

Gestão coletiva dos sonhos: elementos para uma psicologia da diferença¹

Collective management of dreams: elements of a psychology of difference

Abrahão de Oliveira Santos

Universidade Federal Fluminense

RESUMO:

Esta é primeira reflexão na forma de artigo sobre as oficinas de gestão coletiva dos sonhos que são realizadas há alguns anos. As oficinas constituem um dispositivo no qual os sonhos são enfocados como uma experiência particular em si mesmos, têm um caráter coletivo instituinte de processos subjetivos, de modos de fazer a si e inventar um mundo. O sonho extrapola a redução psicológica. Com esse dispositivo não apenas apresentamos outro modo de concepção sobre os sonhos, mas queremos afirmar uma intervenção que dê, não na direção da homogeneização e previsão dos destinos dos sujeitos (operador Orunmilá), mas na direção da sua diferenciação (operador Exu), para construirmos uma psicologia da diferença. A gestão coletiva se apresenta como um dispositivo que libera, coletivamente, a condição de diferenciação de si e do mundo, constituindo-se outra experiência de cuidado de si.

Palavras-chave: gestão coletiva dos sonhos; diferenciação; psicologia da diferença.

ABSTRACT:

This is the first consideration on collective management workshops of dreams. The workshops are a device in which dreams are focused as a particular experience; have a collective character constitutive of subjective process, and ways of doing a self and invent a world. The dream extrapolates the psychological reduction. With this device not only introducing another conception about dreams, but we want a intervention that give not towards homogenization and forecast of the destinations of subjects (operator Orunmila), but in the direction of your differentiation (operator Exu), to build a psychology of difference. The collective management presents itself as a device that releases, collectively, the condition of differentiation of the self and the world, becoming another experience of care self.

Key-words: collective management of dreams; subjectivation; psychology of difference.

Introdução com Exu Bará

Quando um babalorixá sacerdote de Ifá joga seus búzios ele vê, longe, o futuro. Para que este ato tenha alguma valia, alguma eficácia, para que justifique que alguém lhe pague uma consulta, é absolutamente necessário que esse futuro esteja parado, imóvel, que aquilo que ele vê hoje seja exatamente o que vai se suceder no futuro. O

futuro imóvel é visto através dos búzios no momento presente em que a consulta acontece. O babalaô, aquele que faz a consulta e todo o procedimento de adivinhação, pressupõe que o futuro não mudará, que não haverá transformação nenhuma daquilo que foi visto, nenhuma mutação, nada será capaz de mudar a direção daquele acontecimento previsto. Nenhum efeito de diferenciação sobrevirá. O tempo pacífico, o destino dado já no momento presente. O babalorixá que joga os búzios e prevê o futuro para seu cliente é um sacerdote de Orunmilá. Da perspectiva desse orixá, o tempo não se diferencia e será igual ao que ele pode ver no presente. Por isso Orunmilá é um orixá calmo.

Orunmilá é o deus dos destinos, senhor do conhecimento do futuro e dos seus significados. Não obstante, contam que o verdadeiro amigo de Orunmilá, o senhor que tudo prevê e tem o dom de ler o destino e o futuro, é Exu Bará (PRANDI, 2001: 76). Contam que Orunmilá ia para uma cidade e, no meio do caminho, encontrou seu amigo Exu três vezes vindo na direção oposta. Como pode uma pessoa passar por mim três vezes? – perguntou-se o senhor do destino desconfiado que algo inesperado, e que de fato logo aconteceria, podia estar-lhe sendo preparada pelo seu verdadeiro amigo. Orunmilá estava diante do inesperado, sem nenhum controle do que viria.

Mas de Bará contam muitas coisas extravagantes. Contam, por exemplo, que ele é maior que uma casa, mas vai dormir sossegado numa casca de amendoim. Contam ainda que consegue fazer o erro virar acerto e o acerto virar erro; que faz o rico ser pobre e o pobre ser rico; o amigo se tornar inimigo; faz o feio ser bonito e o bonito ser feio. A narrativa inusitada desse orixá conta que Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que atirou só hoje (VERGER, 1997; PRANDI, 2001).

