narrativa produz a possibilidade da dissolução de outros nadas históricos. É dizer que a queda do homem-sem-história promovida pela ação nikosiana tem o efeito de reduzir a nada, despontencializando e desnaturalizando as configurações preconceituosas e alienantes que promoveram sua ascensão. Então, o *ex-nihil* inerente à criação da narrativa política como obra sobrevém no exato instante em que o público pode também participar da narração e operar um certo niilismo em direção de suas próprias encarnações de homens-sem-história, ou até de sua participação na produção dessa posição de completa reificação e invalidade da experiência.

Essa especial forma narrativa não se coloca como obra de arte. A arte, por definição, não tem um caráter utilitário. Essa narrativa, ao contrário, é artesanalmente construída para servir como dispositivo de criação de cidadania. Guarda em relação à obra de arte a potencialidade de romper com o instituído, de siderar seu público e impelir a este a produção de uma resposta possível. Não cria um pseudossujeito para relacionar-se com o outro, com o público. Mais do que isso, restaura a própria presença perante o olhar desse mesmo público, criando, antes de tudo, cidadania.

Contudo, apoiada no fato de que a ação é que cria, que dá início à história e não o seu agente, Arendt, ao contrário do que pensa Benjamin, aponta que seria impossível narrar a própria história. Para ela, a possibilidade do narrar estaria diretamente atrelada a um ponto de vista arquimediano, aquele que se coloca fora do mundo para poder movê-lo com uma alavanca. A autora considera que o narrador possível seria o outro que vê ou testemunha a ação na esfera pública. Assim, seu ponto de vista arquimediano tem como modelo o narrador homérico, que narra os feitos heroicos da guerra entre helenos e

troianos.

A experiência da Radio Nikosia coloca à prova essa afirmação. Em parte, a narrativa política nikosiana, quando contamina o outro, o companheiro, o público, faz com que a história singular recuperadora da presença, participe da narração desse outro, na medida em que a ação que dispara a primeira provoca e faz parte da segunda. Mas esse efeito só pode acontecer porque a primeira é a história intransferível de seu singular narrador, que se apresenta como agente na citação de seu passado. Isso é observável na dissolução de minha prisão do estrangeirismo, bem como no esfacelamento do ostracismo de Joan, mas está presente em tantas outras quedas de tantos outros homens-sem-história. Foi a partir de narrar nossa própria história, a partir da citação do nosso passado, imiscuído na ação nikosiana que se iniciou uma outra história, rompendo os grilhões da alienação e da invalidade da experiência.

É nesse sentido que tal obra narrativa, que inicia sim por narrar a própria história e contamina o público e dispara outra série narrativa, que a ação nikosiana pode sustentar a criação de cidadania, sem estar presa ao modelo homérico. Em Arendt, tal modelo tem a função de, desde o olhar situado fora da experiência, mas contaminado por esta, apresentar o agente da ação. Porém o homem-sem-história é sustentado nessa posição justamente por um olhar externo. Um Arquimedes antinarrativo, aquele que desde fora da experiência move a alavanca do preconceito e da exclusão. Ao contrário do que formula a autora, a narração política nikosiana tem a capacidade de anular essa alavanca, somente porque coloca em cena a história contada de dentro da própria experiência. O gesto inaugural do motim, de apresentar-se como agente, como protagonista de sua própria história, é esse mesmo gesto de rebelião anticolonizadora da experiência, que, por sua vez, se recria e se reatualiza a cada narrativa.

Não obstante, certa função homérica também é necessária para completar a criação da obra narrativa, já que a ação nikosiana não pode ser entendida, tampouco pode ser efetiva, sem a completude alcançada no espaço público, do seu ouvinte, cujo primeiro representante é o companheiro nikosiano: este que se senta ao lado, frente ao microfone, e por essa reação em

cadeia, narra sua própria história citando seu passado, contaminado das citações presentes na narrativa que acabou de escutar. Contudo não se situa fora da experiência, na medida em que participa dela. O único ponto de vista arquimediano possível seria, então, o do sujeito que, pelo efeito da própria ação, posiciona-se fora do altermundo para o qual foi jogado com a ascensão do homem-sem-história, e com a alavanca narrativa move-se a si mesmo em direção ao espaço público.

É no espaço público construído no ambiente da própria rádio, que inicia dentro do estúdio da Contrabanda FM – pelas ondas emitidas por sua antena no alto do monte *del Carmel* em Barcelona e pelos infinitos caminhos da *internet* – que os ouvintes participam ao vivo por chamada telefônica, ou pela ferramenta informática do *Skype*, ou por correio enviado e lido e comentado ao vivo. Esse espaço público também é composto e continuamente potencializado pelas redes que se constroem desde o simples contar a um amigo sobre o conteúdo de um programa emitido, até todas as intervenções na cultura promovidas pelo coletivo. Assim, é um exercício de cidadania que começa por habitar a cidade-metáfora-encontro-palavra, para com a força de sua intervenção poder habitar a presença recuperada pela narrativa política em outras cidades mais convencionais, de ruas e edificações físicas, de pessoas e de redes sociais tão complexas quanto as da citada cidade nikosiana.

Um espaço público, então, que tem seu ato inaugural recriado no início de cada programa, mas também reeditado a cada momento pelo efeito da contaminante intervenção. Um ato inaugural alimentado por outra ação originária, a da rebelião nikosiana, que inicia com a vinheta de abertura e logo se segue à leitura das palavras iniciais, já transcritas aqui quando narrada a rádio aberta de meu encontro definitivo com o projeto. E logo se ouvem as primeiras notas musicais, a primeira intervenção melódica que compõe essa sinfonia de músicas e discursos de cada programa. Geralmente quem escolhe essa primeira música é o operador da mesa de som, função compartilhada entre alguns integrantes do projeto, a qual muitas vezes também ocupei. Por certo tempo, a trilha escolhida por Martín para esses primeiros instantes, quando este ocupava a mesa, foi *Tentempié* de Ana Prada:

‘Hace un ratito que estas por venir

Ya me estoy por ir

Ya casi me quedo’⁴⁶

E nesse início de programa, de constituição e recriação de espaço público de cada quarta-feira, que sem aviso já invadiu a presente discussão, o entra e sai de gentes no estúdio desses primeiros instantes de emissão se faz presente. As combinações de última hora, quem faz a primeira reflexão, quais sessões fixas estão preparadas para esse dia, as possíveis entrevistas, a ordem de cada sessão e o inevitável passar de mãos em mãos dos CDs até chegar às do operador da mesa, para que a seleção musical trazida por cada nikosiano seja utilizada durante o programa.

