

Por uma clínica da cultura

Glaucia Dunley

Glaucia Peixoto Dunley é psicanalista, formada em medicina (UFRJ), especialista em Biofísica (Inst. Biofísica/UFRJ), mestre em Teoria Psicanalítica (UFRJ), doutora em Comunicação e Cultura (UFRJ), com pós-doutorado em Comunicação e Cultura (ECO/UFRJ) e na Escola de Serviço Social (UFRJ), autora dos livros *O silêncio da Acrópole – Freud e o trágico – Uma ficção psicanalítica* (Forense Universitária/Ed. Fiocruz, 2001), *A festa tecnológica – O trágico e a crítica da cultura informacional* (Escuta/Ed. Fiocruz, 2005), e organizadora de *Sexualidade e educação: um diálogo possível?* (Gryphus/Forense Universitária, 1999). Nos dois pós-doutorados na UFRJ, desenvolveu um projeto de pesquisa e de participação social a partir da ideia de comum e de comunidade, articulando teoricamente psicanálise, filosofia, comunicação.

Resumo Trata-se de apresentar as principais linhas de força da experiência da ONG CEASM – Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré, obtidas por meio de uma escuta participativa, durante três anos, junto a membros fundadores, coordenadores de redes e participantes. Essa escuta relaciona-se ao desejo de contribuir freudianamente para a elaboração de uma interpretação da cultura contemporânea com base nos movimentos sociais nascidos em favelas, dos quais a ONG CEASM é exemplar. Ela se desdobra na ideia de construir uma *clínica da cultura* na qual a psicanálise surge como uma parceira possível do CEASM, pois, para além da escuta, dá sentido às estratégias autoemancipatórias implementadas por esta ONG, evidenciando como ela trata o laço social falido através de uma política do dom, de uma ética do *outrem* e do reconhecimento da dívida, assim como de uma estética de valores.

Palavras-chave escuta; CEASM; interpretação; clínica da cultura; dívida; dom; outrem; laço social; comum.

Introdução

Neste artigo, pretendo apresentar as principais linhas de força da experiência da ONG CEASM – Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré, acontecimento pelo qual fui impactada há alguns anos, sem que as intensidades desse bom encontro tenham diminuído desde então. Pelo contrário, encontram-se a serviço da elaboração de um pensamento com características contemporâneas, ou seja, um pensamento que deixa de lado o ceticismo pós-moderno e seu individualismo para se afirmar como abertura ao outro.

Por ocasião da finalização de um pós-doutorado na Escola de Comunicação/UFRJ, precisamente em 2003, tomei conhecimento da existência da referida ONG, por meio de um seminário naquela Escola, que sinalizou para mim a possibilidade de que estratégias de comunicação comunitária e possíveis outras táticas implementadas pela ONG pudessem contribuir para a dissolução do estigma de *favelado* que pesava sobre a população daquela área. O Complexo da Maré, conhecido como *Favela da Maré*, embora seja um bairro da cidade e região administrativa há anos, é considerado uma das maiores favelas da América Latina, com cerca de 132.000 habitantes, distribuídos por dezesseis *comunidades*, situado na periferia do Rio de Janeiro, bem próximo ao aeroporto internacional Antônio Carlos Jobim e à Cidade Universitária/UFRJ. Essa boa vizinhança nunca impediu a existência de todas as facções de tráfico do Rio no seu extenso território, de seus embates frequentes com a polícia, a



minha ideia central é que esta ONG esteja realizando uma “clínica da cultura” a partir de seu desejo de mobilizar aquelas populações

morte de inocentes por balas perdidas e a de “suspeitos”, assim como a continuidade da violência policial com seus *Caveirões*, que invadem as comunidades de forma terrorista, tornando a vida impossível. Sem falar de outras mazelas menos cruentas, mas que matam insidiosamente, simbolicamente.

Com toda essa adversidade, e por conta dela, o projeto da ONG CEASM foi criado em 1997, por um grupo de jovens recém-saídos da universidade¹, moradores da Maré, inaugurando um novo tempo para aquelas *comunidades*, sobre o que farei no decorrer do artigo. As linhas de força desta experiência extraordinária foram obtidas por meio de uma escuta participativa de minha parte, durante quatro anos, junto a membros fundadores, coordenadores de redes e participantes. Essa escuta relaciona-se ao desejo de contribuir freudianamente para a elaboração de uma interpretação da cultura contemporânea com base nos movimentos sociais nascidos em favelas, dos quais a ONG CEASM me pareceu exemplar. Ela se desdobra na ideia de construir uma *clínica da cultura* na qual a psicanálise surge como uma parceira possível do CEASM, pois, para além da escuta, doa sentido às estratégias autoemancipatórias implementadas por esta ONG, evidenciando como ela própria trata o laço social falido através de uma política do dom, de uma ética do *outrem* e do reconhecimento da dívida, assim como de uma estética de valores.

Esse grande projeto surgiu com o objetivo de emancipar aquela fração do social carioca das forças de dominação e exclusão, por meio de projetos e programas educacionais e culturais, estruturados em redes, e abertos não só às dez-

seis comunidades que integram o Complexo da Maré, como também à cidade como um todo, explicitando nessa ideologia libertadora e integradora o compromisso que os participantes tinham e têm com a cidade do Rio de Janeiro e com a contribuição que podem dar à sociedade brasileira. Afirmam, desde a fundação da ONG em 1997, seu desejo de participar culturalmente e intelectualmente na necessária transformação do país. Para além da dádiva do samba e de outras manifestações da vida cultural do país.

Minha ideia central é que esta ONG esteja realizando uma “clínica da cultura” a partir de seu desejo de mobilizar aquelas populações de modo que construam para si próprias uma vida melhor e mais justa. Ela se dá em torno da transformação dos indivíduos assujeitados ao medo, à violência, à falta de oportunidades e de acesso aos bens, em sujeitos/agentes de sua própria emancipação singular e coletiva através da educação, da cultura e de uma consciência política tornadas acessíveis a todos *pele seu próprio empenho*. Meu testemunho participativo como uma psicanalista que se dispõe a ouvir *politicamente* um grupo que possui um ideal transformador das condições de seu território ocorreu “em campo”, na Maré, apenas em parte desse percurso. Entretanto, as intensidades do que vi e ouvi constituem uma fonte inesgotável sobre a potência de transformação que o desejo é capaz de desencadear e realizar coletivamente, assim como fonte de um genuíno *espírito público*, que não se encontra em palanques, mas, no caso, na memória das palafitas, do medo das doenças e afogamentos das crianças que, num passado mais ou menos recente, fez aquele povo se unir e aterrar o próprio chão, desafiando o abandono do Estado.

Por meio de minha escuta desse processo singular de libertação histórica e pacífica das condições de opressão, procurei colaborar, perlaborando os resultados dessas ações refletidas, criadas e postas em prática pela ONG CEASM com os participantes dessa ONG. Fui tomada pela impressão de que também ia me tornando *communitas*², através dessa prática psicanalítica nova e inesperada. Isto é, ouvir e enun-

ciar com eles os meandros do seu desejo – desejo de vida com dignidade e alegria, desejo de autonomia, de acesso aos bens comuns –, assim como permitir falar, fazendo a crítica do processo autoemancipatório, de suas estagnações, dificuldades e resistência ao novo. Nesse processo, no qual também me incluía, à medida que me tornava literalmente intérprete da “miséria psicológica das massas”³, espantava-me diante das possibilidades que pertencem à psicanálise ao fazer uma escuta polifônica na qual os sentidos se potencializam em cadeia, contribuindo para novas formas de subjetivação acontecidas com o outro, diante do outro, em relação a quem então saberemos nos tornar reconhecidos e solidários. Fica assim relançada, de outra forma, a questão da dívida simbólica e de seu reconhecimento que *obriga* a transmitir ou passar o dom (cf. nota 1) da linguagem, da doação de sentido, do pensa-

- 1 Antônio Carlos Pinto Vieira, Claudia Rose, Jailson Souza e Silva (originário da Vila da Penha), Eliana Souza e Silva, Lea da Silva, Edson, Luiz Antônio e Silva.
- 2 A elaboração do filósofo italiano Roberto Esposito (2003) é fundamental para esclarecer aquilo que poderia mover estruturalmente os participantes dos movimentos sociais, fazendo um novo tipo de laço, do mesmo modo que deixa entrever o que seria uma psicanálise que se torna *communitas*. Esposito trabalha o *com* de *Communitas* como *estar exposto a*, *estar aberto a*; e o *múnus*, como dom ou doação *compulsória* em pagamento de uma dívida. O reconhecimento/pagamento da dívida não deve ser necessariamente feito ao outro que me deu, ou me criou, mas ao radicalmente outro, “ao *Estrangeiro*, que não tem comigo uma pátria *comum*” (Blanchot, 2001). Ou seja, trata-se de uma dívida estrutural com a alteridade radical, com o *outrem*. Certamente, ela tem especial interesse quando este *outrem* pode ser identificado à multidão de expatriados, refugiados, migrantes, foragidos, marginalizados, pobres e destituídos em geral, que vagueiam pelo mundo principalmente depois da Segunda Guerra, mas cujo êxodo se acelerou com os “ajustes estruturais” da era neoliberal, e que sempre existiram no Brasil e nos países do antes dito terceiro mundo, como pobres, negros, analfabetos, moradores de favelas e toda a gama de marginalizados dos circuitos de produção, inclusive, cultural. Esposito trabalha o homem moderno como sendo o *immunitas* – aquele que se coloca *immune* ao pagamento da dívida, *isento* de pagá-la. Em contrapartida, o *communitas* – que procuro aproximar do homem contemporâneo, o qual excede em muito o pós-moderno – é o que está aberto ao seu reconhecimento, e que por isso mesmo é expropriado do seu eu, que deixa de ser uma fortaleza que o isola do *contágio* do outro. Esse pagamento/reconhecimento descentra o sujeito em relação aos desejos soberanos do eu, fazendo-se assim refém do outro em sua própria morada, esvaziado de si num movimento de sair de si em direção ao outro.
- 3 S. Freud. “Psicologia de las massas y analisis del yo” (1924).
- 4 A expressão “por atos e palavras” figura na *Poética* de Aristóteles, quando ele se refere à construção da *polis* grega.

espantava-me diante das possibilidades que pertencem à psicanálise ao fazer uma escuta polifônica na qual os sentidos se potencializam em cadeia

mento que nasce do *pathos* – ou seja, daquilo que é comum –, encontrando junto com o outro novas formas de existir, de fazer laço para constituir outras realidades mais ricas e alegres.