Exu, ao contrário de Orunmilá, é *o acidente* (PRANDI, 2001: 76), a incerteza, o que não tem lugar, o que está do lado de fora, o cara das quebradas, da encruzilhada, onde os caminhos se encontram e se separam, o senhor das incertezas, do engano e das rupturas. Portanto, Exu Bará é aquele que faz tudo poder ser de outro jeito. Tudo nasce ou se inicia somente lançado pelas forças indomesticadas de Exu. O abridor de caminhos, de novos caminhos, é aquele que para a cosmogonia Nagô é o encantador dos lugares, o dono do lugar em que todos os caminhos se encontram e se afastam. Exu é assim o senhor das disparidades, do que não faz par com o esperado, da dissidência, das novas possibilidades; é o trapaceador, aquele que abre novos caminhos e que é capaz de dobrar até mesmo o tempo. Com Bará é a diferenciação.

A reviravolta da diáspora negra bem poderia ser mais uma trapalhada de Exu e também poderia ser este trapaceador aquele que ajudou os negros a se reorganizarem no confronto de civilizações, ensinando-lhes a invocar seus espíritos negros se instrumentalizando, para isso, das imagens brancas. Mas também na luta direta, quando nas cidades coloniais ou no campo aberto das sesmarias, no momento em que tudo favorecia a captura do escravo fujão, havia a expectativa do resto do universo para que ele escapasse, se o orixá assim o permitisse, se mostrasse a quebrada salvadora, se ofuscasse o capitão do mato, se no perrengue o surpreendente livrasse o negro da captura e lhe trouxesse a liberdade. Brasil, o encontro multirracial, para os de cor negra, chega a ser desastroso, com repercussões ainda atuais. Exu, o que faz o escravo se tornar livre e o livre escravo, trazendo-lhes o futuro inusitado.

Evocaremos essa figura da tradição Nagô chamada Exu Bará, o senhor do acidente, contra a tranqüilidade da prática da adivinhação do futuro. Desse futuro já todo dado nos códigos dos búzios jogados sobre a mesa do adivinho; desse futuro sem esperança de sofrer mudança ou transformação; dessa leitura que não pode ver nenhum caminho novo para o futuro.

Depois desta introdução, não parece forçar muito dizer que Exu é o mestre das narrativas da diferença, figura do surpreendente, do acontecimento súbito. O estrangeiro que vem antes de todo novo caminho, criador de linhas de fuga.

A psicologia filha de Orunmilá

Num olhar panorâmico para as várias ciências humanas, parece que somos todos filhos de Orunmilá, o mestre capaz de jogar seus búzios e ver através deles o significado das coisas, ver aquilo que virá. As ciências buscando a predição. Vivemos sempre querendo descobrir o futuro, o destino nosso e de todas as pessoas. O que teremos amanhã? Qual a seqüência de números que amanhã será sorteado? Esta criança poderá ser um delinqüente futuro? No que nos tornaremos? Além das técnicas genéticas das ciências biológicas, a psicométrica e os inúmeros testes psicológicos oferecidos no mercado são o expoente dessa perspectiva. Buscamos o amanhã que já está dado no destino de hoje, como se pudéssemos anular o tempo da pura diferença, o tempo do encontro que dispara processos de mutação e transformação dos seres. A psicologia se esmera cada vez mais nisso, com seus métodos científicos de predição das personalidades, da inteligência das crianças, dos graus de manipulação e simulação de

que uma pessoa é capaz, as tendências de respostas. Muito da ciência se volta para conhecer já no código genético o destino dos humanos, dos bem sucedidos, dos de alto nível de inteligência ou esperteza, dos desviantes, dos não sociáveis. Conhecendo o significado do futuro de cada pessoa, a sociedade de mercado capta todos os recursos disponíveis, porque são conhecidos, e instiga os indivíduos e todos a exercerem a liberdade – aquilo que são. Nessas ciências, as narrativas da diferença, da invenção, das componentes singulares, da articulação dos elementos presentes que efetuam uma nova individualidade, uma nova forma, não são considerados. É o esforço de eliminar da vida o elemento Exu – o princípio de existência diferenciada (SANTOS, 1998), o princípio que age em cada um e em todos para desenvolver sua potencialidade de diferenciação, para crescer –, e de homogeneizar o tempo e a multiplicidade a tornar-se administrada. É a linguagem das ciências, no entender de Deleuze, *dominada pelo símbolo da igualdade, no qual cada termo pode ser substituído por outros* (DELEUZE, 2006b: 20), numa lógica propriamente burguesa de produção dos mercados. Seria possível, perguntamos, uma ciência ou uma psicologia mais chegada a Bará, o mestre da diferenciação?

