

Encontro intempestivo: Georges Lapassade no Brasil, 1972

Ali onde os historiadores tentam se defrontar com um período para o qual existem testemunhas oculares vivas, dois conceitos de história bem diferentes se chocam ou, no melhor dos casos, complementam-se mutuamente: a acadêmica e a existencial, o arquivo e a memória pessoal. Pois todo mundo é historiador de sua própria vida passada consciente, na medida em que elabora uma versão pessoal dela: um historiador nada confiável, sob a maioria dos pontos de vista, como bem sabem todos os que se aventuraram pela "história oral", mas um historiador cuja contribuição é essencial.

Eric Hobsbawm

Lugares da memória

Naquele mês de abril de 1999, ao me hospedar no Hotel Normandy, em Belo Horizonte, eu habitava *lugares de memória*. Bem ao lado, na Avenida Afonso Pena, ergue-se a Igreja de São José, à porta da qual acontecia, outrora, o *chá das seis*.

Começara por acaso, a partir dos bate-papos, antes da missa, entre Frei Chico e os jovens da JEC e da JUC¹, ao início da década de sessenta. Pouco a pouco, o grupo foi crescendo. De início eram somente conhecidos que passavam pela rua e paravam para conversar; porém logo muita gente se incorporou ao encontro, tivesse ou não relações anteriores com a Ação Católica Brasileira. Consoante um jornal da época, de muita coisa se falava: "...desde política sobre minério até o último penteado feito pelo Inácio, do salão Vogue, ou até a troca de confidências dos namorados que ali marcam encontro, mesmo pelas mal amadas, que não os tendo, ali vão para fisgarem o seu"².

Levando-se em conta que a política andava em cabeças e bocas, penteados e juras de amor se misturavam, quiçá sem censura, à discussão das reformas de base, da reforma universitária, das vagas nas faculdades, do congelamento de preços; Marx e João XXIII eram muito mencionados, mas a TV Itacolomi, presente no estado das minas gerais desde 1955,

decerto fazia com que Pelé e Brigitte Bardot também ocupassem lugar na conversa solta.

O centro de Belo Horizonte que encontrei, embora bastante agitado, pouco se assemelhava a esses tempos de alquimias. Mirando a Igreja, imaginei que, a partir de abril de 1964, também os agentes da Segurança Nacional, sob alguma de suas tristes alcunhas, devem ter passado a freqüentar o *chá das seis* em surdina, visando a tomar providências para *ordenar* os discursos. Notadamente os estudantes, ávidos de influência na gestão universitária – em 1962 haviam feito a *greve do 1/3*, reivindicando peso nos colegiados diretivos –, passaram, então, da ofensiva à prudência. Mas não por muito tempo.

Porque, em março de 1966, a estudantada mineira se pôs de novo em movimento – e este, como se faz cada vez mais freqüente, cedo se transforma em desenfreada correria. Ao lado da Igreja de São José, estou no centro dos acontecimentos.

As entidades estudantis resolvem unificar o trote de todas as escolas superiores da cidade: três mil jovens se concentram na Concha Acústica do Parque Municipal e, às 10 horas da manhã, saem em passeata pela Avenida Afonso Pena. As críticas ao governo militar, perigosas para um *chá das seis* invadido por informantes, estão agora nos cartazes que os calouros carregam: “A demagogia anda fardada”; “Brasil, o Castelo do homem sem alma”; “Liquidação da Liberdade a preços baratíssimos”; “Democracia não é prisão. Nacionalismo não é subversão. Nem estudante é bucha de canhão”.

O início da pancadaria não tarda: a polícia reage com uma violência que, naquele tempo, ainda costuma ser dita *surpreendente* – arranca e pisoteia os escritos e tenta calar as vozes de seus portadores a golpes de cassetete. Parte dos estudantes se dispersa, enquanto outra fração corre para a Igreja de São José; mesmo os que não crêem em proteção divina julgam que os perseguidores se deterão à porta. Vã esperança: na curiosa linguagem de

um panfleto da época, o templo se faz “palco do vandalismo dos beleguins policiais”³.

Deixo de olhar para a igreja, pego minha caderneta e começo a ligar para futuros depoentes. A telefonista, a quem vou solicitar uma linha, atende classicamente: “Hotel Normandy, bom dia!”. Mais tarde, consultando um trabalho de *história oral* relativo ao movimento docente da Universidade Federal de Minas Gerais⁴, saberei que, além das católicas, também as tradições turísticas de hospitalidade se viram atingidas: “...aconteceu, em 66, a primeira manifestação estudantil do Brasil. Foi feita aqui em Belo Horizonte, na Igreja São José, e foi para o Hotel Normandy. Teve até coquetel molotov, que foi jogado...” – relata o professor Elias Antonio Jorge.

Os dias eram assim⁵, hoje são assado. Faço contatos, agendo entrevistas. E me ponho a pensar no quanto se modificará a narrativa até agora construída – em que escritos já tanto se confrontam –, quando, amanhã, dialogarem vozes e letras.

Um acrobata em tempos de ditadura

A epígrafe que encabeça esta exposição fala em diferentes conceitos de história, capazes de se chocar ou se complementar: a acadêmica e a existencial; o arquivo e a memória pessoal; a baseada em fontes escritas e a apoiada em fontes orais. Nosso texto limita-se ao primeiro elemento das díades, pois explora três escritos: o livro *Les chevaux du diable* – espécie de diário de campo elaborado por Lapassade e publicado na França em 1974; o livro *O segredo da macumba*, editado no Brasil em 1972, tendo, como co-autores, Lapassade e Marco Aurélio Luz, então professor da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro; finalmente, o número 4, volume LXVII, datado de maio de 1973, da Revista de Cultura Vozes – *Análise Institucional: teoria e prática* –, exibindo autoria coletiva (Celio Garcia, Marco Aurélio Luz, Chaim Katz e Georges Lapassade),

composto de textos teóricos, diários de campo, apreciações pessoais, poemas e relatos, todos ligados à presença de Lapassade no Brasil. Esta restrição momentânea a documentos tradicionais não impede que se tente deles fazer *monumentos* (Cf. FOUCAULT: 1987), desdobrando séries de acontecimentos outros que lhes especifiquem as condições de existência e efetuação. No entanto, eventualmente provocará discordâncias entre aqueles que possuam algum registro existencial dos aspectos abordados.