Desde esse início, gostaria de fazer um deslocamento que parte da ideia *moderna* de *crítica da cultura* – compreendida de modo geral pelos psicanalistas, depois de Freud, como afastada ou de certa forma *imunizada* contra uma escuta *política* junto ao coletivo – para transformar-se numa *clínica da cultura* – ideia contemporânea, onde o político é o *comum*. Este *comum* que se auto-organiza a partir de seres humanos singulares movidos pelo desejo de transformar seu território, revogando “por atos e palavras”⁴ as condições impossíveis de vida, de barbárie explícita a que estão submetidos, mas não acostumados.

De certo modo ultrapassando a modernidade de Freud e criando um distanciamento em relação à ideia de *crítica da cultura*, essa experiência passou a ter o sentido contemporâneo de criar condições para que a psicanálise se responsabilize mais amplamente por sua própria presença no mundo, especialmente pelos acontecimentos cruéis de nosso tempo. Neste *amplamente* reside um *sensivelmente*, que apela para a presença do psicanalista nas diversas formações sociais, numa busca conjunta, embora diferenciada entre as partes, por novas saídas para o mal-estar. Importante lembrar que, como ocorre na clínica particular, essas respostas já fazem parte do saber de quem se está à escuta – no caso, do coletivo *favelado*/moradores de comunidades populares e que, subversivamente, mostrou-se detentor de chaves preciosas para a transformação do convívio impossível nas grandes cidades.





é preciso responsabilizar ética e politicamente essas pessoas que procuram auxílio na busca de sua maioria coletiva

50

PERCURSO 44 : junho de 2010

A partir desse reconhecimento, pareceu-me possível afirmar como possível a vinda de uma *Clínica da cultura* onde o saber psicanalítico, castrado, assim como a escuta participativa que porta essa marca, são apenas *parceiros* de uma autoemancipação já em curso, capaz por ela própria de engendrar, no seu processo com Eros, múltiplas formas, táticas, desvios que se revelam como os “meios indiretos” de Freud em “Por que a guerra?”. Ou seja, realizando assim um possível contraponto às forças de destruição, de ódio à diferença, de extermínio e de exclusão dos circuitos de bens comuns e trocas. Na sua “grande saúde”⁵, construída sobre a transfiguração da violência, do medo e do abandono, esses *sujeitos* da Maré nos mostram como vêm tratando o laço social destruído, diferenciando-se em sua autonomia das políticas assistencialistas de “inclusão”. Tais políticas partem de uma heteronomia do desejo e dos saberes das comunidades envolvidas, fazendo-se de fora delas, a partir do Estado brasileiro ou de outros (por meio de suas ONGs), constituindo apenas a face ou a estratégia mais humanizada do capitalismo tardio para continuar sua expansão e dominação depois do fracasso do capitalismo selvagem das décadas de 1980 e 1990.

Essa escuta psicanalítica a céu aberto – como escuta de nossa tragédia social brasileira – *resiste* ao ceticismo pós-moderno de duas maneiras: por apostar tragicamente na afirmação de vida que fazem esses transformadores sociais e também por desejar levar a psicanálise para fora do espaço restrito dos consultórios e das sociedades de psicanálise, contribuindo para que ela cumpra seu destino ético: tornar-se efetivamente uma *práxis* autoemancipatória, tanto para o indivíduo

quanto para o social. Ao assumirem suas singularidades pessoais e coletivas, responsabilizando-se pela sua autoemancipação e pela diminuição progressiva do mal-estar a que chegamos, *indivíduo* e *coletivo* transfiguram-se, simultaneamente, em *sujeito (communitas)* e em *comum*. De acordo com essa concepção, *crítica e clínica da cultura* se autoengendram, assim como *sujeito* e *comum*.

Desse modo, a escuta desta experiência com a ONG CEASM não se constituiu de forma alguma como um instrumento para a realização de projetos assistencialistas ou paliativos da já citada “miséria psicológica dos povos” – expressão utilizada por Freud em 1924 para caracterizar o momento em que o laço social se desfaz. Pelo contrário, ela procurou ultrapassar a escuta individual – ligada ao autocentramento que o sofrimento frequentemente causa –, *barrando* implicitamente as posições subjetivas de vitimização e carência, para dispor-se a ouvir o novo, o audacioso, o comum no sentido político de reinvenção da cidade a partir da favela.

Sabemos que uma escuta individual tem procurado se realizar sempre com as melhores intenções nas clínicas sociais das sociedades psicanalíticas para “pessoas de baixa renda” ou “por preços simbólicos”, ou recentemente “nas comunidades”, levando alguns psicólogos e psicanalistas a subirem o morro, ou a desembocarem em lugares inéditos para a sua experiência, como as “periferias” – munidos ou municados pela solidariedade, mas também pela ilusão de que uma escuta individual sem projeto de transformação social concomitante poderá ser de alguma valia. Acredito que será preciso ultrapassar essa posição, sem excluí-la, para seguir na direção de responsabilizar ética e politicamente essas pessoas que procuram auxílio na busca de sua maioria coletiva, *integrando um projeto em que sujeito e comum se constituam reciprocamente*.

Sem que, em momento algum, haja a intenção de minha parte de obscurecer os méritos dessas iniciativas, e daquilo que as move – como a solidariedade⁶ já citada, e na qual se baseiam numerosas iniciativas espontâneas e louváveis, uma

vez que ela configura uma forma indireta de fazer justiça –, meus objetivos eram e são outros. Eles não se inscrevem em medidas preventivas da violência, pois não querem controlar nada, nem paliativas do sofrimento psíquico individual e coletivo que estará sempre presente, de forma *abusiva*, nas sociedades que precisam ser transformadas profundamente como a nossa. Diferentemente de uma escuta que se faz por uma atenção flutuante, disponibilizei-me para fazer uma *escuta da resistência ao aniquilamento*, resistência essa que não se faz com sintomas – como na possível resistência dos sujeitos contemporâneos ao mal-estar através de suas “novas patologias” – mas como algo novo, por meio de uma invenção radical da vida, ou uma reinvenção.

O desejo de aproximar-me das experiências da ONG CEASM Maré⁷ precipitou-se a partir da decisão de assistir ao *Seminário Maré: Memória e Resistência*, realizado significativamente no Museu da República, pela rede Memória da ONG CEASM, em julho de 2004, aberto a todos, um ano depois de saber da existência da ONG. A qualidade das parcerias apresentadas durante as discussões, envolvendo participantes de diferentes esferas da sociedade carioca, e as intensidades democráticas que as povoaram, tornou esse Seminário um acontecimento inesquecível e mesmo sublime, pela exposição simultânea de fotos das várias fases de vida e de morte da favela da Maré, onde ela surgia em sua

- 5 A “grande saúde” é a expressão criada por Nietzsche e utilizada em alguns momentos de sua obra – como *Humano demasiadamente humano* e *A gaia ciência* – para relacionar a fragilidade do corpo (acometido por doenças e mazelas) à capacidade de mobilizar/experimentar pensamentos, valores, sentimentos e querer que se voltam para a criação ou para o conhecimento criativo.
- 6 Considero importante destacar o termo *solidariedade*, que já expressa, em algum nível, um deslocamento da *culpa* moderna, que nos fez reféns de sintomas neuróticos, para a positividade contemporânea da *responsabilidade*, assumida por adultos e jovens em relação às suas coletividades/comunidades/movimentos sociais.
- 7 Desejo que se expressou em seguida na elaboração e na realização do projeto de pós-doutoramento “Para além da mídia e do estigma. Análise de algumas experiências da ONG CEASM (Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré), sua sistematização metodológica e possível aproveitamento por outras comunidades populares do Rio de Janeiro”, inicialmente na Escola de Comunicação/ECO/UFRJ, seguindo-se por um outro pós-doutorado na Escola de Serviço Social/UFRJ.

»

*mal escondia minha urgência
em respirar também aquele sopro
que caracteriza os acontecimentos
criadores do novo, do audacioso, do
brilhante*

pobreza e abandono como o monumento vivo de uma resistência sempre exercida. Nessa exposição, dentro de uma das ricas salas do Palácio, as paredes eram cobertas por tiras de madeira, mimetizzando a precariedade das moradias – metáfora poderosa dos corpos minados por doenças e pela fome em outras décadas, e da existência impossível naquele local. O chão do Palácio, coberto por tapume naquela área, não só mostrava, mas fazia sentir sob os pés – num contraste terrível com a riqueza da República – a instabilidade e o medo com que andavam literalmente os moradores da Favela da Maré nos tempos das palafitas. O real propriamente dito, ao qual tive acesso pela arte que veio de lá.

Logo em seguida ao Seminário, entrei em contato com o CEASM, por meio da rede Memória, que havia organizado aquele acontecimento cultural e político como uma enésima *tomada da Bastilha*, sem muito barulho e nenhum sangue, mas com o rigor que caracteriza a lucidez e a determinação implacável de quem efetivamente deseja modificar as condições de vida de seu território... Mal escondia minha urgência em respirar também aquele sopro que caracteriza os acontecimentos criadores do novo, do audacioso, do brilhante que tem força e inventividade, pois já intuía e apostava que aquela *experiência* poderia tornar-se vital para muitos, para alguns milhares, talvez mais... A começar por mim.