A psicologia coloca os sonhos no mercado

Sabemos que a sociedade de economia liberal criou técnicas específicas para governar um campo social em diferenciação crescente, organizar e coordenar um campo de multiplicidades (FOUCAULT, 2008). As psicologias têm se aplicado, desde o século XX, em se firmar como *formas específicas de governo, conduções da conduta* (FERREIRA et al., 2009: 06). Nessas técnicas de encontrar e definir o futuro do sujeito e da população e, portanto, de eliminar deles sua potência de diferir, encontra-se o que Foucault identificou como técnica de constituir um sujeito, ou uma população, a partir de uma verdade que lhes é imposta (FOUCAULT, 2008, p. 244; 2005), seja pela governamentalidade de caráter disciplinar, que isola o indivíduo e o confina (século XVII-XVIII), seja pela biopolítica, que instiga a população à liberdade (século XIX-XX), obviamente, dentro dos limites do projeto liberal. Faz parte dessas técnicas o esforço de encontrar a verdade que dá origem aos sonhos, reinseri-los como parte do cotidiano inteligível das pessoas e de isolá-los junto com o indivíduo e sua perplexidade ante os novos jogos de governo das almas e dos corpos.

Nas descrições em torno dos sonhos, resta-lhes a missão de recolocá-los na *cadeia da experiência psíquica do sonhador* (FREUD, 1987: 469), de buscar a presteza

dos seus significados, torná-los instrumento para revelar a alma e os impasses do sujeito, seus medos e desejos mais remotos e, sobretudo, localizar as doenças dos instintos que escapam aos valores vigentes e ameaçam a configuração social e a liberdade, esta que é incitada pelo poder no século XX e torna-se indispensável ao governo das vidas, segundo Foucault (2008: 475). O contrato psicanalítico, caso particular do contrato médico-liberal, como vê Deleuze (2006d: 259), reconduz os fluxos oníricos liberadores às normalidades, codifica e reenquadra-os nas malhas do código do dinheiro e reduz os embates sociais, cujo palco são o corpo e o espírito, às análises psicológicas. A construção da psicologia, aqui incluindo a proposta psicanalítica, faz parte dessa abordagem de gestão da multiplicidade, que investe na produção do indivíduo e de uma população.

Estamos aí no plano organizado da descrição do indivíduo moderno, isolado, acuado. O indivíduo considerado ameaça à civilização, fechado em si, em busca de saber dos segredos ameaçadores da civilização e que porta em seu interior. Seus tormentos e desejos proscritos e sufocados no fundo da alma. É a era, como diz Benjamin, dos romances de mundos privados. O mais antigo romance fala da solidão de D. Quixote isolado em si mesmo e incapaz de ser influenciado pelas experiências dos outros (BENJAMIN, 2010: 201).

O pensamento burguês engendrou esse antagonismo entre indivíduo e sociedade. O antagonismo entre as exigências dos instintos ou das pulsões individuais e as restrições da civilização é mantido por Freud e tematizado principalmente em *O mal estar na civilização* (FREUD, 1930), que o considera fundamento irremediável da cultura. É o antagonismo naturalizado a priorizar uma única direção na gestão das condutas, dos modos de cuidar de si – a direção da estabilidade que proporciona o aumento de riqueza. Nesse antagonismo, as singularidades que não respeitam os limites liberais da liberdade de circulação são consideradas espúrias. Na configuração desses limites de circulação, os signos oníricos podem representar as situações conflitivas atuais da realidade, ou seja, os conflitos entre as tendências de diferenciação do corpo e do espírito, tais como aparecem nos processos oníricos, e os valores cotidianos concretos que habitualmente chamamos realidade, principalmente os valores burgueses já assentados no percurso biográfico do sujeito e seu passado. Assim, aquilo que se mostra no sonho e que descentra o sujeito, porque não reconhecido, recai na trama das significações do seu cotidiano, nos seus impasses diante das leis sociais. Reapresentação psicológica do antagonismo indivíduo *versus* civilização que aí ganha viabilidade.

Vinguei-me também de minha paciente desobediente, exemplifica Freud ao analisar seu próprio sonho (FREUD, 1900: 138). O relato do sonho, investido pelo trabalho de interpretação do especialista, embora inicialmente clivado em relação àquilo que o sujeito sabe de si, é parte do propósito de atingir a realidade que é então recuperada, recolocada na trama das significações da vida comum, tal como Freud propõe na *Interpretação dos sonhos*.