‘Me muero por oírte sonreír

No te quiero ver

A veces me pierdo

Pelemos todo el tiempo por mostrar

Quien se quiere más

Quien extraña menos’⁴⁷

E essas combinações iniciais já são também a antessala de quando não é possível manter a narrativa política atuante, quando o protagonismo do sujeito entre companheiros em igual condição extrapola o voo libertário em conjunto, e o narcisismo cego do próprio umbigo se faz apresentar. Se a ação apresenta o agente, por vezes essa mesma ação pode descambar para a exacerbação do protagonismo necessário. Um protagonismo multiplicado, que, desta feita, joga novamente a pessoa na condição de homem-sem-história, porque não ouve ninguém a seu lado e nem por estes mais é escutado, já não transmite mais sua presença singular se desvanece nos melindres de um estrelismo exacerbado.

‘Lo bueno de tenerte siempre ahí

Es como sentir

Que te me estas yendo’⁴⁸

⁴⁶ Tl: ‘Faz um pouquinho que estás por chegar / Já estou por ir / Já quase fico’

⁴⁷ Tl: ‘Eu morro por escutar-te sorrir / não te quero ver / às vezes me perco / Brigamos todo o tempo por mostrar / quem gosta mais / quem menos sente falta’

Mas na maioria das vezes é o próprio companheiro ao lado que, numa espécie de generosa continência, acolhe o discurso enclausurante da posição de estrelismo alienante e, com a citação de sua história, recoloca a presença deste que se deixou perder no voo cego e solitário de seu protagonismo exacerbado, exercitando a função de completar a narrativa como observador atento e engajado. A partir de sua própria experiência, dispara uma nova ação narrativa.

‘Nada más puedo ser
El vaivén entre pasión y sacrificio
Suelo andar ya me ves
Jugando al tentempié en el precipicio’⁴⁹

A narrativa política nikosiana não é fácil de sustentar. É mais como um jogo de equilíbrio frente a um precipício. Ela tem seus limites. Limites facilmente observáveis, que estão presentes mesmo na recriação semanal do gesto inaugural de rebelião anticolonizadora da experiência. Mas isso, longe de desqualificar essa narrativa, ao contrário, faz mais potencializar uma intervenção contra as formações preconceituosas e alienantes que erigem homens-sem-história. Pois, em um contexto cultural de insuportabilidade da diferença, é somente nesse fio de navalha, nesse jogo de equilíbrio frente ao precipício da perda da presença, que se pode operar, já que todos, com maior ou menor incidência, participamos dessa mesma insuportabilidade.

Entretanto uma ação eminentemente política não pode dar conta, por exemplo, de uma demanda eminentemente terapêutica, que por vezes é dirigida a esse espaço público. A precipitação do citado voo cego e solitário, que extrapola o protagonismo cidadão da narrativa política nikosiana, enveredando ao narcisismo do estrelismo pessoal, cabe ressaltar, não seria o exemplo da que está vinculada a uma demanda terapêutica propriamente dita. Na maioria das vezes, essa extrapolação nada mais é do que a expressão desse fio de navalha no qual se sustenta a ação nikosiana, para qual o cuidado e a continência próprios desse tipo de intervenção estão aptos para dar conta. O que escapa à sua possibilidade é a demanda terapêutica de resolução de problemas psíquicos.

⁴⁸ Tl: ‘O bom de ter-te sempre aí / é como sentir / que me estás indo’

⁴⁹ Tl: ‘Nada mais posso ser / no vaivém entre paixão e sacrificio / Costumo andar, já me vês / Brincando de João-bobo no precipício’

Não obstante, como bem aponta Correa-Urquiza (2009), o efeito de estar vinculado a um dispositivo como o nikosiano pode resultar terapêutico. A questão é que o objeto de trabalho da Radio Nikosia é a luta contra o estigma vinculado a diagnósticos em saúde mental. Fazer parte desse coletivo, estar sob os efeitos da narrativa política nikosiana, participar de suas ações e, assim, criar cidadania, pode levar a um bem-estar não diretamente buscado. Um exemplo interessante seria o de meu próprio estrangeirismo. Em princípio, tampouco seria um problema a ser tratado dentro do arcabouço da saúde mental, mas em minha restauração da presença, na validação de minha experiência e recuperação da historicidade, obtive um efeito de bem-estar que até poderia ser considerado terapêutico.

Outro limite seria o da demanda econômica. Ocorre que, para o coletivo de diagnosticados em saúde mental, muitas vezes esse problema também está colocado. Um problema vinculado à compreensão socio sanitária de sua inaptidão para o trabalho, que incorre na paradoxal pensão, aposentadoria por invalidez, na maioria das vezes um dinheiro mensal que mal cobre as despesas com alimentação e que impossibilita a busca de uma alternativa no mundo do trabalho. Se trabalha, perde a pensão, o que faz a maioria dos diagnosticados pensionistas recusar a entrada no mundo do trabalho pela garantia de ao menos ter essas parcas rendas mensais. Em uma sociedade que mede a pessoa por sua capacidade de consumo, de antemão, um pensionista como esse está colocado à margem. A precariedade econômica transforma-se na prima irmã da exclusão contida nos olhares estigmatizantes, identificada e tantas vezes denunciada por companheiros como Joan, Xavi, Dolors, David, Albert, e que acaba por fortalecer a ascensão do homem-sem-história.

É bem verdade que, por momentos isolados, o coletivo nikosiano conseguiu construir ações nos mesmos moldes narrativos e políticos que também pudessem gerar renda para seus componentes. Assim foi com as participações nikosianas quinzenais em um programa de uma rádio comercial de Barcelona, a Com Radio, a partir do programa *Tal com som*. Ou quando de uma ação de pedagogia social, como o curso de saúde mental, no qual os nikosianos foram professores, promovido pela Diputació de Barcelona, dirigido

a profissionais da área da saúde e atenção social. São momentos efêmeros e isolados que, por isso mesmo, não conseguem combater tal precariedade.

Porém há um limite ainda mais pungente que a impossibilidade de dar conta de demandas terapêuticas e econômicas, que está incrustado no cerne da ação nikosiana, que a coloca em cheque, e que, sobretudo, se apresenta como um grande problema para o coletivo. Ocorre que como espaço de pluralidade e liberdade para a expressão da experiência, para operar a queda do homem-sem-história, Radio Nikosia também não está preparada para acolher o momento de sua instauração, o momento violento no qual a pessoa não suporta mais sua máscara que o possibilita estabelecer um contato com o outro, com a sociedade, e sobrevém a crise, o surto. Utilizo aqui a metáfora construída por Joan para definir o momento da crise, por optar por uma explicação que emana da própria experiência, ou seja, para buscar as chaves de sua compreensão no próprio exercício narrativo político, um saber profano produzido a partir do sofrimento.