Na França, conforme a versão de Lourau (1977: 1), a Análise Institucional surge, por volta de 1962, de “um salto mortal executado por Lapassade, ao compreender que era necessário superar a sedução da psicologia dos pequenos grupos, desmascarando a *dimensão institucional*, quer dizer, toda a política reprimida pela ideologia das boas relações sociais”. Esta citação, que nos sugere a alcunha *acrobata* para caracterizar Lapassade, remete ainda outro termo usado para qualificá-lo – *psicossociólogo*, ou melhor, psicólogo dos pequenos grupos. Efetivamente, tanto na França como no Brasil, o institucionalismo é, a princípio, inseparável do *grupalismo*. Acompanhando Lourau, no entanto, intui-se que Lapassade não é um grupalista como os outros, já que desmascara a *dimensão institucional*, desnaturalizando aquelas situações em que se *encomenda* a alguém que venha, na qualidade de *especialista*, aperfeiçoar as *relações sociais* entre pessoas que, neste processo, de forma *apenas aparentemente* não-diretiva, tornam-se *novos especialistas* aptos a ofertar a outros experiência análoga. Os grupalistas franceses não aplaudiram esse salto mortal lapassadeano. Em 1968, quando Anzieu e Martin publicaram *Dinâmica dos pequenos grupos*, obra-síntese de psicossociologia, as observações sobre Lapassade foram raras e insidiosamente desaprovadoras: “A introdução de grupos autogeridos nas organizações sociais pode exercer um efeito de choque suscetível de abalá-las até as fazer se desagregar (...). O pequeno grupo não é mais uma técnica de mudança controlada, mas um explosivo revolucionário” (ANZIEU e MARTIN, 1990: 27).

À época da vinda ao Brasil, Lapassade tampouco é um institucionalista como os outros. Embora domine a linguagem sociológica e as categorias marxistas, faz delas um uso bem distinto do característico da pesquisa acadêmica ou do debate político controlado. Em um texto-homenagem, comparando-o a *Zozo, o inventor* – antigo personagem francês de histórias em quadrinhos –, Lourau (1992: 2) recorda que se acusava o companheiro “de atijar, ou seja, de criar conflitos entre pessoas que até então se amavam ternamente (...). Do menor incidente, ele faz uma montanha”.

Aproveitando o nome do diário de campo de Lapassade (“Os cavalos do diabo”), bem como análises contidas no livro publicado em co-autoria com Marco Aurélio Luz (“O segredo da macumba”), sugiro uma problemática para orientar o presente ensaio, de certo modo biográfico (ou autobiográfico?): seremos nós, os institucionalistas, os “cavalos do diabo”, ou seja, os cavalos de Exu, os macumbeiros (habitantes dos mocambos do Quilombo dos Palmares), a revolta frente à dominação (sempre marginalizada, conquanto temida, por todas as formas de Igreja, magia branca, Organização ou Federação, integradas pelos cavalos de Deus, ou de Oxalá)? Ou seremos, simplesmente, os *cavalos* – pouco importa de que – porque já domesticados, visto que submetidos àquele ritual de iniciação/institucionalização a que os cultos afro-brasileiros chamam “desenvolvimento”, fazendo com que nossa capacidade de transe ou ruptura de limites só se manifeste “se for assumida aos cuidados de uma instituição” (LAPASSADE e LUZ, 1972: 42)? Espécies de exus “batizados” como “analistas institucionais” ou, como eu mesma, historiadores da análise institucional, teremos passado do “transe selvagem e solitário à possibilidade de ser cavalos dos deuses nas cerimônias de possessão”(idem: idem)?

Que não se espante o leitor com a súbita mudança de linguagem: a partir de agora, estamos em meio à estada de Lapassade no Brasil, na qual as referências aos contrastes entre Umbanda e Quimbanda, Oxalá e Exu, Pai-tomasismo⁶ e quilombo, magia branca e magia negra, transe selvagem e

missão caritativa são onipresentes. “Com efeito, preferimos o diabo” – dizem Lapassade e Luz (1972: XIX) na introdução a seu livro. Nele não faltam referências a “desenvolvidos” (Arthur Ramos, Roger Bastide, Gérard Althabe, Michel Leiris, Louis Althusser, Edison Carneiro, Cândido Procópio Camargo) nem aos sempre incômodos, por mais que tornados academicamente aceitáveis, Nietzsche, Marx, Freud, Reich... Porém igualmente pulsam, tomadas à maneira dos delírios de Schreber em *O anti-édipo* de Deleuze e Guattari⁷ – componentes da teorização empreendida, em lugar de elementos interpretados, dominados –, as palavras de Exu-mangueira em um terreiro da Rocinha, a dizer que “a umbanda é a servidão, para nós a quimbanda é a liberdade” (*apud* LAPASSADE e LUZ, 1972: XXVI) ou, em outro momento, que ama os hippies “porque eles são o reencontro entre a Inglaterra e a África” e “Exu também é um hippy”⁸ (idem: 33).

Nosso cavalo grupal-institucional decerto não terá sido convidado ao Brasil sob ditadura militar, em 1972, por seus saltos mortais, transes selvagens ou desenfreados galopes. No máximo, quem sabe, poderia ser exibido como produto a mais da moderna indústria cultural⁹, pois “este é um país que vai pra frente”. Ele vem em “missão” – conforme afirma a macumba sob a égide de Kardec¹⁰ acerca de suas entidades; “missão francesa”, melhor dizendo, a convite da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), como parte de um programa de cooperação com o Serviço Cultural da Embaixada.