Sob o impacto dessas intensidades, procurei examinar alguns aspectos da *experiência* do CEASM elaborando o *projeto de pesquisa e participação social na UFRJ*, o pós-doutoramento já citado, sem com isso surrupiar-lhe a grandeza, a impertinência com o instituído, a generosidade



tomada por tais sentimentos e impressões, iniciei esse projeto que nunca foi científico, mas sim trágico, ao unir pathos e logos

de seus fundadores e participantes ao doar o seu próprio tempo de vida ao outro, o caráter subversivo dos saberes “menores” (da tradição, da memória local e dos migrantes que vieram de longe) que derrubam, sem ser pela estratégia do saber-poder, os saberes “oficiais”, sem força para fazer vínculo e transformar coletivamente aquele território.

Objetivos? Recolher (*logos*), e logo, o imperdível, o que suscita *thaumatson* – espanto, maravilhamento pela sua luminosidade coletiva e singular – diante de tanta homogeneidade, mesmice, individualismos e irresponsabilidades que a cidade do Rio de Janeiro ostenta em relação às multidões das favelas e periferias sem acesso aos bens de todo tipo até bem pouco tempo. Soube enfim o que é vontade política, no sentido aristotélico do termo: vontade de construir em comum uma cidade “por atos e palavras”; passei a saber também o que é uma ética da alteridade, praticada por um grupo especial de moradores em relação aos milhares de outros ocupantes do mesmo território sofrido que começava a se mobilizar, através deles, para conseguir uma transformação radical impensável, sob o céu de uma barbárie rasgada, causada pelo abandono do Estado em relação àquelas populações, com direito a pequenas irrupções de consciência social por parte das autoridades, que nunca tiveram continuidade. Abandono no sentido forte do termo, de as populações serem abandonadas *aos bandos*, *aos bandidos*, independentemente de que lado estão. À barbárie rasgada da violência do Estado e do poder paralelo (sem desfazer as ligações íntimas entre elas), juntou-se a fina barbárie da indiferença ou da omissão cúmplice quase geral do resto da cidade, instruída em parte pela mídia⁸.

Tratou-se, portanto, de escutar e de pensar as condições, os impasses e os ganhos de uma experiência trágica, vivida não no sentido do catastrófico, mas no sentido nietzschiano do termo, onde a afirmatividade radical desse grupo de resistentes diante da vida inventa um caminho possível comum saído diretamente do impossível, do impensável daquela existência cruel e injusta. Desse percurso, do qual sou, em boa parte, uma testemunha entusiasmada, jorra uma alegria inédita, trágica – a *allegresse* dos pássaros que sobrevoam, cantando, paisagens de esquecimento e assassinio quando se sentem livres.

Tomada por tais sentimentos e impressões, iniciei esse projeto que nunca foi científico, mas sim *trágico*, ao unir *pathos* e *logos* na busca de um saber sobre a *vida viva* das populações alijadas das trocas, mas que possuem em comum um desejo vigoroso de transformação em favor de uma maior igualdade de condições e de acesso aos bens. Vigoroso porque nascido de seu próprio questionamento e de seu desejo de mudança, de desalienação das forças de opressão. Temos aqui o trágico de Sófocles e o de Freud ao desejar abolir a tirania de Um, ou de alguns, na criação de um novo humano, de um novo *ethos*, de um novo pacto mais justo.

Aos poucos, percebi que as estratégias de comunicação comunitária implementadas brilhantemente pela ONG não eram instrumentos suficientes para protagonizar a dissolução da discriminação e do estigma que se abatem sobre as populações faveladas, mas que foram necessárias uma política, uma ética e uma estética para que a ONG CEASM conseguisse atingir os níveis performativos de transformação do território que vêm atingindo, inclusive com repercussões em âmbito nacional⁹.

Orientada por esse novo olhar, fruto de minha presença semanal, da escuta, das discussões, e principalmente pelo retorno precioso da própria ONG, assim como de plateias bastante heterogêneas, também das dificuldades que encontrei no caminho – acirramento da violência com o aparecimento das milícias, falta de cola-

boradores –, procurei avançar elaborando um pensamento que introduzisse esta utopia contemporânea em vias de realização na Favela da Maré. Diferentemente de uma utopia moderna, ideal e irrealizável, ela vem se extraindo e consistindo nas experiências pensadas e implementadas pela ONG desde 1997¹⁰.

Através da inusitada parceria da psicanálise com a potência performativa e subversiva dessas populações – que não se deixam aliciar pelo jogo perverso do capital –, proponho que a expressão *comunidade*, tão em voga entre nós, e que partiu

- 8 A comunicação exercida pela mídia tradicional está profundamente implicada neste esquema de dominação/alienação a partir de suas estreitas ligações com o racismo de Estado brasileiro que atua como uma das maiores forças destitutivas da potência instituinte e constituinte das favelas e periferias – das “comunidades que vêm...”, mesmo apesar dele. *O racismo de Estado* é um dos principais instrumentos do biopoder, forma paradoxal de poder sobre a vida, elaborada por Foucault na década de 1970, que protege e estimula o crescimento e o desenvolvimento de determinadas populações da sociedade, e, por outro lado, sacrifica outras (as das favelas, por exemplo), no sentido forte do termo. Foi possível perceber, a partir da resistência do CEASM, a incompatibilidade do capitalismo em relação à democratização dos saberes, dos quais as comunidades populares e pobres ficaram desde sempre alienadas, ao mesmo tempo que seus saberes tradicionais, regionais e locais são assujeitados, desvalorizados e ignorados pelos saberes das classes dominantes. Manobra perversa evidente para torná-las inaproveitáveis e, portanto, descartáveis e *matáveis*.
- 9 Como por exemplo, a criação do *Museu da Maré*, em 2006, símbolo da resistência destas comunidades durante décadas, e clímax da produção da rede Memória do CEASM; o *Censo Maré – 2000*, produção maior da rede Observatório Social, que também foi pioneiro no país como primeiro censo organizado por uma ONG nascida em favela, em parceria com instituições federais (IBGE) e estaduais; o *Jornal Comunitário – O Cidadão*, produção maior da rede Comunicação com uma tiragem trimestral mantida de 20.000 exemplares, distribuídos gratuitamente pelas comunidades da Maré há anos, em parceria com a Ediouro.
- 10 Além de apresentado em parte em mesas-redondas no Centro de Estudos do IPUB/UFRJ (2004) e no CPRJ (2005), foi motivo de uma conferência na Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais – E.H.E.S.S –, em Paris, 17/10/07, a ser publicada em 2010 nos *Cahiers sur le Brésil Contemporain*, revista da Escola, de distribuição europeia; também, no mesmo ano, foi apresentado no II Congresso Internacional de Trabalho Social e Psicanálise, em Montpellier, em outubro de 2007; e ao responsável pelo Departamento de Estética da Educação da Universidade Paul-Valéry (Montpellier III), também coordenador do grupo de pesquisas sobre *Periferias*, o que resultou no convite para realizar um Seminário na pós-graduação desta universidade sobre o tema Comunidade e Identidade
- 11 J. Austin, *Quand dire, c'est faire*.
- 12 Ver o impasse entre Antígona e Creonte, na *Antígona* de Sófocles, cada um defendendo uma *dycké* (justiça) a propósito do sepultamento de Polínice.

nas tragédias de Sófocles,
eram expostas e discutidas questões
primordiais para o homem

dos próprios moradores das favelas em geral, seja um signo antecipatório do desejo por uma nova vida – por uma vida em comum que valha a pena ser vivida. Nesta nomeação se anuncia e se *enuncia performativamente* (“quando dizer é fazer”¹¹) esta utopia do comum, visivelmente em realização na Maré. Desejo este que me parece recalcado na nomeação *favelado*, mas que emerge no presente sob a forma da nomeação *comunidade*, que antevê ou antecipa, às vezes apenas subjetivamente, a utopia de uma organização política-ética-estética instituinte para construir uma transformação possível – que já está vindo, como nos mostra não só a Maré, mas tantas outras *comunidades*.

Como a psicanálise pode contribuir para a vinda de uma clínica da cultura?

Foram várias as fontes em que Freud se inspirou para criar a psicanálise como uma *práxis* teórico-clínica que possuísse efeitos libertadores tanto sobre o sofrimento psíquico individual quanto sobre a “angústia social”, tal como ele denomina mal-estar em “Mal-estar na cultura”. Entre elas, e de forma especial, o autoquestionamento trágico do homem grego do século v a.C. Nas tragédias de Sófocles, eram expostas e discutidas questões primordiais para o homem como o direito que se poderia ter sobre *outrem*, sobre a justiça humana como impossível ou indecível¹², sobre a autoridade, no contexto do desejo nascente e ambivalente de separação entre humano e divino. Nelas, estariam ainda expostos os limites do humano, sua finitude, assim como a indeterminação e imprevisibilidade da existência – a



*psicanálise emancipatória,
inclusive do social, não se recusa
a considerar valores, e se embrenha
na dimensão social*

54

PERCURSO 44 : junho de 2010

começar pela própria linguagem, desde sempre fonte de equívocos e armadilhas. É então deste palco de questionamento montado a céu aberto nos primórdios da democracia ateniense que a psicanálise se alimenta em termos de sua potência autoemancipatória. Contracenando com essa vontade de potência do humano, que outra parecia desejar se separar da vontade de poder opressora e onipotente dos deuses¹³, coloca-se o outro pilar da invenção psicanalítica: sua outra origem, no século XIX, como ciência moderna, e, portanto, ciência da investigação, alimentada pela vontade de poder da técnica. Essa dupla origem será responsável pelos inúmeros paradoxos da *práxis* psicanalítica.