Anuncia-se aos quatro ventos que na Radio Nikosia existe a possibilidade de que digas o indizível e que aprendas a ver o mundo ao revés e estejas contente com ele; de que somes novas perspectivas à tua maneira de estar no dia a dia; de que é onde a loucura é um lugar normal e a normalidade se torna relativa; de que se viaja constantemente a um lado e outro de uma fronteira, aludindo, dessa maneira, à fronteira que se estabelece entre a loucura e a normalidade; e que, por fim, é desde esse dualismo, desde esse vai-vem que ali se conta uma história, que é tão real e legítima como qualquer outra. Como não esperar que se manifeste a expressão máxima dessa loucura, desse dualismo, desse vai-vem, que é a crise? E ainda, como um dispositivo que se propõe a lidar com a loucura, desde a experiência mesma de seu sofrimento, não tem capacidade para lidar com a expressão máxima desse próprio sofrimento?

A música de Ana Prada é interrompida, entra uma *cuña*, e, sobre um tema de Vicente Amigo, escuta-se a voz de Gris:

– Rádio Nikosia, un punto de encuentro, 91.4 Contrabanda FM.

A guitarra de Vicente Amigo ainda está em seus últimos floreios flamencos quando B irrompe estrondosamente o estúdio. Embriagada e desbordada, toma violentamente o microfone à frente de Oscar e já começa a

cantar uma canção. Uma *rumbita* improvisada e agressiva. Antes dessa abrupta entrada, já havia destratado a todos que estavam na sala de reuniões da Contrabanda. Entre gargalhadas estridentes e longos sorvos de cerveja, em altos brados chamava a todos de filho da puta e come-merda. Um clima tenso, pesado, nervoso tomou conta do ambiente e de todos.

Em turnos improvisados, combinados mais por olhares que por palavras, entre a maioria dos nikosianos, fomos revezando o papel de estar a seu lado, suportar sua agressividade verbal, conversar, puxar assuntos vários. David convence-a a descer para comer alguma coisa, e alguns minutos de tranquilidade puderam ser vividos naquela quarta-feira durante a emissão do programa. Mas logo B retornou de seu lanche frugal, com mais cerveja, mais agressividade e mais *rumbitas* improvisadas para impor goela a baixo, à força, estivesse quem estivesse falando no ar, fosse qual fosse o momento do programa.

Por uns bons minutos, Dolors e eu conseguimos conversar com ela ainda fora do estúdio. Perguntamos sobre sua viagem à África, indagamos sobre como era a vida por estes pagos, Dolors falou sobre o dia que se encontram no metrô, eu busco dos recônditos mais remotos de minha memória as letras e as melodias de Kiko Veneno, um conhecido *rumbero* barcelonês, para cantar com ela. Mas suas *rumbitas* e seu ímpeto são mais fortes que nossas intenções. Conseguimos apenas que ela apagasse o cigarro que fumava, pois no estúdio de Contrabanda, depois que os microfones tiveram que ser trocados, entupidos de resíduos de nicotina que estavam, pactuou-se que não mais se fumaria dentro da minúscula peça.

Mas tal salubre decisão não fazia parte dos planos iniciais de B. Com muito custo e muita conversa, ela deixou de fumar por instantes. Disparou decidida para dentro do estúdio, cuja porta, geralmente aberta durante os programas, naquele momento estava encostada, tendo em vista o ruído de nossas atribuladas conversas afora. Com um pontapé na porta, B faz sua entrada triunfal, aos empurrões e xingamentos abre caminho entre as pessoas que se entrepunham à sua chegada ao microfone, interrompe a entrevista que se estava fazendo com um músico, tocador de banjo, e solta em altos brados mais uma de

suas improvisadas canções, que nem aquele exímio instrumentista que no momento era entrevistado conseguiu acompanhar.

Exaustos de nossa batalha campal com B, Dolors e eu trocamos um olhar carregado da consternação pela insuficiência de nossa tentativa de intervenção. Deixamo-nos ficar ali, vislumbrando toda a cena que se desenvolvia dentro do estúdio, somente a tempo de ver alguns companheiros que saíam indignados. Para nós dois que participamos de todo o duro embate com a impetuosidade de B, ainda era mais surpreendente escutar o que esses indignados nikosianos diziam. Os mesmo que falavam, há poucos minutos, de liberdade, da necessidade de espaço para os saberes profanos, da crítica à internação compulsória, dos desmandes da sobremedicação psiquiátrica, agora eram vozes que diziam da necessidade de proibir a entrada de B, da necessidade de sua internação, da possibilidade de medicá-la para contê-la. Os mesmos companheiros que participam da criação narrativa política nikosiana, agora transformavam B em homem-sem-história.

Um processo análogo aconteceu com D, um companheiro que já era participante mesmo antes de minha chegada à Radio Nikosia. Andava numa época difícil, numa crise paranoica que já se arrastava por algumas semanas. Suas dificuldades não terminavam aí. Recém-saído de uma internação psiquiátrica, estava sem moradia, com pouco dinheiro. Passava fome e não tinha sequer onde dormir. Por seu caráter arredo e por crises que descambaram à violência física, estava impedido legalmente de aproximar-se de sua família. Seus amigos, que também sofreram com suas constantes crises de violência verbal, aliadas a uma incessante produção delirante, estavam já cansados não o acolhiam mais em suas casas. D enfrentava solidão, o frio e a fome.

Por um tempo foi acolhido, clandestinamente, nas dependências do apartamento onde funciona a Contrabanda. Tal imóvel, tradicionalmente acolhia gente antissistema, que não tinha onde morar, ou que ali buscava deliberadamente uma moradia alternativa como escolha. Com a renegociação do aluguel do apartamento, a exigência do proprietário para que se mantivesse funcionando a Contrabanda FM, naquelas dependências e com um aluguel pagável para os poucos recursos dessa organização, era a de que o uso do imóvel

fosse somente comercial. Ou seja, em teoria, ninguém mais poderia tê-las como local de moradia.

A estância de D durou até que, num de seus arroubos de violência, agrediu a socos um antigo e dócil contrabandista, um dos fundadores do projeto da Contrabanda FM. O motivo direto da agressão seria o de que este citado contrabandista o despertou no meio da noite, segundo outro nikosiano que por ali estava no momento, pedindo gentilmente que desocupasse o colchão que lhe pertencia. Não é justificável, em hipótese alguma, qualquer tipo de violência. Mas também foi assombroso escutar essas mesmas vozes falando em internação compulsória, em proibição da presença de D, em medicação contentiva, provindo das mesmas pessoas que condenavam tal tipo de intervenção.