Gestão coletiva dos sonhos

Ao contrário de visarmos a um futuro semelhante ao que hoje já se mostra, seja no lance de búzios, da genética, da estrutura, do conteúdo ou da forma, de uma psicologia que visa a tomar da multiplicidade os elementos equivalentes, é preciso abrir um campo de experimentação daquilo que, mesmo se repetindo, de tudo difere, e com isso preparar uma psicologia da diferença, uma linguagem e uma prática para as quais cada arranjo é insubstituível e sem equivalente. Neste caso, aquilo que se passa no sonho não representa elementos da realidade, mas a traspassa com um elemento subitamente novo, estrangeiro, díspar. Para se fazer uma psicologia da diferença, precisa-se da aliança com um Exu.

Contaremos algumas frases de narrativas feitas na oficina de gestão coletiva dos sonhos, dramatizações de disparates, de diferenciação, daquele efeito Exu de ruptura com o espaço, o tempo e a combinatória estabelecida chamada realidade. Sonhei que eu subia a escada, contava um sonhador, mas quando eu subia eu descia; eu subia para descer. Em outro momento do sonho: meu pai aparecia no meu sonho e ele era mais novo do que eu. Outro sonhador: eu via um pato e uma pessoa correndo atrás do pato. Pode ter ali na minha frente um pato e alguém correndo atrás do pato?! Outro sonhador: eu estava na igreja casando, havia o padre, minha mãe, os convidados, mas não havia noivo ou ele não vinha. O sonho dramatizava um casamento sem noivo. E vejam como outra sonhadora trai seu namorado: eu sonhei que ia trair meu namorado e ia encontrar um rapaz. Quando eu vi o rosto do rapaz, eu me dei conta de que eu ia trair meu namorado com o meu próprio namorado. Isso sem falar nos objetos oníricos mais estranhos, nos lugares que se superpõem, nos buracos sem limites, nos cachorros enormes.

Assim decorrem os relatos oníricos, não contados para um amigo confiante isolado, mas para um grupo de pessoas que se reúnem para ouvir histórias de sonhos,

numa gestão da produção onírica que sai do mundo privado, inclusive o do *setting* bipessoal das psicoterapias, para uma gestão coletiva. A gestão ocorre liberando o fluxo onírico e povoando com ele o espaço diurno; tornando as formas estabelecidas a cada momento mais porosas. Ao expandirem-se as narrativas, o grupo passa para o lado de dentro do mundo onírico, mesmo que todos estejam de olhos bem abertos. Assim, quando todos contavam seus sonhos era o momento em que se abria o mundo para se criar uma massa de forças dionisíacas, fermentações, singularidades estrangeiras daquele mestre Exu afetando-nos com contra-sensos, variações, diferenciações e implausíveis. Chegávamos a uma suave vertigem, cheia de risos e desconcertos, porque tudo revelava uma frágil consistência de imagens e invenções. Ainda que parecessem sem sentido, havia ali uma presença que persistia e ganhava consistência naquelas nas dramatizações oníricas.

A direção da oficina de sonhos é a mesma que interessava a Helio Oiticica. O que lhe interessava era o experimental. Oiticica, no percurso de quando participava do movimento Grupo Frente, até quando da invenção do *parangolé*², se volta para a experimentação de afetos, das sensações. Quando um menino entrava num *parangolé*, ou alguém penetrava no *penetrável*, ele se tornava um *participador*. Não havia mais um sujeito espectador, mas o participador no qual o corpo era exposto à liberação do sensorial. Oiticica pretende a volta à criação não intelectual e de performance coletiva (OITICICA, 2010). Na oficina, o grupo é um participador de sonhos, pois penetra, em pleno dia claro, no universo onírico, no encontro com mil narrativas de imagens sem sentido, de estrangeiridades, mil pequenas histórias e saberes de exus. Subir descendo, só Exu. Mas nesse momento de experimentação dos sonhos estamos dormindo ou de olhos bem abertos? Estamos inventando, nos haurindo de forças para nova postura na vida. É um caldeirão de bruxa, inventando magias para cuidar de si.

Metodologia

Primeira fase: experimentação do onírico

Como acontecem as oficinas de gestão coletiva dos sonhos? Cerca de 08 a 20 pessoas se reúnem numa sala, sentadas em círculo em cadeiras ou colchões. Grupos de adultos de ambos os sexos, nível universitário; a maioria das oficinas foi feita em salas de aula de cursos ou em encontros científicos de psicologia. Foram feitas também oficinas com educadores do trabalho com adolescentes de áreas periféricas da cidade

com dificuldades financeiras e problemas familiares; com profissionais da saúde mental; e também com adolescentes em preparação para o vestibular numa ONG. Eram, nestes casos, encontros de duas a três horas, com o objetivo de abrir um espaço de discussão sobre a formação profissional, para que as pessoas se apropriassem de um outro modo de olhar os sonhos e a subjetivação. Entre os educadores, a oficina pretendia que pudessem ligar-se com a multiplicidade que emergia no encontro com os adolescentes sem forçá-los à forma da adequação à realidade dominante, dando-lhes o direito de expressão como outra realidade, ainda que absurda.