Na verdade, o convidado primeiro, sugerido por Celio Garcia, tinha sido René Lourau que, alegando razões particulares nunca bem esclarecidas, prefere partir em férias para a Ocitânea, sua região de origem, indicando o companheiro para substituí-lo. Em aproximação ligeira, uma divisão dos agentes da Análise Institucional em Exus e Oxalás poderia situar Lapassade e Lourau em campos opostos, dotando o segundo de maior respeitabilidade para o papel de missionário. Se nos referirmos apenas ao *68 francês*, se Lourau aguarda pacientemente, como bom analista, a chegada de Daniel Cohn-Bendit a seu seminário de Análise Institucional (no momento em que o

futuro *Danny-le-rouge* procede, com outros companheiros, à ocupação selvagem da reitoria da Universidade de Nanterre), Lapassade conduz um piano para fazer a sonoplastia do pátio da então "Sorbonne-livre", participando igualmente de comitês de "agitação cultural" nas escadas. É claro, todavia, que o boato conta, neste caso, mais do que os acordes efetivamente tocados. Tanto quanto Lapassade, Lourau tem problemas com a burocracia universitária francesa. Só encontrará lugar na Universidade Experimental de Paris VIII a partir de 1974, depois de sofrer uma suspensão, posteriormente revogada, por sua atuação pouco ortodoxa como diretor do Departamento de Sociologia em Poitiers¹¹. À mesma época, Lapassade está consagrado como autor, para o bem e para o mal. Além dos elogios recebidos por sua tese de doutorado (*A entrada na vida*, 1963) e do sucesso, ao menos entre os contestadores da psicossociologia oficial, de *Grupos, organizações e instituições* (1966), o ano de 1971 traz à luz quatro novos livros: *L'analiseur et l'analiste*, *Le livre fou*, *L'arpenteur* e *Le bordel andalou*, além da coletânea *L'autogestion pedagogique* e de *Clefs pour la sociologie*, em co-autoria com Lourau¹². Sendo assim, ao analisar, em *Les chevaux du diable*, as diferentes "linhas" da Análise Institucional em analogia com as "linhas" branca e negra identificadas pela Umbanda, Lapassade, bem humorado, nos convida a um exercício de suspeita: "Os padres de Oxalá, da 'linha branca', ficam muito ocupados desfazendo os efeitos da outra magia. Podemos mesmo perguntar se a magia negra não foi inventada para arranjar clientes para a magia branca" (LAPASSADE, 1974: 57).

Apesar disso, Celio Garcia, o principal anfitrião – coordenador do Setor de Psicologia Social na UFMG –, aparentemente gostaria de preservar fronteiras mais nítidas. Em janeiro de 1971 trabalhara com Lapassade em Bruxelas, a convite de um grupo universitário de cerca de 70 pessoas, manifestamente interessado em contracultura. Evoca a respeito: "No trem Paris-Bruxelas experimentei medo. Dizia-me: sem a presença de Lourau, Lapassade iria se mostrar por demais provocador. Compreendi então que

Lourau era um elemento que dava segurança...a mim e ao grupo” (GARCIA et al., 1973: 44).

Provocador? Ora, na mesma viagem, a convite da rádio belga, Lapassade apresentou o “Relatório da F.H.A.R. (Frente Homossexual de Ação Revolucionária) contra a normalidade”, o que criara desde o começo do seminário um clima “extremamente tenso” (LAPASSADE, 1974: 16). Em 1972, pouco antes da partida para o Brasil, havia participado da preparação do 12º número de *Recherches*, intitulado “Três milhões de perversos”, ao lado de Guattari, Deleuze, Sartre, Foucault e vários integrantes da F.H.A.R. Segundo Roudinesco (1988: 536), na revista, apreendida em 1973 pela censura, conta-se, entre outras coisas, “o que acontece nos mictórios das Tulherias, (...) o que duas mulheres podem realmente fazer juntas na cama, como cuidar dos olhos do cu machucados e como acabar com a homossexualidade de papai”. Nas palavras de Guattari (1987: 38), ensaia-se assim um “descentramento radical da enunciação científica”. Para Lapassade (1974: 12), trata-se de um exercício difícil, mas necessário, de dizer *eu*, especialmente quanto à vida sexual – por mais que o texto seja assinado por um coletivo, à maneira do “somos todos judeus alemães”, típico do descentramento internacionalista do maio francês. Para Celio Garcia, segundo a visão do mesmo Lapassade (*idem*: 16), está instaurado um temor: “não desejava que eu recomeçasse, em Belo Horizonte, (...) o que havia tentado fazer em Bruxelas” – tampouco em *Recherches*, poderíamos acrescentar...

Enquanto Lapassade se inquieta com a eventual impossibilidade de mesclar, no Brasil, atividades de analista institucional reconhecido e confissões sexuais à maneira de um Rousseau do século XX, Celio (e outros integrantes do Setor) as querem, presumidamente, conservar bem separadas. Gostam muito do romancista-poeta (de *Le livre fou* e *Le bordel andalou*), mas receiam o analista-romancista-poeta-militante. Afinal, por aqui, os tempos são de clandestinidade e dupla vida – quase sinônimo de

morte ou tortura para os guerrilheiros dos grupos de esquerda¹³ e, freqüentemente, de asfixiante refúgio no gueto para as sexualidades ditas "minoritárias"¹⁴.

Tantos medos tendiam a lançar no esquecimento uma presença anterior de Lapassade em nosso país, entre agosto e novembro de 1970. Viera então a convite do Living Theater, companhia de teatro de vanguarda¹⁵. Pioneiro do movimento *off-Broadway* nos anos 50, o Living conquistou a Europa durante os 60 com obras experimentais, contestatárias, plenas de aspirações libertárias, cujo exemplo maior talvez seja *Paradise now* (1968), que envolvia intensa participação da outrora *platéia*. A partir de então, Julian Beck e Judith Malina levaram seu teatro para as ruas, fosse na Europa, nos EUA ou no Brasil – onde se instalaram em 1970, a convite de José Celso Martinez Corrêa, do Teatro Oficina.