Segundo Vital-Brazil, a emancipação começa com o reconhecimento de que no mundo vivido das significações nada existe que não seja social e histórico, e que tudo é, em última análise, *político*¹⁴. Esta psicanálise emancipatória, inclusive do social, não se recusa a considerar valores, e se embrenha na dimensão social como uma forma de análise crítica, tornando-se uma *teoria crítica da cultura* – ou melhor, uma *clínica da cultura* – que precisa reunir uma ética, uma estética e uma política em torno de seu constructo fundamental – o inconsciente –, para tentar minorar ou tornar vivíveis os paradoxos decorrentes de sua interação com as outras estruturas psíquicas, do que é reflexo nossa interação com o outro, sempre desconhecido, e fonte constante de mal-estar.

A psicanálise está sempre em *crise*, o que, em grego antigo, significa que ela está sempre em condições de emitir juízos, julgamentos e decisões, e não de se omitir, afastando de si, desse modo,

o ceticismo da neutralidade. Isso supõe que ela possa construir, na fronteira com outros saberes e práticas, um presente e um porvir norteados pela direção de justiça, abrindo-se às experiências emancipadoras da ordem hegemônica neoliberal que acontecem em todo o mundo, mais precisamente a partir dos anos 1970-80, quando se acirram as desigualdades e a violência impingidas a praticamente todo o mundo capitalista pelo poder de dominação de uma única nação com suas políticas de “ajustes estruturais” das economias capitalistas que tiveram efeitos desastrosos sobre as economias dos países emergentes, como o nosso, principalmente na década de 1990.

Acredito que as intervenções guiadas pelo horizonte ético da psicanálise – onde as questões do desejo e da dívida se impõem para fazer e manter o laço social – são de fundamental importância ao lançar luz sobre certas questões como o próprio estigma e sua refratariedade. Graças a um instrumental singular que lhe permite ter um olhar bem diferente do construído pelas Ciências Sociais, a psicanálise aproxima-se de territórios conceituais não explorados por essas ciências como trauma, vazio simbólico, narcisismo constitutivo do sujeito, destituição narcísica dos povos favelados (assim como uma outra destituição narcísica, desta vez, desejável, em relação aos agentes que fazem as “intervenções” nas comunidades), a violência da intervenção, a ocupação simbólica, a exclusão dialética do outro no jogo mortal do *ou eu ou o outro*, o ódio à diferença, e a reprodução do mesmo, inclusive na refratariedade do estigma – todos articulados em maior ou menor grau às pulsões de morte.

Por que o CEASM?

Retomo agora, com mais detalhes, a fonte e, ao mesmo tempo, protagonista desta “clínica da cultura”, ou seja, as contribuições surpreendentes da ONG CEASM para a sociedade brasileira, que podem nos abrir o pensamento para conceber, com eles, a construção subversiva de uma outra ética,



extraída das experiências comuns, desejadas, pensadas e postas em ação coletivamente pelas camadas mais destituídas da população brasileira, das quais o grupo fundador do CEASM e suas “novas gerações” se destacam de maneira especial pelo brilhantismo da concepção e pela riqueza de suas realizações.

Como já foi visto anteriormente, esta ONG foi criada por um grupo de moradores recém-formados na década de 1990 em universidades públicas estaduais ou federais, ou ainda particulares como a PUC, e vem desenvolvendo há quase treze anos – mesmo após a cisão do grupo fundador em 1998 – uma verdadeira *práxis* cuja meta é a transformação social daquela região da Maré através do acesso coletivo aos bens culturais, educacionais e políticos – patrimônio de todo o povo brasileiro. Esses rapazes e moças tomaram em conjunto a deliberação de realizar o “desenvolvimento local” daquele território, em lugar de abandonar a região, em busca de horizontes menos adversos. O pilar de fundação do CEASM foi a criação do curso Pré-Vestibular Comunitário, em 1977, com o auxílio de uma fundação, e a cobrança de preços simbólicos de matrícula/mensalidade para os alunos, com o objetivo de pagar os professores (todos fundadores da ONG). Este ato marcou o *retorno político* dessas pessoas ao território sem que jamais tivessem partido da Maré. *Nesse retorno, pulsava o desejo de realizar com aquelas populações as metamorfoses necessárias para o acontecimento ou o advento do comum, que poderíamos desde já chamar de pulsão utópica coletiva*¹⁵. Esse ato institucional fundador lançou

13 Disso é exemplar a transgressão de Édipo ao estabelecer um inquérito para apurar a morte de Laio, em *Édipo-Rei*.

14 H. Vital-Brazil, “As ideologias do desejo, utopias e inconsciente político”, p. 17-39.

15 A pulsão utópica coletiva pode ser compreendida como uma vinculação ética entre pessoas, fundada no reconhecimento da dívida simbólica, que cada um tem com o outro compulsoriamente, mesmo que seja inconsciente – recalçada, denegada, recusada ou rejeitada –, e que passaremos a examinar mais adiante. Sendo uma ética baseada no reconhecimento da dívida, ela estrutura o exercício de uma política do dom (estratégias), assim como uma estética de valores vincutivos (meios ou táticas), mais do que almejar uma simples troca ou reciprocidade.

esses rapazes e moças tomaram em conjunto a deliberação de realizar o “desenvolvimento local” daquele território

também o mais importante: as condições concretas de circulação da dívida simbólica.

Encontramos aqui o que chamo de “uma utopia em vias de realização”, pois se trata de constatar e testemunhar as formas pelas quais o projeto afirma a vida, suas forças, seus valores, a despeito dos grandes obstáculos, impasses e impossibilidades, sem ficar submetido à assistência ou à responsabilidade de um Estado brasileiro demissionário, ou pelo menos bastante ambivalente quanto a sua política em relação às camadas mais pobres da população brasileira, até pelo menos o governo Lula. Ou seja, O CEASM sempre foi soberano quanto às suas deliberações, mesmo quando elas envolviam as verbas das parcerias.

Esperamos poder mostrar nas linhas que seguem que *esta utopia contemporânea – na realidade, a utopia de uma democracia por vir – está se realizando como uma ética de fronteira entre moderno e contemporâneo, onde o culto ao individualismo próprio à modernidade é superado pela ideia de comum como a conquista de direitos e responsabilidades compartilhadas pelo próprio desejo das multidões, no que se afasta de uma ideia de cidadania a serviço da manutenção do Estado e de seus interesses.*

O CEASM não é o único movimento social nascido das favelas ou das periferias pobres do Rio de Janeiro, mas apresenta condições bastante singulares que me levaram a pensar nas possibilidades que temos contemporaneamente para constituir concretamente um novo pacto social referido à ideia de *comum*, e não mais a um social dividido em classes, fragmentado pela experiência capitalista perversa do neoliberalismo.





*considerarei que a principal tática
para realizar sua estratégia
é a produção/reprodução
do laço social em outros moldes*

Consideramos que o nome “desenvolvimento local” é uma astúcia – no sentido da *métis* grega como forma de inteligência conjuntural, ágil, que transforma o pior em menos pior, ou mesmo em melhor –, empregada pelo grupo fundador para colocar o capitalismo em seu estágio atual ao serviço das transformações necessárias àque-la região – transformações que ultrapassam em muito a emancipação da pobreza e da violência. *O projeto do CEASM é um projeto axiológico, uma fonte de valores democráticos e solidários para a sociedade brasileira, cuja disseminação, tão desejada, possa contribuir para constituir uma outra mentalidade – uma práxis do comum –, que recuse as supremacias e os individualismos em vigor na modernidade, que só conseguiram trazer um incremento do mal-estar no contemporâneo.*

Desse modo, com dissemos anteriormente, o projeto de transformação crítica dessa ONG, desde a sua fundação, tem como finalidade realizar uma transformação local radical por meio da cultura e da educação, da revalorização e da partilha do saber com bem coletivo e patrimônio imaterial nacional. Seus objetivos se materializam de diversas maneiras, com vários projetos diferenciados que se estruturam em redes, na área da educação, da cultura, da comunicação, da memória e da geração de renda e trabalho¹⁶. Iniciou suas atividades com um pré-vestibular comunitário em 1997, que conseguiu levar mais de 500 estudantes às universidades, e atualmente atinge milhares de moradores.

As redes conectam estratégias para integrar o saber local ao regional e ao nacional. Para isso, os jovens e demais participantes moradores da Maré recebem bolsas, orientação e forma-

ção profissional, ética e política. Essas atividades são desenvolvidas com base em parcerias realizadas com os poderes públicos, empresas públicas e privadas, ONGs, instituições e pessoas físicas. Exemplos delas são ou já foram: Petrobras, Light, FAPERJ (apoio indireto), Infraero, Unibanco, Governo do Estado, Ministério da Cultura, Governo de Baliares (Espanha), Grupo Votorantin, BP (Petróleo Britânico), Embaixada do Canadá, entre outros, e com direito a interrupções, rupturas, atrasos que transformariam esta utopia contemporânea realizável numa missão impossível se não fosse a extraordinária capacidade que os participantes têm de *perseverar em seu desejo*.

Como dar consistência teórica
à singularidade da experiência do CEASM?

Partindo para uma elaboração mais teórica, gostaria de perguntar em que o CEASM pode nos ajudar a pensar e a dar uma consistência teórica às forças e às motivações em jogo nos movimentos sociais nascidos nas favelas do Rio de Janeiro; e a me questionar como ele escapa dos esquemas de “inclusão social” – refêns do neoliberalismo “humanizado” – para criar o novo? Qual seria a sua contribuição para a restauração/reestruturação do *laço social* nas grandes cidades num contemporâneo avassalado pelas experiências neoliberais que apenas se somaram ao desejo de fechamento sobre si mesmo do homem ocidental urbano?