Foi realizada uma seqüência de cinco oficinas com um mesmo grupo de voluntários, em um serviço universitário ligado à formação de psicólogos, o que permitiu um aprofundamento da pesquisa. A descrição detalhada destas oficinas, entretanto, vai ficar para outra ocasião. É certo que as oficinas se voltam muito para a questão da formação, mais freqüentemente do profissional que lida com subjetivação – psicólogos, educadores e trabalhadores do serviço público de saúde mental –, e também dos sujeitos que estão sempre em processo de constituição de si, isto é, da formação do ser.

Na primeira fase, as pessoas relatam os sonhos e perguntam a respeito deles, dos detalhes, das circunstâncias, do lugar, do momento. Diretriz importante na construção do dispositivo é não submeter os relatos a uma grade de inteligibilidade exterior a eles mesmos, não procurar, como o jogador de búzios, o significado do sonho fora da própria cena onírica. Lembremos os conselhos de Ítalo Calvino de não abandonar a linguagem *imagística*, de não concebê-la metaforicamente (CALVINO, 1988: 16), mas considerá-la fisicamente, embora não se trate também, atraídos pelas imagens que nos colocam fora de nós, de abandonar o mundo. Queremos o mundo. Liberar o sonho da biografia do sonhador é não recodificar o sonho a partir daquilo que é tomado como realidade na vida daquele que sonha, pois a realidade é uma ordenação, uma seleção, uma organização e hierarquização de um conjunto de componentes. Logo, não vamos procurar o significado do sonho, nem aplicar-lhe a biografia do sonhador como grade de inteligibilidade. E finalmente, vale perguntar sobre os detalhes dos sonhos, o que vai nos fazer, de um lado, dar maior figuração ao drama onírico, expandi-lo; de outro, vai nos ajudar na apresentação do inusitado, do ilógico, caracterizá-lo melhor, dar-lhe mais vida, trazê-lo para mais perto e torná-lo mais visível.

Para surpresa, jamais ocorre grande dificuldade de as pessoas relatarem os sonhos e adotarem as diretivas citadas acima. Depois que alguém inicia, dispara uma

seqüência de sonhos. Instala-se uma conversa entre os sonhos. Um sonho chama outro e eles vão chegando em abundância. Eu sonhei caindo num buraco sem fim. No meu sonho meu pai era mais novo que eu. Acordei com a sensação de que subia para descer. Eu estou numa estrada na moto; fui abastecer e o tanque transbordou e sujou... na boa... era o gozo. Sonhei que eu acordei no meu quarto, exatamente como ele é, e então eu levantava assustada. Sonhei com uma onda enorme que subia da praia e inundava tudo, mas eu escapava. Eu estava no parque com um paciente; havia um pato; ele pegava o pato; era tudo igual ao lugar onde eu costumava passear com o usuário; não tinha diferença nenhuma, mas eu me deslumbrava com o pato e o paciente pegando o pato: havia um pato, pode? Esta sonhadora relatava seus sonhos espantada com o fato de haver um pato no parque que costumavam freqüentar. “E ele pegou o pato”. Visivelmente descrente de ver alguém pegando um pato num parque, dado o efeito de estranhamento que a imagem traz.

Cada sonho é assim, uma dramática de elementos singulares. Cada acontecimento é o cintilar de uma trapaça de Exu Bará levando o sonhador a uma nova experiência. Experiências que só nos ocorrem em estado de sono. Risos, gestos faciais, gestos envolvendo o corpo inteiro, perguntas, surpresas, espantos, admiração. O sonho é a experiência a ser partilhada entre todos. Cada pessoa conta seu sonho como se fosse um viajante que narrasse histórias de longe. O viajante tremula diante do novo que vê e não leva nenhuma explicação, não podendo, portanto, explicar as imagens dos sonhos a seus interlocutores. A falta de sentido e de explicação talvez seja um dos motivos para os muitos risos e o bom humor nas oficinas, ou a sensação de liberação dos afetos, uma vez que não se impõe o contexto psicológico aos ouvintes. O ouvinte *é livre para interpretar a história como quiser* (BENJAMIN, 2010: 203) e é motivado a liberar as condições de interpretação das sensações que experimenta em seu cotidiano. As oficinas são assim uma máquina de perspectivação da vida, de invenção de novos caminhos. As pessoas penetram nas narrativas, desenvolvendo *in situ* uma nova vivência onírica, mas agora com as placas da vigília, as cores de olhos abertos, trazendo afetos e forças que vão formatar a experiência humana de outro jeito, apontando outros caminhos. Eis nascente uma psicologia da diferença, não para totalizar uma concepção sobre a vida, mas para lhe trazer o novo, abrir-lhe perspectivas.