Chamado pelo Living, Lapassade aqui desembarca em 15 de agosto para trabalhar *com o grupo* (ou seria para trabalhar *o grupo?*). No mesmo mês estarão presentes ao V Congresso Internacional de Psicodrama e Sociodrama, promovido pelo GESP (Grupo de Estudos de Psicodrama e Sociodrama), liderado pelo argentino Rojas Bermudez, suposto herdeiro dileto de Moreno. Se no âmbito das disputas entre os novos mandarins psicodramáticos o Congresso representa o fim do GESP, precipitando os conflitos entre Moreno (que se recusa a comparecer) e Bermudez pela posse do mercado latino-americano, no político-cultural ele extrapola, em muito, a restrita circunscrição a *bens psi de salvação*. Contraponto à hegemonia psicanalítica, por um lado, e à ditadura militar, por outro, o evento faz do Museu de Arte de São Paulo (MASP) o palco não apenas de relatórios e comunicações oficiais, como de teatralizações, oficinas e grupos de expressão públicos e permanentes. A grande imprensa se assanha, qual magia branca a propagar os malefícios da magia negra muito além de seus efetivos poderes. Tanto assim que, segundo nos diz Coimbra (1995: 217), antes mesmo do início do congresso agentes da Polícia Federal retiram do

MASP diversos cartazes considerados "subversivos". Tais cartazes continham frases...de Moreno!

Tanto o Living como Lapassade participam intensamente desse *tempo quente*, breve cotidianidade que, em momento pouco propício, ousa romper a sagrada separação entre o público e o privado. Dois anos decorrerão antes que o grupo de atores seja preso, em Ouro Preto, sob o pretexto de porte de maconha, e posteriormente expulso do país. Bem antes disso, no entanto, em 1/10/70, o Living havia expulsado Lapassade de suas fileiras de *paz e amor* – episódio relatado em *Le bordel andalou*, usando os codinomes nada enigmáticos "Merding Théâtre" e "Labalue", em um capítulo intitulado... Exu! Do diálogo travado na manhã da expulsão, decidida em reunião a portas fechadas na noite anterior, destacamos dois fragmentos. Teria dito, a certa altura, Arnaldo: "Você usa tecnicamente a análise de maneira utilitária. Utilizou os conflitos do Merding Théâtre no mesmo sentido em que poderia utilizar os problemas sociais, os problemas de todo mundo, como um material para criar, escrever, exprimir-se, chegar a objetivos pessoais"(LAPASSADE, 1992: 38). Teria dito Labalue, em outro momento: "Oito pessoas se reúnem numa noite para fazer meu processo, sou condenado, e você me pergunta quem é o carrasco..." (idem: 41).

Mas voltemos a 1972. Ao menos nos escritos, tampouco então as dicotomias enrijecidas cedem espaço a qualquer terceira via – a que rejeitaria o pensamento por dicotomias. Creio apropriado dizer, como no canto popular: "Perdoem a falta de espaço, os dias eram assim...". O diário de Lapassade amiúde sugere o *processo* de Celio e de uma fração do Setor de Psicologia Social. Não é muito diferente o texto que Celio publica sobre Lapassade na Revista Vozes. Embora ali os trabalhos não sejam assinados – sob uma alegação literária, trágica, de "morte do autor" que, inevitavelmente, leva a suspeitar do terror à morte efetiva pela repressão –, não é difícil identificar os *sujeitos*: ao contrário da proposta inicial, pouquíssimo se desprendem de si...

Segundo Lapassade (1974: 56), “diz-se” que Celio (e uma parte do Setor) são a “linha branca” da Análise Institucional, enquanto ele próprio (e um emergente contra-setor) representariam a “linha negra”. Ambigüamente, acrescenta: “seria preciso estabelecer se ainda se pode falar em Análise Institucional para designar duas tendências, duas práticas e duas teorias opostas”. De acordo com Celio, o convidado francês “é um personagem controvertido. Creio que seu trabalho se ressentir de uma formação clínica, ao mesmo tempo em que questiona o cerne da questão (pode o particular analisar o geral?). Tenderia no momento para uma espécie de Schizo-analyse ‘avant la lettre’. Não me consta que Guattari faça Schizo-analyse (...). Quanto a Deleuze, é um professor de filosofia e nunca passou por um hospital, muito menos por um consultório ou clínica” (GARCIA et al., 1973: 39).

Estranhas palavras – tão corporativas ! – para um psicólogo social progressista, coordenador de um Setor que serviria “como asilo e lugar de sobrevivência para jovens professores contestatários e marginais (...); ele [Celio] teria criado ali um clima de liberdade que não existia em nenhum outro lugar na instituição universitária, (...) lugar de contestação permanente, baseada na dinâmica de grupo, no não-diretívismo e na crítica do mandarinato tradicional” (LAPASSADE, 1974: 52-53). O Setor desenvolvia, em Belo Horizonte, uma série de trabalhos julgados pioneiros, promovendo formação profissional e preparação para o magistério. Ao mercado, oferecia treinamento em dinâmica de grupo e em comunidade terapêutica, intervenções psicossociológicas, levantamentos sócio-econômicos, pesquisas de opinião e atitudes. O funcionamento interno apoiava-se em seminários de estudos, incluindo temas como mudança social, alfabetização de adultos, saúde pública, análise do discurso, anti-psiquiatria etc.

As relações entre Lapassade e o Setor funcionam, de início, como fio condutor para a narrativa de *Les chevaux du diable*. Mas a viagem pode ser

dividida em duas grandes etapas: a primeira, correspondente ao período oficial da “missão”, estende-se até o final de agosto; a segunda, quando Lapassade decide permanecer, livre (na “qualidade de turista”), em Belo Horizonte e depois no Rio de Janeiro, se prolonga até meados de outubro. Exposição detalhada de cada uma das etapas excederia os limites de um ensaio: a cada seminário, intervenção ou simples encontro com amigos, desencadeiam-se, por parte de Lapassade (e de seu leitor), extensas considerações analíticas sobre uma multiplicidade de instituições. Por este motivo, optamos por enumerar os passos da *missão* e, posteriormente, os da presumida *liberdade*, destacando, em cada uma das configurações, algumas situações analisadoras.