A situação foi contornada a partir da conversa com os digladiantes, baixando os ânimos exaltados e buscando uma solução possível e pacífica. Entre as partes, contratou-se que D continuaria vindo à Contrabanda, participando dos programas e das reuniões nikosianas, mas não poderia ter mais aquele apartamento como lugar de moradia, decisão estendida a todos que clandestinamente também ali moravam. D participou dessa decisão e continuou a frequentar as reuniões e programas, bem como assistir a algumas oficinas nikosianas como de costume. Uma participação ainda conturbada, mas integrada ao coletivo.

Aliado ao surgimento das formulações contrárias à própria ação política nikosiana, nas duas situações-limite narradas, bem como em outros tantos impasses enfrentados pelo coletivo não tão abertamente contrastantes, aparece também dentro do grupo, nesses momentos, uma demarcação divisória importante dos lugares do diagnosticado e do não diagnosticado. Os últimos, por exemplo, são colocados no lugar de dar conta dos impasses, para eles é que se dirige uma demanda de solução do conflito. E se são assim demandados é porque de alguma maneira, por mais inadvertidamente que seja, também se oferecem nesse lugar num momento de conflito. É possível entender esse surgimento, pois ele acompanha a mesma lógica que fez surgir o discurso contrário ao promulgado pelo projeto nikosiano. A questão aqui seria, obviamente, a de devolver ao grupo a demanda, para que se construa

coletivamente uma saída possível ao dito impasse e, assim, que também se reconstrua o gesto da rebelião nikosiana, garantindo a presença do próprio projeto. Ocorre que nem sempre é possível dar-se conta no exato momento da demanda, tão atravessados que estamos pelo impasse, que desloca a todos do caminho arduamente construído.

Tais situações-limite – de B e D, que aqui deliberadamente não têm seus nomes apresentados para marcar a ascensão de sua condição de homens-sem-história, promovidas pelo próprio grupo nikosiano – em princípio são fonte de um insolúvel impasse. Como explicá-las dentro do cerne dessa organização que, com a criação de cidadania por meio do cuidadoso artesanato narrativo político, promove a queda dessa posição alienante? Como pensar que a demarcação de lugares preestabelecidos do usuário e do profissional possa irromper de forma tão clara depois de um gesto tão revolucionário da rebelião nikosiana? Como então fazer frente ao discurso hegemônico da biomedicina que desde a imunidade de sua posição supostamente científica reduz a pessoa ao diagnóstico?

Em resposta a essas indagações, a chave da questão está justamente na imunidade. Da mesma forma com que o discurso pragmático da suposta ciência biomédica desenvolve um discurso hegemônico imune à contaminação da narrativa política nikosiana, os integrantes da Radio Nikosia não são imunes a tal discurso, já que é socialmente sustentado em uma sociedade da qual cada nikosiano também faz parte, que relega a diferença ao espaço da insuportabilidade e, nesses termos do não suportável, de uma intervenção alienante, a diferença é combatida com a ascensão de homens-sem-história. Pela razão de que a narrativa política não se estruture como um discurso imune e hegemônico, ou seja, que não aplasta outras possibilidades discursivas e, assim, apresente-se como um discurso aberto à completude do espaço público, tal completude pode ser, justamente, a que contrasta com o gesto inaugural de rebelião anticolonial.

Não há heroísmo. Tampouco há espaço para o gesto simples e descompromissado de lavar as mãos perante o inevitável. Somos todos atravessados pelo mesmo discurso. O que pode e deve haver é a crítica desse

mesmo atravessamento. Mais do que isso, somente porque também temos a crítica de nossas próprias experiências na promoção de homens-sem-história é que conseguimos estabelecer uma intervenção narrativa política criadora de cidadania, através da queda de tal posição. É dizer que à experiência do sofrimento soma-se a crítica da experiência do causá-lo, por participar, mesmo que inadvertidamente, das mesmas estruturas sociais que o promovem.

É preciso lembrar que uma ação criadora de cidadania necessariamente gera conflito. A cidade, em consonância com Luis Antônio Baptista (1999), não é um berço esplêndido de uma matrona propriamente acolhedora e promotora de toda diversidade e pluralidade pulsantes, que nela se encontra e que na mesma tem lugar como o espaço máximo de sua produção; um espaço que também atua, que não está como simples paisagem, ou palco das ações; sobretudo, um espaço que, ao encontro das formulações de Milton Santos (2008), é gerador de conflitos. Na cidade, em última análise, a pluralidade e a diversidade apresentam-se como conflito. Como ensina Baptista (2009), conflito não tem necessariamente um caráter negativo, ao contrário, pois é somente a partir do conflito que se pode criar uma singular intervenção suficientemente potente para atuar perante os impasses que por ele se apresentam e são em jogo colocados. É dizer que habitar politicamente a cidade – ou seja, exercitar a cidadania – passa necessariamente por tomar os conflitos como propulsores das ações que constroem a possibilidade de criar e recriar a própria cidadania.

É por essa crítica e autocrítica, por acolher o conflito como dispositivo produtor de cidadania, que se pode construir um horizonte de um outro mundo possível, mais plural, que suporte a manutenção da presença em sua máxima singularidade. E se seguimos as formulações de Benjamin (1940) – ou seja, se desenvolvemos uma narrativa política, que usa o passado como citação em um momento de perigo, para a fundação de um agora no qual relampejam os estilhaços que apontam para o futuro, o da criação e recriação de uma outra história – estamos justamente construindo esse horizonte.

Eis, então, a necessária utopia que inspira o percurso a ser traçado e que, ao mesmo tempo, move e dispara a ação criadora de cidadania. Um horizonte crítico do presente, como o fictício país de Thomas Morus, que nas teses sobre a

história de Walter Benjamin ganha a qualidade de messiânico por estar colocado sempre no registro o vir-a-ser; que, desde esta posição, participa relampejante da constituição crítica do agora; e que, finalmente, nas palavras de Ernst Bloch (2004), é um princípio observável na vida cotidiana, nada mais, nada menos, do que a imprescindível esperança.

- 5 -

EPÍLOGO

e começo aqui e meço aqui este começo e recomeço e remeço e arremesso e aqui me meço quando se vive sob a espécie da viagem o que importa não é a viagem mas o começo da por isso meço por isso começo escrever mil páginas escrever milmapáginas para acabar com a escritura para começar com a escritura para acabarcomeçar com a escritura por isso recomeço por isso arremeço por isso teço escrever sobre escrever é o futuro do escrever sobrescrevo sobrescravo em milumanoites miluma-páginas ou uma página em uma noite que é o mesmo noites e páginas mesmam ensimesmam onde o fim é o comêço onde escrever sobre o escrever é não escrever sobre não escrever e por isso começo descomeço pelo descomêço desconheço e me teço um livro [...]