Considerarei, depois de tudo que ouvi e vi, que a principal tática para realizar sua estratégia, implícita em toda essa experiência que já dura quase treze anos, é a produção/reprodução do laço social em outros moldes, reestruturando o laço social falido, esgarçado, que “liga” os membros não só de nossa cidade, como os que vivem em outras grandes metrópoles, pela rede da violência (gerado pelo desejo de exclusão) entre os moradores dos grandes centros e os das periferias, e nas sociedades globalizadas em geral – uma “ligação” que se tece em torno do medo, do horror ao diferente, do individualismo.

Diferentemente disso, o CEASM tem “trata-
do” o laço social, inaugurando talvez uma *clínica
da cultura* na Maré, como já me referi anterior-
mente ao nos mostrar novas formas de criar la-
ços sociais, dessa vez de natureza vinculativa e
crítica, afirmativa, aberta ao outro, por meio de
uma experiência de ordem ética, estética e polí-
tica que possa levar em conta e adiante tanto os
sujeitos singulares que constituem as multidões
da Maré quanto o coletivo de suas 16 comunida-
des. Ou seja, o CEASM vem realizando o que se
configura como uma utopia do comum – uma
utopia de características contemporâneas (e não
modernas) *ao procurar realizar o mais difícil: unir
a utopia individual à utopia coletiva*, em seu de-
sejo de tornar o impossível possível por meio de
suas invenções. Talvez resida neste ponto preci-
samente a grande astúcia dos formuladores e re-
alizadores do projeto.

A constituição do comum

Procurei situar-me numa outra perspectiva de
pensamento em relação ao *comum* no contem-
porâneo, pelo que me foi dado acompanhar,
analisar e participar da experiência do CEASM.
Primeiramente, recusando a herança da moder-
nidade durante a qual o comum foi *desclassifica-
do* como fonte de real para o pensamento, sendo
relegado ao lugar de abstração que pairava sobre
o conjunto de interesses individuais e não como

16 Além de ocupar um prédio de três andares no morro do Timbáu, e em Nova Holanda, o CEASM tem outro espaço que é Casa de Cultura onde está instalado o primeiro Museu de Favelas do Brasil – o Museu da Maré. Antes de completar onze anos de existência, a rede Educação continuava a ser sua rede mais notória. Além delas, funcionavam as redes Memória, RETEM (Trabalho e Educação), Cultura, Comunicação, Observatório Social. A estruturação em redes temáticas favorece o desenvolvimento e a potencialização de projetos distintos e articulados. Depois da cisão dentro do CEASM, ocorrida gradualmente entre 2005 e 2008, as redes vêm tomando uma nova configuração.

17 O conceito *sacer* de *outram* (tomado em Lévinas, Blanchot) diz respeito ao horror que o *outram* como outro radicalmente desconhecido suscita em nós. Segundo Freud, em “Totem e Tabu”, *sacer* é paradoxalmente sagrado e impuro, inspirando temor e repulsa.

procurei situar-me numa
outra perspectiva de
pensamento em relação
ao comum no contemporâneo

produto da vida ativa e pensante. Consideramos que essa herança se expressa em termos do ceticismo pós-moderno, nostálgico, e crítico, no mau sentido, de descrença em relação aos movimentos afirmativos de nossa época.

Entre os autores que elevam o comum à “dignidade de pensamento” no contemporâneo, encontra-se Antonio Negri, para quem o comum é linguagem, é biopolítica, no sentido que faz e se refaz na vida produtiva do dia a dia. É criação de uma *multidão* que age exercendo sua potência performativa através de microrrupturas e micropoderes numa temporalidade presente e inquieta (*kairos*), marcada pela decisão, pela ação e pela oportunidade. Seria possível pensar a partir dessas micropolíticas (e não mais de uma luta de classes) uma metamorfose ou uma transfiguração das condições de existência das populações desfavorecidas social e economicamente numa organização do *comum*? Esta questão respondida afirmativamente é parte de minhas hipóteses para o que se passa no CEASM. Entretanto, acrescento outros aspectos importantes.

Desse modo, a partir deste projeto trágico-acadêmico, em sua desmesura constitutiva, concluí que a constituição do comum se dá por meio das três dimensões já citadas que se autoengendram no CEASM: *uma ética, uma estética e uma política*, caracterizando-se por um modo de relação fundado no *reconhecimento da dívida* e no conceito *sacer*¹⁷ de *outram*, em valores instituintes de fundação e constituintes de manutenção de um pacto, e numa política do dom, como será visto mais adiante.





*a religião do homem moderno,
seu deus, seria o eu;
seus rituais: as maquinarias*

A ética do comum

Ela se desdobra na ideia de dívida, do *outrem*, e dos “incondicionais impossíveis”.

Minha abordagem da dívida como elo fundamental do comum é transdisciplinar, deslocando-se pela filosofia, psicanálise, antropologia, literatura. Tradicionalmente, pelo menos na psicanálise e na literatura, é com palavras que se paga a dívida. Isso me parece pouco, ainda permanecendo muito moderno, muito autorreferencializado. Talvez seja possível estremecer a psicanálise e a literatura, levando-as a sair de uma certa clausura narcísica – que acontece frequentemente nos consultórios de psicanálise e numa certa escrita que pretende colocar seu valor literário tão somente no descentramento do eu do escritor, dos personagens, e de uma deriva sem fim que bem caracteriza o pós-moderno no seu niilismo.

Como exemplo da clausura estruturalista da primeira, Lacan denominou a dívida de *dívida simbólica* e teria a ver com o fato de sermos falantes e assim estarmos em dívida com a linguagem que introduziu a Lei (o interdito) no início dos tempos. Em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”¹⁸, Lacan diz que a linguagem nos dá o dom da fala, tornando-nos com isso devedores (desse Outro que é a linguagem). Méritos do estruturalismo à parte, sabemos que se não houver um *outro* que libidinalmente nos *faça dom* deste dom estrutural da linguagem, seríamos todos réplicas de “Kaspar Hauser”, personagem antológico do filme de Werner Herzog, que é afastado pelo pai de todo convívio humano – e portanto da fala humana – é amarrado num calabouço. Aos vinte e tantos anos, Kaspar não fala.

Emite sons. Ou seja, este Outro transcendente que Lacan assinala e com quem estaríamos em dívida é possibilidade ou potência humana, e não se atualiza necessariamente. Esta atualização se dá na imanência dos afetos, veiculados pela comunidade humana.

Seguindo a elaboração de Esposito, na nota 2, considero possível transpor do plano individual para o plano coletivo ou da cultura as suas categorias de *immunitas* e *communitas*, Dir-se-ia quanto ao *immunitas* (homem moderno) que o pagamento da dívida, na Modernidade, foi inibido, obstaculizado, e até impedido pelo auto-centramento do homem (moderno) que erigiu um culto crescente ao individualismo – tempo este que se poderia chamar de “período de neurose obsessiva da humanidade”. A religião do homem moderno, seu deus, seria o eu; seus rituais: as maquinarias que desde o século XVII asseguraram consecutivamente a soberania do Estado-nação, a disciplinarização dos corpos e agora o controle do movimento e do tempo na sociedade mundial globalizada pelo capital financeiro.

De acordo com uma de minhas hipóteses, a passagem do moderno ao contemporâneo implicaria a passagem do *immunitas* ao *communitas* – ou seja, a possibilidade ética de fazer o reconhecimento da dívida que se tem com o *outrem*.

Ainda a dívida. Na Antropologia, Marcel Mauss, em seu *Ensaio sobre o dom – Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*¹⁹, de 1925, criou uma verdadeira subversão ao colocar a dívida no circuito do dom, e com isto afirmar que o dom era uma forma originária ou arcaica da troca que obrigava uma retribuição, embora fosse aparentemente livre e gratuito. Ou seja, antes da troca existe o dom – que não é incondicional, uma vez que apela compulsoriamente para que seja feita uma retribuição, um outro dom por parte daquele que recebeu. Em outras palavras, o dom cria a dívida, estruturalmente, sabemos hoje. Por meio da riqueza de seus trabalhos etnográficos junto às populações afastadas dos grandes centros ocidentais, mais especificamente a região da Polinésia, Melanésia, noroeste americano, ele

pôde perceber que existiam três obrigações: dar, receber, dar por sua vez. E que o dom de um presente (recebido) de um doador cria a obrigação por parte do donatário (o que recebe) de retribuí-lo (que é diferente de devolver). Justamente sua questão privilegia o retribuir.

Pelos trabalhos de Mauss, pudemos ver que o importante da lógica do dom é que se cria uma *relação social, um laço social* entre membros de uma mesma tribo ou de tribos vizinhas, ou mesmo longínquas. Os tempos para se fazer o contradom (um outro dom em retribuição, selando assim a transação, mas *não* quitando a dívida que se tornará infinita) diferem para cada cultura. O tipo de dom também difere, podendo variar do dom agonístico (grandes presentes que estimulam a rivalidade e procuram romper com a reciprocidade, estabelecendo hierarquias – entre os quais o famoso *potlacht*) e os não agonísticos, onde o doador e o donatário *tornam-se solidários indefinidamente*. Tudo acontece de forma que as alianças se ampliem e sejam perenes, todos do clã do donatário tornando-se devedores dos membros do clã do doador, criando assim uma malha social onde todos se devem entre si. Isto é, a lógica do dom nessas sociedades é produtora de comunhões, alianças praticamente indissolúveis, crédito, combates, vínculos. *O dom é a condição da produção e da reprodução de relações sociais.*

Em sua obra instigante com os indígenas da Amazônia, o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2008) dá sua contribuição sobre a lógica do dom. Diz que, para um índio, uma transação não termina nunca. Mesmo que seja pago tudo aquilo que foi combinado em termos pecuniários, ele vai atrás dizendo que você lhe deve ainda. Isso porque para eles a transação é uma relação que não termina nunca, é para o resto da vida. Pouco importa o objeto, ou melhor, ele só é importante para iniciar e selar a transação. O que

o que os índios querem
é a relação – que extrapola
a transação. Todo dom
é uma relação interminável

eles querem é a relação – que extrapola a transação. *Todo dom é uma relação interminável.*