Do final de julho ao final de agosto, Lapassade participa das seguintes atividades: uma semana de seminário de Análise Institucional fora da universidade, com psicossociólogos e sociólogos industriais atuantes em empresas privadas e no setor público, aos quais se reúnem os professores do Setor¹⁶; um mês de aulas e encontros com o Setor na UFMG; intervenção na F.U.M.G. (Fundação Universitária de Minas Gerais), não prevista no calendário oficial, realizada a convite do diretor-adjunto daquele estabelecimento, também psicólogo da CEMIG ; participação, acompanhado de alguns professores do Setor, do 1º Encontro da Sociedade Brasileira de Psicoterapia, Dinâmica de Grupo e Psicodrama, dirigida por Pierre Weil, realizado na Fazenda Rosário; brevíssima intervenção na Escola de Comunicação da Universidade Católica, a convite de Romualdo Dâmaso¹⁷, professor da escola e membro do Setor; trabalho psicossociológico com o Diretório Acadêmico da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH/UFMG), a pedido da direção do organismo estudantil; intervenção no Instituto de Ciências Biológicas (ICB) da UFMG, estabelecimento-piloto da Reforma Universitária em implantação¹⁸; sessões psicodramáticas com grupos de estudantes de psicologia; apresentação, ao reitor da UFMG, de um projeto – escrito em colaboração com Celio Garcia – de Análise Institucional

da universidade. A recusa desta proposta põe fim ao período *oficial* da visita que, como é perceptível na enumeração, já incorporava ações *extra-oficiais* (quimbandeiras?).

O terceiro capítulo de *Os cavalos do diabo* tem por título *A autogestão tropicalista* e relata a intervenção realizada na Fundação Universitária de Minas Gerais – um dos estabelecimentos privados de ensino superior que proliferam no país. Após reunião preliminar com alguns professores e a direção, todos manifestamente “interessados em autogestão”, Lapassade propõe uma experiência concreta: “era preciso reunir, urgentemente, o conjunto do corpo docente e abrir as reuniões aos estudantes, delegados ou não, que desejassem participar, ou simplesmente assistir, às discussões preliminares”(LAPASSADE, 1974: 22). Há aparente acordo com a proposta.

No entanto, dias depois, Lapassade descobre, por um jornal da grande imprensa, que deve ministrar, em 1º de agosto, a aula inaugural do semestre universitário. Declaradamente disposto, como afirma várias vezes ao longo do livro, a comportar-se bem – “eu, o analista, não deveria falar de mim nem de minhas paixões” (idem: 16), fossem elas políticas e/ou desejanter –, ocupa o tablado para *unicamente discursar* sobre Análise Institucional e Autogestão.

O acordo previa que iria “animar” três dias de experiência intensiva. Entretanto, qual não é sua surpresa ao perceber que tal experiência nada mais significa, para a direção da FUMG, do que uma “disciplina” legitimada pela atribuição de “créditos”: as listas de presença que circulam no primeiro encontro constituem, quanto a isso, excelente analisador. Cômico de que, por mais não-diretivo que seja, o analista exerce o poder de escolher os analisadores que farão a análise em seu lugar, Lapassade lança luz sobre o que apelida *o porteiro, o manobrista, o fiscal de alfândega* – mediadores das atestações burocráticas do saber. Toma uma lista de presença, já cheia de assinaturas, e a rasga. Imediatamente, um estudante se precipita sobre outra e faz o mesmo. Consoante Lapassade, embora sua atitude tenha sido

muito comentada nos meios universitários de Belo Horizonte, teria decidido tomá-la com indiferença e sem paixão, na qualidade de gesto simbólico da contradição entre autogestão e controle burocrático. Mas... terá sido realmente assim?

Em Paris, pouco antes da partida para o Brasil, Lapassade estivera presente a um Encontro Internacional, ao longo do qual foram postas em questão tanto a inserção duradoura, embora invariavelmente marginal, dos institucionalistas na Universidade, quanto a participação dos mesmos no mercado – a época é de um sem número de intervenções a pedido, encomendadas principalmente por organizações pedagógicas¹⁹. Desenhara-se então uma contraposição, análise consultante *versus* análise militante, que durante muitos anos mobilizaria os analistas institucionais de Paris VIII²⁰.

Avaliando o trabalho na F.U.M.G., a princípio Lapassade transforma esses pólos de atração em rígido dualismo. A seu ver, os professores do Setor, que com ele participam da intervenção, ignoram “a diferença teórica entre a autogestão real de uma escola e a de um seminário de formação” (LAPASSADE, 1974: 23). Conhecendo-a bem, ao rasgar a folha de presença, ele próprio teria, friamente, construído um analisador, assim como seria mera simulação – construção artificial visando à análise coletiva de um nascimento institucional – todo o seminário autogerido.

O prosseguimento da experiência, todavia, desmentirá esta ordenada apreciação primeira. Dois campos irão se formar: os que querem transformar a instituição e os que a querem conservar inalterada – disputa que arrasta estudantes, professores, direção e (outrora) *analistas*. As assembléias gerais rapidamente mergulham em uma explosão instituinte: “Neste país sem liberdade, onde está proibido se organizar e se exprimir sobre a organização da sociedade, este momento breve de democracia tomou um caráter comovente e por vezes patético” (idem: 27). Fim da indiferença lapassadeana e, muito em breve, fim da tolerância da universidade privada

com as excentricidades deste *gadget* do mercado, desta nova *griffe* pedagógica, a Análise Institucional.

Aos que lhe dizem que a interrupção da experiência, exigida pela direção da FUMG, decorre da ameaça de repressão policial – afinal, não só a homossexualidade ou a negritude²¹ são assuntos-tabu; igualmente (ou ainda mais) o é a forma política *assemblée geral* –, Lapassade retruca usando os operadores “fantasma da repressão” e “polícia cultural”. O “fantasma da repressão” designa a utilização política da ameaça exterior, da vigilância estatal, para legitimar a resistência à mudança. A “polícia cultural” sinaliza a possibilidade de se tornarem dispensáveis a ação do exército, da polícia e da burocracia quando as instituições, notadamente as de ensino, detêm as tentativas de liberação na própria base, na vida cotidiana. Nosso analista conclui: “eis o que me disseram durante 3 meses, cada vez que tentei democratizar a vida universitária: ‘por nós, tudo bem. Mas você não sabe que, hoje, isto é totalmente impossível...’”²² (idem: 30).