Haroldo de Campos

Daquela senhora Epilepsia, de bata branca, sorriso compreensivo e cheiro de assepsia, nunca mais ouvi falar, tampouco escutei sua voz, a não ser nos conhecidos sussurros fantasmagóricos que, quando do testemunho tanto da ascensão quanto da queda de algum homem-sem-história, falam com o vento em folhas de árvores memoriais. Da epilepsia de Joan, as notícias vêm de um eletroencefalograma feito ainda em seu ostracismo no hospital psiquiátrico. O resultado apontado foi de traços paroxísticos no lóbulo lateral esquerdo. De acordo com Joan e sua investigação sobre o tema, pesquisas de neuropsiquiatras norte-americanos apontariam que essa especial epilepsia era a dos psicopatas e assassinos.

Segundo relata, nos últimos anos, administravam-lhe para tratar tal epilepsia, supostamente psicopata e assassina, fenitoína pura. Mas seu corpo já não mais assimilava esse medicamento.

Por certo tempo, já em sua época nikosiana, teve alguns episódios de tonturas terríveis, com perda instantânea de consciência, que o faziam cair como chumbo, como um peso morto. Segundo explica, não eram os ataques convulsivos que outrora sofrera; era uma queda brutal, um apagamento, mas, no instante subsequente, a queda se desvanecia e Joan despertava. O médico clínico geral consultado supõe que seja algum problema no ouvido interno, no labirinto, um problema de equilíbrio. Foi assim encaminhando a um otorrinolaringologista, mas fez todas as provas e o ouvido interno está perfeito. Com o mistério ainda sem solução, não sendo o labirinto do ouvido interno, a hipótese novamente recaiu nos labirintos de células neuronais do sistema nervoso central. Assim, recebeu mais um encaminhamento que o fez retornar ao começo, à neurologia.

O neurologista que o atendeu pediu, como de praxe, mais e novos exames. Joan submeteu-se à nova bateria, agora acrescida de uma ressonância magnética e uma espécie de *scanner* cerebral. Lembra que quando foi buscar esses exames era uma segunda-feira, antes da reunião da rádio. A conclusão a que finalmente se chegou era de atrofia cerebral cortical global, com adelgaçamento do corpo caloso e dilatação ventricular. Uma misteriosa definição, com toda pompa e circunstância do resumo do padecimento de uma vida. Mas apesar do adelgaçamento de seu corpo caloso, Joan já está calejado o suficiente, já passou por ascensões e quedas de encarnações de homens-sem-história, já experimentou a narrativa política criadora de cidadania e não se assusta mais tão facilmente. Depois de tudo que passou e que construiu como ação, não seria mais uma definição com sintomatologia e prognóstico que o iria encerrar novamente numa condição alienante.

A atrofia, tal como lhe foi comunicado pela equipe médica que o atendeu, é bastante antiga. Provavelmente de muito pequeno, como decorrente de algum intercurso não habitual em seu parto. De fato, sabe desde pequeno, pelas histórias contadas por seus familiares, que sua mãe ficou dois ou três dias em trabalho de parto para ele nascer. Um parto que ainda se fazia em casa, no qual foi necessário o uso do sempre traumático fórceps. Assim, por conta desse sofrimento ao nascer e do trauma decorrente, segundo seus médicos, Joan não

tem circuitos cerebrais normais, ou melhor, não constituiu os mesmos caminhos cerebrais da maioria das pessoas que não passam por um trauma dessa magnitude ao nascer. Por isso, continuando a narrar a explicação recebida por Joan, nos exames que fez aparece uma falta de sinal no cérebro. Na verdade, o que a máquina que o examinou está apta a buscar é um arranjo eletroquímico cerebral que está ausente na configuração do sistema nervoso central de Joan. Sua configuração é outra e única, um arranjo que seu organismo criou na falta da possibilidade do que normalmente é encontrado na maioria dos cérebros.

Joan ainda acrescenta que o mais misterioso ainda é que esses mesmos médicos afirmam que essa sua configuração cerebral peculiar não poderia ser diretamente relacionada com o diagnóstico de epilepsia, e muito menos com os diagnósticos psiquiátricos que recebeu. Seria, em seu tom sarcástico habitual:

- Uma coisinha a mais a acrescentar.

Uma coisinha a mais para a qual seus médicos, assombrados, em tom jocoso lhe disseram:

- Tendo isso que tens, o impressionante é que te movas... Tu deves ter umas dores de cabeça incríveis.

E realmente, dores de cabeça insuportáveis o acompanham desde que se entende por gente. Ainda sofre com elas, contudo deixou de tomar qualquer tipo de medicação há mais de quatro anos e meio. Segundo Joan, nem uma simples aspirina utiliza mais, assim que tampouco, e para ele mais fora de questão ainda, seria tomar medicamentos psiquiátricos ou anticonvulsivos. Nunca mais teve qualquer sinal de convulsão e, até onde se sabe, não assassinou ninguém ou cometeu atos de um psicopata.

- E todo esse tempo sem tomar nada, sem ir a psiquiatras ou neurologistas por conta da epilepsia e estou cada vez melhor. Não tenho crises convulsivas, isso ficou tudo no passado, e tenho cada vez melhor controle do meu corpo físico. Pode haver dias que estou melhor ou pior, como todo mundo, mas não pego um resfriado sequer. Só umas constantes dores de cabeça. Isso que já estou numa idade que já se pode ter uns ataques ou coisa parecida. Eu sempre me vi um pouco estranho, e quanto mais avanço mais estranho me

vejo. Nunca me preocupou a estranhez, me preocupou a vida com o mundo, por isso as máscaras. Sigo sendo o de sempre, tomando como referente as pessoas que conheci ao largo da minha vida. Essas pessoas que reencontro e que me dizem que sou o de sempre na forma de falar e pensar. Nem melhor nem pior, mas um continente com este conteúdo. E o que vejo é que as pessoas se alegram de me ver e isso me alegra muito também. Vou por aí sem sentir temor, nunca tive medo, isso de prudência. Sempre fui bem mais tímido que não... e tudo isso socialmente cola bem. Não sei como faço, mas passo bem, desde que estou em Nikosia passo bem.