Segunda fase: processo de individuação

Tendo produzido uma massa de sonhos, de narrativas, é o momento de dar a esta massa saturada de elementos heterogêneos um contorno estético na forma de um desenho, uma dança, a criação de uma escrita, uma sonorização ou encenação teatral. Escolher um sonho, um fragmento, uma marca, ou uma combinação de elementos das distintas narrativas, e efetuar uma nova imagem proveniente daquele encontro, daquela zona saturada de elementos oníricos. É quando todos dão sugestões de como transfigurar as histórias; como dar contorno à miríade dos elementos novos, das dispersões, da virtualidade que ali se põe para efetuação, para criar um novo território corporal das narrativas, das fabulosas sensações oníricas. Um cachorro, um pato, uma boca vermelha cheia de alfinetes, um casamento sem noivos, um tsunami, a avó que morreu, a queda no buraco vermelho sem limite, o esporro.

Na efetuação estética, muito das narrações é abandonado ou esquecido. Para não abandonar nada e não dividir a massa de sonhos, corre-se o risco até de não querer fazer desenho nenhum, de não dar nenhum contorno, de deixar a dramática absolutamente aberta e não formatada. Mas na segunda fase da gestão coletiva dos sonhos, é preciso realizar uma efetuação. Quando nos propomos levar adiante uma efetuação estética a partir da zona saturada de elementos, de singularidades trabalhadas pelos sonhos, a partir da massa de sonhos – como no sonho do casamento sem noivo –, é sob a condição de garantirmos a perspectiva da diferenciação e nos apropriarmos da potência de individuação. Fazer um teatro, uma pintura, uma sonorização, uma escrita ou um rabisco são modos de efetuação.

A teatralização do sonho sem noivo, sugerida por mim, tornou um elemento visível: a noiva tinha vontade de olhar para trás, como efeito do empuxo provocado pela ausência do noivo. Na nova cena do teatro, o casamento avançou e se realizou quando o padre da cerimônia pôde dizer: eu vos declaro casada. A noiva casava consigo mesma e este ato a livrava do empuxo de olhar para trás. Quando esta nova cena se realiza, a diferença que se apresenta muda toda a relação com a questão do casamento. Avançando na diferenciação que o sonho propunha, o teatro agora faz o grupo pensar: não há necessidade de uma moça casar para ser feliz. Que o casamento é uma coisa a mais, é uma conclusão que daí provem. Há também um caso em que um participante faz a dança do seu sonho. Um por um os participantes vão imitando a dança até que todo o grupo esteja dançando. Do que era para ser uma imitação deriva uma diferença, uma nova dança, um novo jogar do corpo, uma multiplicidade derivada marcando uma diferença, de modo que nenhuma das repetições era semelhante uma à outra, mas, ao

contrário, cada dança em sua diferença compunha uma ciranda ou uma quadrilha de festa junina, se apresentando como um novo arranjo. Assim é efetuada ali uma diferença, um novo conjunto, *eco de uma vibração mais secreta, de uma repetição interior e mais profunda no singular que a alma* (DELEUZE, 2006b: 20). Novo arranjo que imediatamente implica um novo efeito para os participantes, como estes concluem: eu vejo que sempre tem outra solução; quando a gente muda o foco surge outra solução; é preciso quebrar as amarras da realidade para repensar a própria realidade; a rotina nos aprisiona, é preciso colocar o sonho na nossa vida - são alguns comentários do grupo sobre a experiência vivida. Nesse momento a gestão dos sonhos torna-se uma gestão da vida, não porque nos tornamos conhecedores do que virá, mas porque podemos entrar no processo de transformação que dará no novo futuro, nas novas formas, nas novas individualizações que os encontros possibilitam.

Para finalizar a oficina, fazemos uma conversa sobre o que aconteceu. A gestão coletiva dos sonhos se esforça, em um sobrevôo, em dar um contorno mais amplo à experiência com os sonhos e em avaliar o processo como um todo. Esse é um momento imprescindível e que dá sentido enquanto cada um e todos se posicionam diante do vivido. É o momento em que algumas conseqüências da gestão coletiva dos sonhos são explicitadas, marcadas e afirmadas. Apresenta-se agora uma nova experiência do corpo e do mundo, nova forma, outro olhar, outros itinerários para os sonhos.