A ética do *outrem*. Com a preocupação de repensar a ética, para além dos termos que a tradição filosófica nos legou, faço algumas observações a partir de Lévinas e de Derrida. *Para Lévinas, a ética é a filosofia primeira, e não a ontologia. Para ele, o que está em jogo desde o início não é o desejo de conhecer ou compreender o ser das coisas, mas a relação fundamental com o outro. Fundamental aqui tem o sentido de fundamento e de inauguração: o eu é fundado na e pela sua relação com o Outro. Essa relação é uma relação de transcendência que consiste em dizer o mundo ao outro. Desse modo, a linguagem instaura um mundo comum, colocando a relação de transcendência na imanência dos acontecimentos da vida.*

Lévinas nos propõe um novo modo de filosofia. Ante o absurdo do mundo, não podemos admitir a neutralidade da filosofia, nem a do saber. A filosofia, como pensamento *por vir*, deve responder a este chamado do mundo, assumir esta responsabilidade, e assim assinar o seu nome. Esta filosofia do terceiro, dos existentes, do *outrem*, é uma ética do infinito, pois se funda no imperativo de justiça que a torna refém no sentido de obrigá-la a construir um novo patamar de relações, onde a *responsabilidade deve ser distribuída entre muitos*, inclusive entre os vários saberes, reconhecendo a dívida que tanto ela – filosofia – quanto as ciências modernas, herdeiras da tradição metafísica, têm em relação ao *outrem*, como comum, como favelado, como aquele que não pôde participar de seu saber soberano. O terceiro como fundamento e finalidade na filosofia da alteridade de Lévinas conduz o próprio pensamento à noção de comu-

18 J. Lacan. “Função de campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953).

19 G. Dunley. “Um compromisso com o futuro da psicanálise – Resenha de *Ensaio sobre o dom*, de Marcel Mauss”, p. 161.



em Estados-da-alma
da psicanálise, *Derrida propõe
uma ética para além da pulsão
de morte freudiana*

nidade, mas a uma comunidade de plurais, e não a uma comunidade ideal.

Se não houvesse a intervenção desde terceiro na filosofia, se ela continuasse a seguir as filosofias da alteridade anteriores – que encaravam sempre o outro de uma forma dual ou especular, como o segundo na relação, como um *tu* – a ética persistiria em se delinear como uma filosofia da reciprocidade, como uma tentativa de harmonia e comunhão, e, por conseguinte, de retorno do mesmo. A filosofia agora não deve mais dizer respeito ao outro, mas a todos os outros que *nos* e *me* dizem respeito; já que o terceiro é o outro próximo, mas também é o próximo do *outrem* – do *tout-autre* ou do radicalmente outro – e não simplesmente o seu semelhante. Trata-se de um novo modo de pensar a proximidade como *responsabilidade dos sujeitos comuns*.

Essa *direção de justiça* é o que obriga a filosofia a assumir posições. *Responsabilidade e comunicação* a começar pelo seu próprio saber, e por como ele ecoa no mundo, assumindo para si uma *práxis* que admita que a violência disseminada pelo mundo lhe concerne e que sua tarefa deve assentar-se no desejo de enfraquecer o que há de tão violento.

Derrida, em seus textos dos anos 1990, procurou também ler a ética de outro modo, desconstruindo-a, liberando-a para nos remeter a uma extrema responsabilidade, sem álibis, e sem a possibilidade de constituir um código de regras. No que *desconstrução e ética* tornam-se termos equivalentes. Esse outro modo, como em Lévinas, só poderia vir na perspectiva da alteridade, uma alteridade irreduzível ao campo de onde se parte (da filosofia centrada no eu e

na consciência), e que precisa já estar aí de algum modo.

Considero que seria possível situar contemporaneamente esta alteridade radical no domínio *sem* domínio do comum, ao qual a psicanálise também pode se integrar ao se tornar *communitas*, deixando de se contentar com a alteridade radical do inconsciente, o que lhe deu a reputação de elitista, burguesa e outros, ao colocar-se como *immunitas* diante dos acontecimentos coletivos de todo o século xx, com exceção do próprio Freud.

“Os incondicionais impossíveis”

Em *Estados-da-alma da psicanálise*²⁰, Derrida propõe uma ética para além da pulsão de morte freudiana, que se materializaria em suas faces de pulsão de apoderamento do outro – seja ele o outro homem, a natureza – e da soberana crueldade a ela indissociavelmente ligada. Para avançar nessa direção, Derrida delineou no horizonte sem fronteiras de nosso tempo as figuras dos *Incondicionais Impossíveis* – o *dom incondicional*, a *hospitalidade*, o *perdão*, o *talvez*, os *indecidíveis*, a *vinda incondicional do outro* – que poderiam estar envolvidas em estratégias da “*différance*”, nas táticas dos “meios indiretos” ou dos desvios através dos quais Freud diz a Einstein ser possível driblar a pulsão de morte, embora jamais extirpá-la.

Veremos mais adiante que vários desses ditos *incondicionais impossíveis* “agem” como pensamento/direção na experiência do CEASM: a hospitalidade, a amizade, o dom, o talvez, o perdão – como verdadeiras políticas incondicionais, e, por que não dizer, universais.

A estética do comum: valores instituintes e constituintes

O trabalho sobre a rica experiência da ONG CEASM mostrou-me o indispensável *reconhecimento* dos valores instituintes presentes em seu ideário de fundação, assim como dos valores constituintes

que têm sustentado este novo pacto coletivo na Favela da Maré, firmado em torno de um saber que vem se tornando obra do comum. Só assim, acreditamos, podemos nos dar conta dos meios (valores) que tornaram efetivas as estratégias de transformação pensadas e implementadas pela ONG CEASM e direcionar esse conhecimento para um dos seus objetivos que é fundamentar políticas intercomunitárias que visem à dissolução do estigma de carência, de violência e de vitimização sobre as populações faveladas, sob pena de sermos cúmplices das meras ortopedias que se praticam nas comunidades a título de políticas públicas.

Passamos a nomear em seguida alguns valores que se destacaram como *valores instituintes* do CEASM, ou seja, valores pertencentes ao seu Ideário de Fundação.

- *O desejo de realizar uma utopia através da experiência*: criar um novo *ethos* na cidade do Rio de Janeiro a partir de uma transformação local, na favela, capaz de disseminar pela cidade os seus valores de resistência e de uma nova convivência.
- *Resistência*. As participações do CEASM funcionam pela afirmação e pelos agenciamentos, realizando uma forma de resistência que proponho chamar, com Derrida, de *resistência da hospitalidade*²¹. Ela se exerce contra o extermínio ou racismo de Estado que se desenvolve ou se espraia de várias maneiras: na ordem simbólica (pelo estigma, na grande mídia e fora dela), no social (desigualdades aberrantes em relação às condições ou meios para sair da pobreza, principalmente

20 J. Derrida. *Estados-d-alma da psicanálise*.

21 Consideramos muito importante destacar que o “tom” dessa resistência – que passamos a chamar de *resistência da hospitalidade* – exercida desde sempre pelos fundadores do CEASM, desde as mais precoces experiências comunitárias de resistência na Maré, não é o do antagonismo – não caíram nesta armadilha. É fácil fomentar ódio, a desconfiança, a descrença. Seu tom é o de uma resistência solidária, aberta aos agenciamentos mais variados, às parcerias de todos os tipos e níveis, que não as da pequena política. Juntamente com a *esperança* – que é um valor inestimável no ideário de fundação do CEASM –, ela regula as estratégias e as táticas de luta, destituindo-as de seus excessos. *Pois é preciso chegar lá*. G. Dunley, “Museu da Maré: memória da resistência”, p. 47.

22 J. Derrida. *Força de lei*.

“a Justiça é maior que o Direito,
e é impossível... Mas é em sua
direção que devemos caminhar”

[J. Derrida]

o acesso à educação de qualidade e a um ensino universitário comum e não “público”), na cultura (alienação dos bens culturais) e no real (assassinatos, torturas, prisões onde o racismo vigente no Brasil se explicita em todo seu esplendor); contra a face “includora” do capitalismo contemporâneo, que faz uso, como já foi dito, da estratégia do Desenvolvimento Sustentável e de uma de suas táticas tecnológicas e exploradoras, o Capitalismo Cognitivo.

- *Afirmção do potencial performativo* das multidões mareenses (16 comunidades constituem o Complexo da Maré, aproximadamente 132.000 pessoas) para a dissolução do estigma que pesa sobre as populações faveladas – e que se articula fortemente ao primeiro alvo da resistência citada acima, o racismo de Estado –, e aumentar, por meio de suas realizações, a consciência de seu imenso potencial político, humano e profissional.
- *Justiça*. Para além de procurar diminuir as injustiças relativas às desigualdades socioeconômicas, educacionais e culturais, através deste processo, pude ouvir – neste verdadeiro processo de inventário dos bens do CEASM – um anseio de *Justiça*. “A Justiça é maior que o Direito, e é impossível... Mas é em sua direção que devemos caminhar”²².
- *A identificação com o território* por meio das vivências de infância, adolescência e de lutas. Isso estará articulado a um dos valores constituintes do pacto transformador do CEASM.
- *A construção da memória local* tem-se mostrado efetivamente como a pedra fundamental do CEASM, em anterioridade cronológica



*trata-se na verdade
da construção de um presente
e de um futuro que possam
manter seu passado vivo*

62

PERCURSO 44 : junho de 2010

e lógica à criação do Pré-Vestibular Comunitário (primeiro projeto enquanto instituição), uma vez que seu embrião foi a TV Maré em funcionamento no início da década de 1990, e que lhe deixou todo seu acervo de vídeos, fotos, VHS. É também fundamental para a preservação vivificada de uma grande variedade de culturas dentro da Maré, permitindo a criação de múltiplos canais com o restante da cidade, a partir de trocas culturais (Exposição Itinerante de Banners, Arquivo Dona Orosina, Museu da Maré).