Há mais de três anos, Joan, além de não tomar qualquer medicação, é o tesoureiro da *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia*. Afora sua participação na equipe diretiva da associação autogestora do projeto nikosiano, é um dos integrantes mais reconhecidos e solicitados interna e externamente ao projeto. Seus companheiros o têm como um ponto de referência, nas assembleias, inclusive o inquieto e por vezes ruidoso Alberto se cala para escutar o que Joan tem a opinar sobre os assuntos ali tratados, concessão que Alberto, do alto de sua experiência em Radio Nikosia, sendo o único remanescente da primeira e diminuta reunião nos idos de 2003 do início do projeto, não faz a mais ninguém no grupo, incluindo diagnosticados e não diagnosticados, membros ou não da equipe diretiva. Joan continuamente representa o projeto em eventos, apresenta palestras, dá conferências – como esta cujo trecho é utilizado como citação na introdução do presente trabalho – e entrevistas sobre o tema da saúde mental. É um douto da experiência.

Na emissão dos programas, segue trazendo seus inúmeros papezinhos com um sem-número de apontamentos, geralmente construindo uma reflexão precisa e bastante crítica a cada semana sobre o tema em questão. Quando coordena o programa, também o faz com sua peculiar crítica precisa, por vezes mais ou menos mordaz, dependendo de seu estado de espírito, do tema em questão, como qualquer radialista. Um dos programas que coordenou, sobre a psiquiatria do regime nazista, foi o que o grupo utilizou como exemplo para inscrever para concorrer a um prêmio. Ganhamos o primeiro lugar em tal

concurso, oferecido pelo *Ayuntamiento* de Barcelona, ao melhor programa de rádio de cunho social da cidade em 2009.

No referido especial sobre a psiquiatria nazista, assim como em todos os programas que coordena, Joan é profissionalmente cuidadoso com os colegas. Busca com que todos tenham espaço de fala, para que livremente possam expressar suas ideias e serem ouvidos. É um exímio âncora do programa, abrindo o espaço da continência necessária para que a narrativa política nikosiana possa entrar em ação. O último episódio em que cumpriu essa função tratava sobre a negligência médica, em coordenação compartilhada com Oscar. Lembro do momento em que deu passo para minha reflexão. Falei sobre a negligência maior que era, nada mais, nada menos, que com a promoção da ascensão do homem-sem-história, negligenciar o humano, negligenciar a singularidade, negligenciar a presença, negligenciar a história.

Ao sair do estúdio e dar espaço para outro companheiro nikosiano sentar-se à mesa e refletir, encontrei-me com Bukana, que já não era mais a B que abria portas aos pontapés, e xingava a todos, e distratava e empurrava as pessoas que se interpunham em seu caminho. Era uma Bukana agradecida e sorridente, que esperava o seu momento de cantar sua *rumbita* e pedia ajuda. Pedia também desculpas por seu comportamento do último programa, afirmava que não era uma pessoa agressiva, mas solicitava humildemente a todos que lhe ajudassem a parar de beber. O grupo de nikosianos presentes responde que o problema que a bebida representava para Bukana era algo que somente ela pudesse resolver. Mas pactuou-se, então, que no ambiente do estúdio contrabandista ninguém mais trouxesse bebida alcoólica, como uma forma de acolher o pedido de Bukana.

Mesmo com toda a dureza do último encontro entre Bukana e seus companheiros nikosianos, a possibilidade de dar o espaço para que ela também exercesse sua liberdade de expressão, ainda que se ouvissem algumas vozes dissonantes da ação narrativa política, parece ter sido suficiente para que ela pudesse colocar nesse mesmo espaço outra forma de atuação junto ao coletivo.

Um coletivo que no dia anterior se encontrou nas dependências do Convent de Sant Agustí para a oficina de artes visuais, no qual presenciei a

chegada de David, tão aturdido e delirante quanto como estava quando aqui o chamei de D. Porém sua agressividade dessa vez compôs uma pintura com garras, e mãos, e muitas cores pesadas, e pontos negros assombrosos, e também finos desenhos a lápis, de sóbria leveza e delicadeza. Pintura que ajudei a passar um selador para preservar as sutilezas em grafite. E nos sentamos ao lado um do outro, esperando os já tradicionais minutos finais de conversa sobre as obras. David não conseguiu aguentar a espera e se foi. Mas antes de marchar rumo a suas aventuras e desventuras diárias pela cidade em busca de lugar para dormir e alimento, vi Santiago, um dos nikosianos mais centrados em si mesmo, de poucas palavras, sobretudo de poucas e às vezes até desbaratadas intervenções, abrir sua carcomida mochila para oferecer uns biscoitos especialmente trazidos para David.

E eu, cada vez mais nikosiano, cada vez mais contaminado de sua ação narrativa política, pensava quase melancólico, já premeditando a saudade, que de encarcerado na posição de homem-sem-história de meu estrangeirismo, ganhei meu visto de entrada nesta cidade-metáfora-encontro-palavra ao mesmo tempo em que assistia à queda dessa condição alienante. Refletia que recriei minha cidadania por esses caminhos de narração cúmplice, que atuo, assim, politicamente na cidade de Barcelona, na luta contra as estruturas de alienação, e agora tenho que voltar a Porto Alegre.

Não serei estrangeiro em minha própria terra como foi Milton Machado com seu Homem Muito Abrangente, porque carrego comigo a experiência nikosiana do resgate histórico, um dispositivo potente para enfrentar qualquer estrangeirismo. Mas daquele que chegou a terras catalãs, ao que agora delas se despede, cabe retornar à pergunta de Drômio de Siracusa: “Sou eu eu mesmo?”

O que afinal se dispara a partir da Radio Nikosia, sobretudo a partir da contaminação de sua revolucionária intervenção, por habitar essa cidade-metáfora-encontro-palavra, é não temer a impossibilidade da resposta a tal questionamento, e sim a disposição a construir, a criar em conjunto, em cumplicidade, uma resposta que aponte ao futuro de um caminho. Um horizonte, no qual a pluralidade e a liberdade garantam a presença.