Tecnologia dos sonhos warlpiri

As cenas mostram o que ocorre na gestão coletiva dos sonhos. A tecnologia aí em desenvolvimento além de estar em aliança com o operador Exu, faz também uma conversa com a tribo australiana dos Warlpiri. Na tradição warlpiri (GLOWCZEWSKI, 1987), há um espaço coletivo onde o sonho não é um elemento da individualidade, mas está relacionado à cartografia da cultura, das instituições, dos anseios, aos itinerários virtuais e atuais da tribo. O sonho não é rememorativo, não é o tempo do passado, mas o tempo das metamorfoses, de todas as combinações possíveis dos elementos da existência. O sonho é todo o possível, o meio, a condição da vida e das transformações. Esta tecnologia coletiva dos sonhos foi também o que ajudou os Warlpiri a resistirem ao confronto com a civilização branca colonizadora sedentária na Austrália e a renomadizarem seu território de existência.

O método da dramatização

Além dessa herança, a nossa oficina de gestão coletiva dos sonhos nos remete também ao método da dramatização de que fala Deleuze (2006c). As narrativas dos sonhos são investidas de gestos, risos, interjeições e uma série de perguntas (como?; quando?; com quem?; quantos?; onde?; em quais circunstâncias?, entre outras) que detalham os sonhos e fazem aparecer a dramática que põe em cena o sonho que se efetuou, controem a zona de narrativas oníricas, a massa de singularidade ou sistema metaestável capaz de engendrar as efetuações, ou o que Deleuze chama, com Simondon, de individuações (DELEUZE, 2006a). É o espaço saturado de jogos de díspares, um mundo não formatado de misturas de singularidades, diferenças potenciais, narrativas que, na imanência, não têm sentido senão no próprio campo de sua existência virtual.

Narrativas de pura diferença, ao escutarmos os sonhos vemos que qualquer um de nós poderia tê-lo sonhado, ou ainda mais, os sonhos contados pelos outros reverberam em nós e se tornam nossos sonhos sem que nossa individualidade, a particularidade de nossa história, possa detê-los – por isso mesmo são *quase semelhantes e, todavia, díspares* (Simondon, *apud* DELEUZE, 2006a: 118). Como numa obra de Oiticica, penetramos os sonhos, na massa de componentes díspares que não se constituem na unidade das individualidades, mas, ao contrário, delas escapam até parecerem estranhas e absurdas para um olhar vindo de fora, ou melhor, para o olhar instituído do indivíduo. No dizer de Deleuze (2006a: 118), o primeiro momento do ser é esse campo saturado de componentes metaestáveis, zonas de indeterminação, dos díspares, o que nos lembra um pouco a natureza do inconsciente de impulsos, idéias, imagens e sem contradição do pensamento de Freud³. Este sistema metaestável, campo de pura diferença, é a condição para os futuros nascimentos, as individuações de corpos, formas de fazer, de olhar, de viver que aí são efetuadas, campo das dramáticas da vida.

Indivuação: negociação da multiplicidade

Num campo com determinada duração, as disparidades, os eventos, os elementos singulares como os que formam a massa de sonhos entram em comunicação, instalam tensões e oposições *organizando uma dimensão nova na qual eles formam um conjunto único de grau superior* (DELEUZE, 2006a: 119). E o que trazem as sabedorias das singularidades, essas narrativas de um mundo de existência virtual? Trazem consigo primeiro uma visibilidade para as inúmeras outras possibilidades de mundos, de formas,