Este saber sobre a memória local mostrou-se um meio privilegiado de *instituir* a futura *emancipação dos saberes populares assujeitados* na região da Maré (da tradição, do folclore, dos migrantes, da cidade, dos vínculos, da família, da resistência, da história) e permitiu que houvesse a mobilização para a transformação, além de livrar a história da Maré do expurgo ao qual foi submetida pela memória oficial ou hegemônica da cidade, valorizando-a tanto internamente para populações da Maré, quanto fora (Ponto de Cultura do MinC, Museu da Maré). Acreditamos, portanto, que a memória, como valor instituinte do CEASM, acarreta uma grande mobilização produtiva e política: dentro do CEASM, atuando como um plano que atravessa todas as outras redes e projetos, e no sentido pretendido de emancipação das multidões, de seus “saberes assujeitados”²³ e práticas desvalorizadas. Mas, sobretudo, desencadeando uma reconciliação com o passado através da memória da resistência (Museu da Maré) e o aumento da consciência histórica.

Trata-se na verdade da construção de um presente e de um futuro que possam manter

seu passado vivo. Um passado a ser valorizado, individual e coletivamente, sem o que as experiências de vida perderão seu lastro, sua consistência, sua verdade, e ficarão recalçadas sob as imagens saturadas e superfaturadas pela mídia da violência, da carência e da vitimização. Onde se visa igualmente a construir a memória local, integrada à história da cidade do Rio de Janeiro e ao país. Consideramos que o Programa ou Rede Memória constitui um verdadeiro instrumento de *transformação do social em comum*, uma vez que a construção de uma memória coletiva a partir das narrativas singulares libera os afetos petrificados por uma história de dominação e de segregação dos saberes locais, que acabou determinando a exclusão dessas comunidades dos circuitos de trocas culturais, econômicas e políticas da cidade. Esta emancipação dos afetos permite às multidões heterogêneas que constituem a Maré estabelecerem novos vínculos de identificação entre si e com seu território.

A rede ou programa de memória lida e reconfigura os afetos, abrindo novos circuitos associativos, caminhos diferentes, novas formas de olhar a realidade. Trabalhar com a memória de uma multidão é mexer com a matéria-prima da transformação social, com a riqueza de suas experiências estruturantes ou traumáticas, seus costumes e aspirações coletivas, construindo as bases da autoestima e da confiança que efetivamente poderão colocar em movimento as forças de autoemancipação dessas comunidades, evitando insistir com políticas públicas que são mera ortopedia. Ou seja, com a memória, estaremos atuando *na base* das transformações possíveis.

Esta construção da memória local e integrada à cidade, ao país, permite o levantamento das histórias cruzadas que atravessam determinada população, versões ricas de uma história polifônica que, ao misturar realidade e ficção, fazem emergir então esses afetos a elas vinculados, liberando-os para novos investimentos. Por exemplo, ao reforçar os laços entre as pessoas entre si e com o bairro/cidade, atualizando sonhos/desejos do passado

no presente e, essencialmente, desfazendo o esquecimento que pesa sobre as favelas, fazendo do Rio de Janeiro “uma cidade partida”.

- *Tentar integrar a utopia individual à utopia coletiva.* É e foi o maior desafio, e sem dúvida a dificuldade maior que os fundadores do CEASM encontraram em seu caminho, para além das dificuldades interpessoais, e da falta ou da interrupção dos financiamentos.

Valores constituintes presentes no pacto pela transformação local

- *A criação de um curso pré-vestibular comunitário (PVC),* cujos professores seriam oriundos da Maré, e os alunos também. Assim como os coordenadores, mesmo se não fossem mais moradores do lugar. Este “ato” ético-político concedeu autoridade, legitimidade ao seu discurso formador. O objetivo era de se conseguir num tempo mínimo (4-5 anos de faculdade) universitários formados, ou já profissionais, de origem mareense, que pudessem compor uma massa crítica²⁴ transformadora da realidade local. É também função deste PVC formar pré-universitários que não cheguem tão imaturos à universidade, e possam discutir criticamente e com realidade o que lhes está sendo transmitido. Mais do que tudo, criar laços de identificação e pertencimento entre os participantes do PVC e seu território – a Maré –, até então tão desvalorizado por eles.

O pacto girou em torno do reconhecimento da *dívida* que esses jovens egressos das universidades públicas teriam para com as pessoas de suas comunidades. Tal como o grupo fundador,

23 M. Foucault, *Em defesa da sociedade*.

24 Massa crítica tem aqui os dois sentidos: o de poder realizar uma crítica, e o de ter uma quantidade de urânio suficiente para desencadear uma reação atômica numa usina de urânio. Sendo o urânio a metáfora da energia, ou da potência do coletivo.

25 Ele foi lançado depois de Fóruns de Construção que mobilizaram a participação de muitas instituições existentes na Maré (ONGs, escolas e outros).

»
*a memória faz vínculo,
se comunica, integrando
gerações, tecendo alianças*

eles poderiam voltar à Maré para formar novos universitários que pudessem igualmente levar adiante ou reforçar o pacto coletivo da transformação. Não sendo um projeto comunitário totalitário, esse reconhecimento da dívida pode ser feito em outros contextos.

- *Trabalho e patrimônio imaterial* em construção na Maré por meio da rede Memória. A memória atravessa todas as redes. Ela faz vínculo, se comunica, integrando gerações, tecendo alianças dentro e fora do CEASM (nas escolas, nas ruas, nas universidades). O Museu é o clímax deste trabalho material e imaterial da Memória, significando a mobilização de forças afetivas com produção de mais memória, sentimentos de pertencimento, coesão e desejo de insistir na resistência.
- *O poder constituinte do jornal O Cidadão – O jornal do Bairro Maré.* Essa mídia alternativa tornou-se um dos motores da transformação da Maré através do CEASM, pois ela faz laço entre muitas das 16 comunidades, levando informação local, do país, de forma crítica e muito bem escrita. Aberta à contribuição dos moradores, é um jornal democrático. A rede Memória tem uma página reservada para passar as informações sobre seus projetos.
- *O poder constituinte do Museu da Maré* que, recentemente, relançou democraticamente²⁵ o pacto coletivo ao se fazer visitar por milhares de mareenses que vieram ver e se emocionar diante deste monumento singular à memória viva da resistência. Ele é o produto de toda a vivência da rede Memória, desde os seus tempos de tv Maré, e catalisa as transformações sociais em andamento.



*em nossa leitura, o contemporâneo
é um tempo afirmativo,
maior que o pós-moderno
natimorto pelo seu ceticismo*

- *Trabalhar em redes* marca a opção pelo coletivo por onde circulam afeto e informação.
- *Possibilidade de abrir caminhos diferentes, constituir projetos de vida emancipados inclusive de salário.*
- *Fazer questão da alegria, da confiança, da autonomia e da cooperação, da abertura ao outro.*
- *Busca de respeito, oportunidade e diálogo pelos jovens.*
- *Trabalho de formação crítica dos jovens, política, onde tecnologia pode se associar a pensamento.*

64

PERCURSO 44 : junho de 2010

A política do comum do CEASM

De acordo com minhas análises, a política do comum do CEASM se baseia na *lógica do dom*, da qual fazem parte a dívida, seu reconhecimento/pagamento, e a responsabilidade e solidariedade contraídas na construção desse vínculo social²⁶.

A possibilidade de reconhecimento da dívida em relação ao outro e de se constituir como doador – seja pela transformação do território, seja pela construção de um outro tipo de vínculo – pertence, pelo que venho tentando elaborar, ao contemporâneo. Em nossa leitura, o contemporâneo é um tempo afirmativo, maior que o pós-moderno natimorto pelo seu ceticismo, embora persista em certas posturas embalsamadas.

Como vimos anteriormente, é o *tempo* do *communitas*, temporalidade que é própria àqueles que se expõem ao reconhecimento e ao pagamento da dívida para construir o comum que se viabiliza pela passagem do *immunitas* (do homem

moderno, individualista, imune ao reconhecimento da dívida) ao *communitas* (o homem contemporâneo que deseja conquistar o seu tempo ao se expor a reconhecer o *outrem* como aquele a quem ele deve).

O que seria concretamente esta política do dom do CEASM?

Por isso queremos dizer, repetindo de outra maneira, que os membros fundadores do CEASM, em 1997, ofereceram às comunidades da Maré *um primeiro dom coletivo*: a criação de um pré-vestibular comunitário, gratuito, para que os jovens da Maré pudessem ter condições de acesso às universidades públicas (federais ou estaduais). Os fundadores eram os professores, e alguns continuam a ser até hoje. Nas palavras do antropólogo Malinowski, citado por Mauss²⁷ e por Freud²⁸, esta seria a dádiva ou dom de abertura – *the opening gift* –, que seria retribuída tempos depois pelo *cliching gift* – dádiva oferecida por quem recebeu, que sela a transação entre as duas partes, tornando-a indissolúvel de certa forma.

Esses jovens, tendo sido aprovados ou não nos vestibulares, passam a participar como colaboradores dessa *rede do dom* (retribuindo em tempos diferentes o dom recebido com seu próprio trabalho nas redes, inclusive tornando-se professores do PVC). Tal dimensão política do dom – que cria ou faz laço social num território minado, impossível – é uma das dimensões da *experiência de abertura democrática real do CEASM*, à qual se somam a da ética e da estética dos valores.