Bibliografia

- AGOSTINHO (398). *Confissões*. Em: *Coleção Os Pensadores* (2000). São Paulo, Nova Cultural.
- ARENDT, Hannah (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona, Paidós.
- ARENDT, Hannah (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona, Paidós.
- ARENDT, Hannah (2003). *A Condição Humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- ARENDT, Hannah (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona, Paidós.
- ARENDT, Hannah (2008). *Eichmann em Jerusalén*. Barcelona, DeBOLS!LLO.
- ARISTÓTELES (2001). *Ética a Nicômaco*. São Paulo, Martin Claret.
- BAPTISTA, Luis Antônio (1999). *A cidade dos sábios: Reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades*. São Paulo, Summus Editorial.
- BAPTISTA, Luis Antônio (2009). *O veludo, o vidro e o plástico. Desigualdade e diversidade na metrópole*. Niterói, EdUFF.
- BARTHES, Roland (1984). *A Câmara Clara: nota sobre a fotografia*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- BATTOCK, Gregory (2002). *A nova arte*. São Paulo, Editora Perspectiva.
- BAUDELAIRE, Charles (1863). *O Pintor da Vida Moderna*. Em: *A modernidade de Baudelaire* (1988). Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BAUDELAIRE, Charles (1868). *Salão de 1859*. Em: *A modernidade de Baudelaire* (1988). Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BELLOC, Márcio Mariath (2005). *Ato criativo e cumplicidade*. Dissertação de Mestrado em Artes Visuais. Porto Alegre, UFRGS.
- BENJAMIN, Walter (1931). *Pequena história da fotografia*. Em: *Obras Escolhidas Volume I – Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre*

- literatura e história e cultura* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1935). *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*. In: *Obras Escolhidas Volume I – Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história e cultura* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1936). *O Narrador*. Em: *Obras Escolhidas Volume I – Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história e cultura* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1938). *Paris do Segundo Império*. Em: *Obras Escolhidas Volume III – Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1938). *O Flâneur*. Em: *Obras Escolhidas Volume III – Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1939). *Sobre alguns temas em Baudelaire*. Em: *Obras Escolhidas Volume III – Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1940). *Sobre o conceito da História*. Em: *Obras Escolhidas Volume I – Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história e cultura* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1984). *Origem do Drama Barroco Alemão*. São Paulo, Brasiliense.
- BERTAUX, Daniel (1986). *L'Imagination Methodologique*. Em: *Revista Internacional de Sociología*, v. 44, n. 3, julho-setembro, Madrid, IESA-CSIC.
- BLOCH, Ernst (2004). *El principio esperanza [1]*. Madri, Editorial Trotta.
- BORGES, Jorge Luis (1944). *Funes, el memorioso*. Em: *Ficciones* (2001). Buenos Aires, Emecé Editores.
- BORGES, Jorge Luis (1972). *El Otro*. Em: *El Libro de Arena* (2000). Buenos Aires, Emecé Editores.
- BUCK-MORSS, Susan (2002). *A dialética do olhar: Walter Benjamin e o Projeto das Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Chapecó, Editora

Universitária Argos.

- CABRAL, Károl Veiga; BELLOC, Márcio Mariath (2009). *Barcelona posa't guapa*. Fractal: Revista de Psicologia, v. 21, n. 2: Dossiê Cidades. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense.
- CALVINO, Italo (1990). *As Cidades Invisíveis*. Rio de Janeiro, Companhia das Letras.
- COMELLAS, Josep (1988). *La razón y la sinrazón. Asistencia psiquiátrica y desarrollo del Estado en la España contemporánea*. Barcelona, PPU.
- COMELLAS, Josep; MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Angel (1994), *The dilemmas of chronicity: the transition of care policies from the authoritarian state to the welfare state in Spain*. International Journal of Social Psychiatry, v. 40.
- COMELLAS, Josep (2006). *Stultifera Navis. La locura, el poder y la ciudad*. Lleida: Milenio.
- CAMPOS, Haroldo de (2004). *Galáxias*. São Paulo, Editora 34.
- CAMUS, Albert (1995). *O Estrangeiro*. Rio de Janeiro, Record.
- CORREA-URQUIZA, Martín; SILVA, Thomas; BELLOC, Márcio Mariath; MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Angel (2008). *La Evidencia Social del Sufrimiento: Salud Mental, Políticas Globales y Narrativas Locales*. Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia, sèrie monogràfics 22: Antropología Médica y Políticas Transnacionales – Tendencias globales y experiencias locales. Barcelona, Institut Català d'Antropologia.
- CORREA-URQUIZA, Martín (2009). *Radio Nikosia: La rebelión de los saberes profanos (Otras prácticas, otros territorios para la locura)*. Tese de Doutorado em Antropologia Médica e Saúde Internacional, Universitat Rovira i Virgili. Tarragona.
- CROCE, Benedetto (1949). *En torno del magismo como edad histórica*. Em: MARTINO, Ernesto de. *El mundo mágico* (2004). Buenos Aires, Libros de la Araucaria.
- DE MARTINO, Ernesto (2004). *El mundo mágico*. Buenos Aires, Libros de la Araucaria.
- DELEUZE, Gilles (1988). *Foucault*. São Paulo, Brasiliense.

- DELGADO, Manuel (2010). *La ciudad mentirosa: Fraude y Miseria del "Modelo Barcelona"*. Madrid, Catarata.
- DIDI-HUBERMAN, Georges (1998). *O que vemos, O que nos olha*. São Paulo, Editora 34.
- DI GIACOMO, Susan (1987). *Biomedicine as a Cultural System: An Anthropologist in the Kingdom of the Sick*. Em: BAER, Hans (org.) (1987). *Encounters with Biomedicine. Case Studies in Medical Anthropology*. New York, Gordon and Brech Publishers.
- DI GIACOMO, Susan (1992). *Metaphor as Illness: Postmodern Dilemmas in the Representation of Body, Mind and Disorder*. Em: *Medical Anthropology*, v. 14: 109-137. New York, Gordon and Brech Publishers.
- DI GIACOMO, Susan (1995). *The Case: A Narrative Deconstruction of "Diagnostic Delay"*. Em *Secun Opinion* 20, n. 40, Abril: 21-35.
- DI GIACOMO, Susan (2004). *Autobiografia crítica i teoria antropològica. Reflexions a l'entorn de la identitat cultural i professional*. Em: *Revista d'Etnologia de Catalunya*, n. 25, novembro de 2004.
- DUCHAMP, Marcel (1957). *O ato criador*. In: BATTOCK, Gregory. *A nova arte*. 2ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
- ENGELS, Frederich (1958). *The Condition of the Working Class in England*. Oxford, Henderson & Chaloner Eds.
- FERRAROTTI, Franco (1988). *Biografia y Ciencias Sociales en Flacso*. Cuadernos de Ciencias Sociales, n. 10. *Historia oral e historias de vida*. San José, Costa Rica.
- FERRAROTTI, Franco (1991). *La historia y lo cotidiano*. Colección: *Homo Sociológico* n. 48. Barcelona, Ediciones Península.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie (1994). *Walter Benjamin ou A História Aberta*. Em: BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas Volume I – Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história e cultura* (1994). São Paulo, Brasiliense.
- GARCÍA, Joan (2010). *Humanos, Salud, Derechos*. Postado 30 de outubro de 2010 em: <http://elhilodelamadeja.blogspot.com/2010/10/humanos-salud-derechos.html>