Passemos agora às “férias” de Lapassade, iniciadas quando da recusa do projeto de Análise Institucional na UFMG. A negativa da reitoria vem acompanhada da opção por outro projeto, em estilo sistêmico, que, nas palavras da proponente – Magda, uma professora de Pedagogia –, não confundiria *análise* com *agitação política*. A esta altura, rompem-se quase totalmente as relações entre Lapassade e Celio Garcia. Mas o primeiro já tem seu “clã da noite” – Gil, Gerval e Chico, alunos da UFMG, apreciadores da contracultura e admiradores precoces da F.H.A.R. –, análogo ao que formara em Montreal, no ano anterior, conforme relata em *L’arpenteur*. Irão ao seu encontro no Rio de Janeiro, onde, livre da missão *consultante*, ele exercerá, sem tantos entraves, uma intempestiva *militância*.

Antes de partir para a cidade que nunca achou exatamente *maravilhosa* – nela se sentia à deriva, acossado por estados de angústia associados à morte –, Lapassade ainda atende a uma exótica encomenda. Tentando

protegê-lo através de algum estatuto oficial no país, estudantes-estagiários da Universidade Católica de Minas Gerais que atuavam no Instituto de Orientação Juvenil (I.O.J.) sugerem à direção do estabelecimento convidá-lo para analisar uma situação que divide o pessoal técnico: o projeto de criação de uma escola para jovens inadaptados. O trabalho não durará mais que 8 dias: a simples introdução, em linha de fuga quanto às disputas pelo poder entre frações inimigas, das idéias de Ivan Illich²³ – associando uma possível revolução social ao desaparecimento da instituição escolar – levará rapidamente à reconciliação entre os opositores. A respeito do sucedido, Lapassade medita: “Se hoje a anti-escola se opõe à escola (...), se a antipsiquiatria põe em questão a psiquiatria a partir de um ponto de vista exterior e, em Basaglia, abertamente político (...) por que não dizer agora que a mesma ultrapassagem deverá efetuar-se quanto àquilo que chamamos socioanálise?” (idem: 100).

Com essa interrogação em mente o encontraremos no Rio de Janeiro, entre setembro e outubro. Ali, sua proposição de apreender os ritos negros como *contracultura* atrai atenções e, principalmente, objeções. Se contagia um marxista althusseriano como Marco Aurélio Luz – que, paradoxalmente, vê os cultos como Aparelhos Ideológicos do Estado, mas deseja experimentar o transe²⁴ –, produz rejeição em quase todos os outros setores intelectualizados. Junto a grupos de estudantes, no Rio de Janeiro e em Niterói, contudo, Lapassade continua ocasionalmente a praticar suas *transversões*, associando o contracultural (ou contra-institucional)²⁵ à quimbanda, à negritude e ao homossexualismo. A embaixada da França se inquieta com seu missionário *tornado nativo*. A direção da Escola de Comunicação da Universidade Federal Fluminense, onde vai a convite de Marco Aurélio Luz, proíbe-o de freqüentar o estabelecimento depois que sua presença desencadeia uma inesperada reunião de 500 pessoas, em que se discutem o racismo e o homofobismo, contando com a participação de Chico e Gerval, do “clã da noite”.

Chaim Katz, intelectual já consagrado e a quem Lapassade chama “nosso amigo”, à época estuda Psicologia na Faculdade Santa Úrsula. Em face da recusa do estabelecimento em acolher uma exposição sobre antipsiquiatria proferida pelo não-terapeuta Lapassade, Chaim e seus colegas obtêm acolhida, em uma noite chuvosa, sob a fúria de Xangô e Iansã, no Hospital Pinel. Conquanto a breve experiência liberalizante de comunidade terapêutica ali instaurada já esteja se encerrando, acorrem à conferência estagiários de psicologia e psiquiatria, alguns professores e parte do pessoal técnico. Mas o professor francês se cala e quem fala é Chico, acerca da própria homossexualidade. A chuva aumenta, as águas ameaçam invadir a sala. Da repressão à homossexualidade se passa à repressão à loucura. Alguns dos psiquiatras presentes se tornam hostis. Conforme o relato contido na Revista Vozes (GARCIA et al., 1973: 31), uma estagiária inicia um discurso do tipo *alienista esclarecido*: diz que as pessoas sofrem com a doença mental, que os médicos são abnegados e que não há, portanto, razão alguma para falar em repressão. Ainda segundo a mesma fonte, Lapassade a teria convidado, dizendo-se encantado com a “voz suave”, a falar um pouco sobre...sua bunda! A expulsão não tarda, sob a alegação de que os debates perturbam o sono dos loucos...

Na mesma noite, em casa de amigos, Lapassade propõe a realização de um balanço da intervenção. Assim o descreve: “disseram-me que os médicos do Pinel eram particularmente reacionários, sendo alguns deles médicos militares que deviam guardar segredo sobre certos pacientes do hospital, tornados loucos sob tortura...” (LAPASSADE, 1974: 122). Muito de verdade²⁶ se insinua neste balanço, mas o grupo não acompanha Lapassade, que se propõe a organizar um *dossier* sobre o assunto, preferindo manter as ações rápidas e pontuais, espécie de guerrilha urbana no plano da cultura, associada à loucura – propaganda armada que ainda prepara a revolução que....“faltou ao encontro”²⁷.

Dias depois, Lapassade está entre os psicanalistas do CESAC (Centro de Estudos de Antropologia Clínica), na sede do grupo *alternativo* de formação, onde sugere que uma das salas se transforme em centro de experimentação de terapias populares afro-brasileiras. Tem como resposta “o estupor, a estupefação e, finalmente, o pânico geral”(idem: 124). Antonio Serra assim analisou a situação: “a diferença da ideologia de classe era tal, que a *langue* da psicanálise se sentiu bastante ameaçada pela *langue* proletária da macumba”. E adentou, irônico: “O que seria de um kleiniano ortodoxo se recebesse Exu?” (LAPASSADE e LUZ, 1972: XX).

A visita está perto do fim quando os psicanalistas, mesmo quando progressistas ou alternativos, condenam a associação análise-quimbanda. Ou, no dizer de Lapassade, interditam *certo* discurso. Não o que libera tal ou qual setor, “mas, ao contrário, o que quer dizer tudo ao mesmo tempo e colocar os desvios dentro de um mesmo movimento liberador” (LAPASSADE, 1974: 126).