No CEASM, esse *indissolúvel* não diz respeito a que a troca de dons tenha que ser feita pelos mesmos parceiros – ou seja, retribuir exatamente a quem doou – mas à transmissão/ativação (indissolúvel) da lógica do dom. Ela cria a dívida que se traduz ou se paga por responsabilidade, compromisso, em desejar manter preservado o vínculo social estabelecido por aquela troca originária. A *práxis* de liberdade criada pelo CEASM não faz de seus devedores escravos, pois a política do dom se incumbe de deixar livres os jovens e todos os outros participantes das redes para alo-



carem seu trabalho vivo onde quiserem, inclusive fora da Maré, do Rio, do Brasil.

O dom maior recebido *nesta política do dom e da dívida reconhecida* foi, sem demagogias, o da liberdade com responsabilidade – que requer pagamento na mesma *moeda*, no tempo que for... Não ouvimos falar de culpa em momento algum, ao contrário, vimos muito alegria por tentar levar adiante este processo de dissolução do estigma pela potência constituinte das comunidades da Maré.

Com este ato performativo²⁹ de constituição do CEASM por uma equipe fundadora *doadora* de meios catalisadores para a transformação social naquele território, e das respostas afirmativas que vêm sendo obtidas ao longo de todo esse tempo, a potência constituinte do CEASM pode ser reconhecida (fora e dentro do território), pois ela é capaz de mobilizar produtivamente aquelas populações abandonadas à própria sorte, estimulando e recolhendo o labor criativo, crítico e alegre das comunidades da Maré.

A resistência por *meios indiretos* – que recusa a ferocidade da luta e que chamamos de *resistência da hospitalidade* – é uma tática muito difundida na política do CEASM, e se traduz na vasta gama de biopolíticas, agenciamentos, parcerias dentro e fora da Maré que mobilizam afirmativamente e afetivamente os participantes do CEASM e de seus projetos.

Para finalizar, ao ser indagado pela pesquisadora sobre o que seria a Política do CEASM, Antônio Carlos Pinto Vieira – um dos fundadores e coordenador da Rede Memória – diz

26 Este tema do dom e de sua importância para o contemporâneo como um tempo de novas possibilidades, diferente do pós-moderno e de seu ceticismo, foi trabalhado no Seminário O enigma do dom, realizado em março de 2008 no CPRI, e reapresentado como proposta neste ano. A experiência junto ao CEASM foi inspiradora para me aproximar deste tema que considero vital e que não foi muito abordado por Freud, a não ser sob a sua forma negativa na neurose obsessiva, e nas equivalências simbólicas; diferentemente de Winnicott e Ferenczi, e mesmo de Lacan, que, tal como citei no texto, nos fala do dom da linguagem anterior à lei. Ou seja, de um sim antes do não, mesmo que renuncie a isto logo depois no mesmo texto.

27 M. Mauss, *Ensaio sobre o dom*, 1925.

28 S. Freud, “Totem e Tabu”, 1912.

29 Cf. nota 12.

»
o Museu da Maré, criação da equipe da Rede Memória e de todas as comunidades, é a metáfora viva dessa política do dom

que ela quer mostrar à sociedade que as populações da Maré podem responder afirmativamente aos investimentos (dons) feitos pelos parceiros por meio de projetos que emancipem aquelas populações de suas condições de exclusão do acesso aos bens coletivos. Ou seja, ele nos diz que seu trabalho os inscreve numa *política do dom*, como pudemos perceber, do momento em que se mostram capazes de reconhecer a dívida que os dons/ investimentos criariam, e retribuir com seu trabalho vivo, transformador e autoemancipatório.

O Museu da Maré, lançado em 2006, criação da equipe da Rede Memória e de todas as comunidades da Maré, é a metáfora viva dessa política do dom. Ele se fez de doações dos moradores da Maré: seus objetos preciosos, sagrados (como a embarcação de São Pedro doada por uma mulher que havia perdido toda a família e se desfaz dessa “imagem” padroeira dos pescadores da Maré, que estava com sua família desde o início do povoamento da Maré), objetos do dia a dia. O contradom (do investimento/dom feito no CEASM pelo MinC) é o reconhecimento do poder da resistência coletiva, vista nas fotos e nos objetos que denotam os terríveis momentos pelos quais as comunidades passaram (medo das águas, remoções, doenças, pobreza, tráfico), e a consciência da solidariedade inscrita no passado e no presente a partir daqueles objetos. E assim se tece o laço entre esfera pública e os moradores cheios de potência da Maré, fortalecendo seus laços entre si e com outras organizações presentes na Maré, que participaram inclusive dos Fóruns de Construção do Museu, fazendo daquele acontecimento um acontecimento democrático aberto a todos.

Referências bibliográficas

- Austin J.L. (1970). *Quand dire, c'est faire*. Paris: Seuil.
- Bataille G. (1943). *La partie maudite*. Paris: Gallimard.
- Blanchot M. (2001). Conhecimento do desconhecido. In: *Conversação infinita*. São Paulo: Escuta, p. 95-107.
- _____. (2001). A grande recusa. In: *Conversação infinita*. São Paulo: Escuta, p. 73-94.
- Cocco G.; Hopstein, G. (2002). *As multidões e o império*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Continentino A.M. (2004). Horizonte dissimétrico: onde se desenha a ética radical da desconstrução. In: *Desconstrução e ética – Ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio/Loyola, p. 131-149.
- Deleuze G. (1990). *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Graal.
- _____. (1992). *Post-scriptum: sobre as sociedades de controle*. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- Derrida J. (2001). *Estados-da-alma da psicanálise*. São Paulo: Escuta.
- _____. (1987-1998). *Psyché – Invention de l'autre. Psyché – Invention de l'autre*. Paris: Ed. Galilée.
- _____. (1997). *De l'hospitalité*. Paris: Calman-Lévy.
- _____. (2007). *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes.
- Dunley G. (2001). *O silêncio da Acrópole – Freud e o trágico – Uma ficção psicanalítica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária/Fiocruz.
- _____. (2005). *A festa tecnológica – O trágico e a crítica da cultura informacional*. São Paulo: Escuta/Fiocruz.
- _____. (2005/2006). O patrimônio da memória das comunidades da Maré – Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade – IPHAN, *O Prelo – Revista de Cultura da Imprensa Oficial e Órgão do Conselho Estadual de Cultura do Estado do Rio de Janeiro*.
- _____. (2004). Uma leitura econômica – a parte maldita e o conceito de estrutura em psicanálise. *Cadernos de Psicanálise – CPRJ*, Rio de Janeiro: CPRJ, ano 26, n. 17, p. 129-141.
- _____. (2009). Um compromisso com o futuro da psicanálise – Resenha de *Ensaio sobre o dom*, de Marcel Mauss. *Percurso*, n. 42, jun., p. 161.
- _____. *Museu da Maré: memória da resistência*, *Revista Global* n. 9.
- Esposito R. (2003). *Communitas. Origem y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esteves A. *O Cidadão: um jornal comunitário na era da globalização*. Dissertação [Mestrado], Escola de Comunicação da UFRJ.
- Foucault M. (2005). *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Freud S. (1914/1973). Introducción al narcisismo. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. v.2, p. 2017-2033.
- _____. (1915/1973). Consideraciones da actualidad sobre la guerra y la muerte. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. v.2, p. 2101-2117.
- _____. (1924/1973). Psicología de las masas y analisis del yo. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. v. 3, p. 2563-2610.
- _____. (1929/1973). El mal-estar en la cultura. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. v.3, p. 3017-3067.
- _____. (1933/1973). El porqué de la guerra. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. v.3, p. 3207-3215.
- Godélier M. (1996). *L'enigme du don*. Paris: Flammarion.
- Haddock-Lobo R. (2004). As muitas faces do Outro em Lévinas. In: *Desconstrução e ética – Ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio/Loyola, p. 165-192.
- Lacan J. (1992). Função de campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos*. São Paulo: Perspectiva.
- Lazzarato M.; Negri A. (2001). *Trabalho imaterial*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Lévinas E. (2005). *Totalidade e infinito*. Trad. José P. Ribeiro. Lisboa: Ed. 70.
- Mauss M. (1950/2001). *Essai sur le don*. Paris: PUF [Ensaio sobre a dádiva]. Lisboa: Ed. 70].
- Negri A. (2002). *O poder constituinte – ensaios sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- _____. (2003). *Kairo, Alma Venus, Multidão*. Rio de Janeiro: DP&A.
- _____; Hardt M. (2004). *Multidão – Guerra e democracia na era do império*. Rio de Janeiro: Record.
- _____. (1993). *Anomalia selvagem. Poder e potência em Spinoza*. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- Nietzsche F. (2005). *A gaia ciência*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2005.
- Ortega F. (2002). *Para uma política da amizade – Derrida, Arendt, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Rolnik S. (1986). *Micropolítica. Um novo paradigma estético*. Petrópolis: Vozes.
- Szaniecki B. (2007). *Estética da multidão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Vital-Brazil H. (1994). As ideologias do desejo, utopias e um inconsciente político. In: *Desejo, barbárie e cidadania*. Petrópolis: Vozes.
- Viveiros de Castro E. (2008). *Encontros*. Rio de Janeiro: Azougue.

Towards a clinic of culture

Abstract This study presents, in its outstanding points, our listening to non governmental organization CEASM' experiences developed in Favela da Maré, during the last 12 years, in order to collect and think about their singular social interaction methodology. We have been trying to understand the range of their auto-emancipatory policies which were implemented in order to transfigure discrimination, violence, fear and sharp inequality in the access to collective goods – such as knowledge – arousing *common* advent in that territory. The fact of listening to this *culture clinics* practiced by CEASM contributes to psychoanalysis becoming *communitas*, that is, willing to expose its debt towards poor collectives and other fields of knowledge, increasing its responsibility. CEASM' policies and strategies showed us that treating and caring about disrupted social bonds is possible.

Keywords listening; CEASM; culture interpretation/clinics; debt; gift; social bond; common.

Texto recebido: 12/2009

Aprovado: 2/2010