- GARCÍA, Ramón (1995). *Historia de una ruptura. El ayer y el hoy de la psiquiatría española*. Barcelona, Virus Editorial
- GARCÍA-MÁRQUEZ, Gabriel (2002). *Vivir para contarla*. Barcelona, Planeta.
- GOFFMAN, Erving (2001). *Estigma: La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu.
- GONZÁLEZ-DURO, Enrique (1987). *Treinta años de Psiquiatría en España*. Madrid, Ediciones Libertarias.
- GOOD, Byron (2003). *Medicina, racionalidad y experiencia. Una perspectiva antropológica*. Barcelona, Edicions Bellaterra.
- JIMENEZ, Marc (1999). *O que é estética?* São Leopoldo, Ed. Unisinos.
- KAFKA, Franz. (2007). *O Processo*. São Paulo: Martin Claret.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1981). *La identidad. Seminario interdisciplinario dirigido por Lévi-Strauss 1974-1975*. Barcelona, Ediciones Petrel.
- LOURAU, René (1993). *Análise Institucional e Práticas de Pesquisa*. Rio de Janeiro, UERJ.
- LUKÁCS, Georg (1970). *Historia y conciencia de clase*. Havana: Editorial de Ciencias Sociales.
- MACHADO, Milton (2003). *Um Homem Muito Abrangente*. Em: Catálogo da Exposição: *Territórios – A recente produção da arte brasileira* - Instituto Tomie Ohtake, São Paulo. Curadoria de Agnaldo Farias – Exposição de 12 de novembro de 2002 a 2 de fevereiro de 2003.
- MALLIMACI, F.; GIMÉNEZ-BÉLIVEAU, V. (2006). *Historias de vida y método biográfico*. Em: *Estratégias de Investigación Cualitativa*. Barcelona, Gedisa.
- MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Ángel (1998). *¿Has visto cómo llora un cerezo? Pasos hacia una antropología de la esquizofrenia*. Barcelona, Publicaciones de la Universidad de Barcelona.
- MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Ángel (2006). *La mercantilización de los estados de ánimo. El consumo de antidepresivos y las nuevas biopolíticas de las aflicciones*. Revista Política y Sociedad, v. 43, n. 3.
- MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Ángel (2008). *Antropología Médica: Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*. Barcelona, Anthorpos Editorial.

- MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Ángel (2010). *El hijo del cazador de tigres: Mito, violencia y masculinidad en un relato biográfico*. Em: *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, v. 44. Barcelona, Asociación Historia y Fuente Oral.
- MANCINI, Silvia (2004). *Postfacio*. Em: DE MARTINO, Ernesto (2004). *El mundo mágico*. Buenos Aires, Libros de la Araucaria.
- MARX, Karl (1996). *O Capital*. São Paulo, Nova Cultural.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1999). *Fenomenologia da Percepção*. 2ª edição. São Paulo, Martins Fontes.
- MORUS, Thomas (1997). *A Utopia ou O Tratado da Melhor Forma de Governo*. Porto Alegre, L&PM.
- POE, Edgar Allan (1999). *Os melhores contos de Edgar Allan Poe*. 3. ed. São Paulo, Globo.
- PASSERON, René (1980). *Poïética e Patología*. In: SOUSA, Edson Luiz André; TESSLER, Elida; SLAVUTZKY, Abrão. [org.] (2001) *A Invenção da Vida: Arte e Psicanálise*. Porto Alegre, Artes e Ofícios.
- PASSERON, René (1989). *Philosophie de la création*. Paris, Klincksieck.
- PASSERON, René (1996). *La naissance d'Icare: Éléments de poïétique générale*. Paris: ae2cg.
- PASSERON, René (2000). *Por uma Poïanálise*. SOUSA, Edson Luiz André; TESSLER, Elida; SLAVUTZKY, Abrão. [org.] (2001) *A Invenção da Vida: Arte e Psicanálise*. Porto Alegre, Artes e Ofícios.
- QUINTANA, Mário (1997). *O Mapa*. Em: *Quintana de Bolso*. Porto Alegre, L&PM.
- RADIO NIKOSIA (2005). *El libro de Radio Nikosia. Voces que hablan desde la locura*. Barcelona, Gedisa.
- RILKE, Rainer Maria (2001). *As Elegias de Duíno*. Rio de Janeiro, Editora Globo.
- SANT'ANA, Denise Bernuzzi de (2001). *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo, Estação Liberdade.
- SANTOS, Milton (2008). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo, Editora da USP.

- SANZ HERNÁNDEZ, Alexia (2005). *El método biográfico en investigación social: Potencialidades y limitaciones de las fuentes orales y los documentos personales*. Em: *Asclepio*, v. 57, n. 1. Madrid, Instituto de História CSIC.
- SENNETT, Richard (2009). *El artesano*. Barcelona, Editorial Anagrama.
- SHAKESPEARE, Willian (2004). *A comédia dos erros*. Porto Alegre, L&PM.
- STANGOS, Nikos [org.] (2000). *Conceitos de Arte Moderna*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- TAUSSIG, Michael (1995). *Un gigante en convulsiones: El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona, Gedisa.
- TERRADAS, Ignasi (1992). *Eliza Kendall: Reflexiones sobre una antibiografía*. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- VALÉRY, Paul (1938). *Primeira aula do curso de poética*. Em: *Variedades* (1999). São Paulo, Editora Iluminuras.
- VÍCTORA, Ceres Gomes; KNAUTH, Daniela Riva; HASSEN, Maria de Nazareth Agra (2000). *Pesquisa qualitativa em saúde: uma introdução ao tema*. Porto Alegre, Tomo Editorial.

ANEXO

O Mapa

Mário Quintana

Olho o mapa da cidade
Como quem examinasse
A anatomia de um corpo...
(É nem que fosse o meu corpo!)

Sinto uma dor infinita
Das ruas de Porto Alegre
Onde jamais passarei...

Há tanta esquina esquisita,
Tanta nuança de paredes,
Há tanta moça bonita
Nas ruas que não andei
(E há uma rua encantada
Que nem em sonhos sonhei...)

Quando eu for, um dia desses,
Poeira ou folha levada
No vento da madrugada,
Serei um pouco do nada
Invisível, delicioso
Que faz com o que o teu ar
Pareça mais um olhar.
Suave mistério amoroso,
Cidade do meu andar
(Desde já tão longo andar!)
E talvez de meu repouso...