Lapassade deixou o Brasil, para não mais voltar, em 14/10/72.

Letras e vozes

“Foi assim como uma chuva de verão que passou ali e pronto! Acabou!” – diz William Castilho, meu primeiro entrevistado, depois de uma reação um tanto impaciente – “Você não tem um roteiro?” – frente às explicações vagas que, talvez ainda tímida e decerto bastante insegura, lhe dou sobre os objetivos da pesquisa que empreendo sobre a presença de Lapassade em Belo Horizonte.

“Ele era um furacão!” – concordam, quase em coro, Chico e Gil. Como nos tempos do *clã da noite*, optaram por vir juntos a meu encontro; a gravação se realiza no barulhento bar do Hotel Normandy.

A narrativa de Marília Mata Machado chega ao ápice, após um relato minucioso das estripulias de Lapassade em contato com o Setor, pondo em cena uma luta entre “brancos” e “pretos” em um grupo cujos membros pareciam se amar sem entraves: “De qualquer jeito, o homem era muito indiscreto”.

Entre o *fenômeno da natureza* – espécie de individualidade pré-pessoal à moda deleuziana – e o *grande aprontador* emergem, portanto, as lembranças sobre Lapassade naqueles idos dos anos 1970. Que fossem então estudantes os que o associam à chuva e ao vento, e já professora aquela que se deixa tomar por extemporânea impaciência não são coisas que careçam de relações com o que se vai desenhando. Em algo, porém, todos concordam, pouco variando as palavras: “Era um grande intelectual”.

Heliana de Barros Conde Rodrigues
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
helianaconde@uol.com.br

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, M.H.T. e WEIS, L. – *Carro-zero e pau-de-arara: o cotidiano da oposição de classe média ao regime militar*. Em SCHWARCZ, L.M. (org.) – *História da vida privada no Brasil 4*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998
- ANZIEU, D.; MARTIN, J.-Y. – *La dynamique des groupes restreints*. Paris: PUF, 1980
- BONOME, M.A.V. – *A praia sob o paralelepípedo. A experiência da AP e as potencialidades da ação política*. Dissertação de mestrado. UFMG-DCP, 1994
- COIMBRA, C.M.B. – *Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas psi do Brasil do "milagre"*. Rio de Janeiro: Oficina do autor, 1995
- DELEUZE, G. – *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992
- FOUCAULT, M. – *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987
- GARCIA, C. et al. – *Análise institucional: teoria e prática*. Revista de Cultura Vozes, nr.4, vol. LXVII, mai/73
- GONZÁLEZ, L.; HASENBALG, C. – *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982

- GUATTARI, F. - *Três milhões de perversos no banco dos réus*. Em *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987
- LAPASSADE, G. - *Les chevaux du diable*. Paris: J.P. Delarge, 1974
- LAPASSADE, G. - *La intervención en las instituciones de educación y de formación*. Em Guattari, F. et al. - *La intervención institucional*. México: Folios, 1981
- LAPASSADE, G. - *Extraits du "Bordel Andalou"*. La Sainte Famille, Bulletin du Seminaire d'Analyse Institutionnelle de Paris VIII, juin/1992.
- LAPASSADE, G.; LUZ, M.A. - *O segredo da macumba*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972
- LOURAU, R. - *L'analiseur LIP*. Paris: UGE, 1974
- LOURAU, R. - *Pequeña historia de los "institucionalistas"*. Em Lourau, R. et al. - *El análisis institucional*. Madri: Campo Abierto, 1977
- LOURAU, R. - *Análisis institucional y cuestión política*. Em *Análisis institucional y socioanálisis*. México: Nueva Imagen, 1977a
- LOURAU, R. - *Sociólogo em tempo inteiro: análise institucional e pedagogia*. Lisboa: Estampa, 1979
- LOURAU, R. - *Jojo l'inventeur*. La Sainte Famille, Bulletin du Seminaire d'Analyse Institutionnelle de Paris VIII, juin/1992.
- MACRAE, E. - *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da "abertura"*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990
- MACHADO, M.M. - *Homenagem a Romualdo Dâmaso*. Em Bonfim, E.M. (org.) - *Horizontes psicossociais*. Belo Horizonte: Abrapso, 1997
- NEGRÃO, L.N. - *Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada*. Tempo Social, USP, 5(1-2), 1993
- REIS, D.A. - *A revolução faltou ao encontro*. São Paulo: Brasiliense, 1989
- RODRIGUES, H.B.C. - *As subjetividades em revolta: institucionalismo francês e novas análises*. Dissertação de mestrado, IMS/UERJ, 1993
- ROUDINESCO, E. - *História da Psicanálise na França*, vol.2. Rio de Janeiro: Zahar Eds., 1988
- VIEIRA, M.L.M. - *68: os estudantes mineiros e o desejo de um novo mundo*. Em MARTINS FILHO, J.R. (org.) - *1968 faz trinta anos*. Campinas/São Paulo/São Carlos: Mercado das Letras/FAPESP/Edufscar, 1998

¹ Juventude Estudantil Católica e Juventude Universitária Católica que, juntamente com a Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Independente Católica (JIC) e Juventude Operária Católica (JOC) compunham o "AEIOU" da Ação Católica Brasileira – braço leigo da instituição eclesiástica, formada por cristãos progressistas. A Ação Popular (AP), uma das organizações de esquerda mais atuantes nos anos 1960 e 1970, muito influente em Minas Gerais, nasce em 1962 formada, principalmente, por integrantes da JUC.

² Messias, C. – *Direita e esquerda discutem política à sombra da igreja*. Correio de Minas, fevereiro de 1964, *apud* Bonome, 1994 (dissertação de mestrado sobre a Ação Popular, da qual extraí grande parte das informações contidas nestes primeiros parágrafos).

³ *Os Estudantes – ao povo* (*apud* Bonome, 1994: 108).

⁴ Maia, A.C.N. e Menezes, W.A. – *Apubh: 20 anos de história oral do movimento docente da UFMG*, 1998.

⁵ Para uma exposição acerca do movimento estudantil mineiro de 1966 em diante, consultar Vieira, 1998.

⁶ O romance *A cabana do Pai Tomás*, de Harriet Beecher Stowe, foi originalmente publicado em 1832. Na bibliografia dedicada aos cultos afro-brasileiros, é comum a aproximação entre o principal personagem da obra – que adotou o cristianismo e, apesar dos sofrimentos, recusou-se a fugir da senzala e a revoltar-se contra o seu senhor – e os pretos-velhos da Umbanda, em geral figuras bondosas, humildes e resignadas, em contraste com os quilombolas e os Exus da Quimbanda.

⁷ A edição de *O anti-édipo* na França data exatamente de 1972 e Lapassade se refere diversas vezes ao livro em *Les Chevaux du diable*.

⁸ Ao longo dos anos 1970, os hippies são objeto de múltiplas apreciações. Vale evocar, por exemplo, a declaração do General Milton Tavares de Souza ao Jornal do Brasil em 3/10/76: "O movimento hippie foi criado em Moscou!" (*apud* Almeida e Weis, 1998: 404).

⁹ Exatamente na data do aniversário do Golpe Militar foi inaugurada, em 1972, a TV a cores no Brasil. A partir dessa mesma época a Rede Globo se consolida como líder de audiência, com penetração em todo o país.

¹⁰ Acerca da influência do kardecismo na padronização dos rituais umbandistas, ver Negrão, 1993.

¹¹ Os motivos oficialmente alegados para a suspensão referiam-se às formas de avaliação dos estudantes adotadas pelo Departamento de Sociologia, que não reprimiriam a prática da *cola*. Sabe-se, porém, que a sanção esteve ligada ao clima anti-institucional que ali reinava, conforme se pode apreciar em Lourau, 1979.

¹² Na esteira da visita de Lapassade, este livro foi publicado no Brasil em 1972, pela Civilização Brasileira.

¹³ Em 1972, as organizações de esquerda já estão praticamente dizimadas, embora se deva lembrar que, em abril desse mesmo ano, tem início a Guerrilha do Araguaia.

¹⁴ Embora não se possa dizê-los inexistentes, os movimentos homo só ocuparão mais efetivamente a cena pública a partir do final da década de 1970. A respeito, ver MacRae, 1990.

¹⁵ O Living Theater foi fundado em Nova York no ano de 1947.

¹⁶ Como parte do programa de cooperação cultural com a Embaixada da França, o Setor já recebera Max Pagès (1968), André Lévy (1969) e Lambert (1970). A cada uma dessas missões, oferecia seminários a um público externo convidado, mediante pagamento; os membros do setor, que preparavam o material necessário (apostilas, etc.), participavam gratuitamente. O processo se repetiu no caso de Lapassade.

¹⁷ Sobre Romualdo Dâmaso, à época integrante do Setor e, nos anos 1990, pesquisador da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), consultar a homenagem póstuma redigida por Machado (1997).

¹⁸ Alguns integrantes do Setor vinham participando, com muitas dúvidas e conflitos, da implantação da Reforma Universitária na UFMG. Lapassade acabou com as últimas ressalvas: segundo sua análise, apesar de decretada autoritariamente pelo governo ditatorial-militar, a Reforma tornava as universidades mais democráticas, extinguindo a cátedra, por exemplo. No curso de Psicologia, contudo, só houve reforma em 1974, mediante um movimento autogestionário, com ampla participação do alunado, que exhibe nexos com a presença da Análise Institucional. O currículo foi reestruturado e passou a contar com disciplinas ainda incomuns em outros cursos de Psicologia da época, tais como *Intervenção Psicossociológica, Psicologia Comunitária e Ecologia Humana, Psicolinguística, Psicologia da mulher* etc.

¹⁹ Acerca deste período, no contexto francês, ver Lapassade (1981) e Rodrigues (1993).

²⁰ A posição de René Lourau, considerado líder da corrente mais *militante*, pode ser apreciada em Lourau, 1974 ;1977a.

²¹ Sobre o movimento negro podem-se fazer, quanto à cronologia, observações análogas às referentes ao movimento homossexual. Para uma breve apreciação, ver González e Hasenbalg,1982.

²² Lançando mão das análises de João Quartim de Moraes, publicadas em *Les Temps Modernes*, Lapassade (1974: 48-49) percebe o panorama político brasileiro da época menos como fascismo do que como autocracia burguesa.

²³ É nesta mesma época que os trabalhos de Illich, como *Sociedade sem escolas*, começam a ser difundidos no Brasil, pela Editora Vozes.

²⁴ Juntamente com Carlos Henrique Escobar, Eginardo Pires, Alberto Coelho de Souza e Cabral Bezerra Filho, Marco Aurélio Luz dedicou-se, durante as décadas de 1960 e 1970, à análise e difusão do marxismo althusseriano, principalmente através de publicações na revista *Tempo Brasileiro*. Cada vez mais próximo dos cultos afro-brasileiros, tornou-se Oju Oba Ati Elebogi, além de ativo participante da SECNEB (Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil), através da qual tem editado obras como *Cultura negra em tempos pós-modernos* (1992), *Do tronco ao Opá Exim* (1993) e *Agadá – Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira* (1995).

²⁵ Embora cheguem a lançar mão de uma definição tradicional de contracultura – “noção formada na Califórnia, nos anos 60, para designar uma revolta contra o *American Way of Life*” –, Lapassade e Luz (1972:XXI) afirmam repetidamente que “a quimbanda é a contracultura negra no Brasil”. Breves referências também são feitas ao Manifesto Antropofágico e ao Tropicalismo.

²⁶ Em decorrência da relação de tutela e silenciamento constitutiva da instituição psiquiátrica, jamais é fácil revelar a psiquiatrização da dissidência. Mas deve-se recordar que o médico e psicanalista Amílcar Lobo participava, à época, do acompanhamento à tortura, como virá a ser publicamente denunciado em 1973 através de nota (*Algo más sobre tortura*), assinada por Armando Bauleo e Marie Langer, na publicação argentina *Questionamos 2*.

²⁷ Inspiramo-nos no título do livro de Reis (1989): “A revolução faltou ao encontro”.