de jeitos, que não se realizaram; trazem em seguida a noção de que tudo é como é, mas tudo poderia ter sido de outro jeito; traz ainda a visão de que tudo está ainda em processo de realização, esse tudo aí deve ser melhor dito o ser, o ser humano, os nossos corpos, a nossa percepção. O nosso jeito de ser pode assumir elementos da narrativa onírica e se perceber se fazendo, e ter a experiência sensorial do se fazendo, da forma ganhando forma. Nos sonhos tudo é sensação, bem como no dia claro. Então, como se acolhêssemos sem assombro a performatividade dos sonhos no cotidiano, ficamos com vontade de adotar esse impulso de ver todo o tempo do presente como o tempo transformação, de que falam os Warlpiri. Como se os traços de singularidades agora fossem vistos em tudo que existe, em tudo que está estabelecido; como se cada forma fosse visível como feixe de limiares, de díspares Exus. A encenação teatral, a pintura ou desenho, a dança, a avaliação final que dá o contorno da própria oficina são individuações, atualização da diferença potencial constituída pelas dissonâncias, pela massa de singularidades dos sonhos. A individuação é uma combinação de componentes diferenciais do campo metaestável das narrativas díspares, formando uma espécie de negociação, tornando então aquilo que era sem fase ou sem forma, dividido em fases, com um contorno e uma forma. É a negociação que se apresenta como solução de elementos que se selecionam e se capturam formando um conjunto único (DELEUZE, 2006a: 119), é a individuação. Não um indivíduo que captura os elementos do exterior e muda, e se transforma. Mas a exterioridade que deu a si mesma uma forma, um contorno, um individuado, tornando-se *fasado*. Individuado que não perde jamais a pregnância com aquilo que o constitui, a massa múltipla de singularidades díspares, de elementos exteriores uns em relação aos outros. Então, segundo a técnica trazida por Simondon, há uma multiplicidade, uma zona indeterminada saturada de elementos, de caráter pré-individual. É o coletivo pré-individual, zona de indeterminação (SANTOS, 2006). Da combinação dos elementos desta zona surge um contorno, a forma individuada. É esse o processo de individuação.

O indivíduo nasce do mundo intensivo sem forma ou quase sem forma, de misturas, multilidade, diferenças potenciais, narrativas que não têm sentido. Esse é o momento da diferença da narrativa. A oficina libera o relato dos sonhos da referência do significado, da biografia e da seleção, da organização e hierarquização de um conjunto de componentes que institui a realidade da vigília. Assumimos uma distância proposital do olhar que procura a semelhança e o controle do futuro. Ficamos mais perto do mestre dos disfarces, das rupturas, das disparidades, dos caminhos bifurcantes e encruzilhadas.

Benjamin (2010) entende que relatos que se afastam do cotidiano, do relato notícia, relatos de vivências que não sejam plausíveis, do que se aproxima do miraculoso, do que não seja controlável pela experiência tendem a desaparecer na sociedade burguesa. Narrativas sem cumplicidade com o que existe, sem o compromisso de legitimar a realidade, mas antes forçando-a o tempo todo a se recompor, têm dificuldade de encontrar lugar.

Na oficina de gestão dos sonhos, contar um sonho não parece exigir se submeter a uma estrita rememoração, mas o contador é convocado a fazer-se um artífice de histórias que vêm de longe, de um mundo virtual, e tornam-se válidas para os presentes mesmo não se adequando à experiência plausível. Uma vez que destinamos um tempo para falar e ouvir histórias de sonhos, liberamo-nos das amarras do cotidiano. Liberação que coincide com a proposta mesmo do dispositivo da gestão coletiva dos sonhos de contar os sonhos sem nenhuma referência à biografia do contador, sem busca da significação. Como se cada sonho fosse ele mesmo um pacotinho de sabedoria, sem que sirva imediatamente para nada, sabedorias que contrariam o mundo da vigília.

As narrativas assim contadas colocam seus contadores como se fossem aqueles viajantes comentados por Benjamin, que passam ou que chegam contando as memórias dos lugares por onde andaram, histórias inverossímeis, mas ouvidas por todos com gosto ou assombro. Os onironautas cheios de histórias aladas, de perseguições e medos, lugares inusitados, de quedas e vôos, e animais de toda ordem quase nada trazem de raciocínio, mas histórias de sensações vigorosas, ilógicas e cheias de contratempos. Nada das descrições de uma paisagem psicológica, das pequenas vinganças de um cotidiano, paisagem morada do sujeito, como a que Benjamin identifica no romance moderno. As narrativas de sonhos trazem paisagens-sujeitos, histórias que são elas mesmas experimentação e invenção de si e do mundo. O sujeito constituído assim como um conjunto individuado, não como um ponto de comando, mas como o arranjo da heterogeneidade de notas e pausas que forma uma música. Não cabe a interpretação da realidade, numa tentativa de compreender tudo, como se só submetidas à compreensão as coisas se tornassem legítimas. As oficinas de sonhos são mesmo um esforço para liberá-los das amarras de um poder que quer capturá-los como psicológico, quer tomá-los como uma forma particular da experiência. É aí que queremos afirmar uma clínica que se volta ao coletivo. A concepção que nasce daí é a de uma vida multifacetada; do aprender a lidar com o imprevisível, a ver as próprias mutações com certa alegria, a

liberar a deriva de transformação e variação da vida em coletivo, para viver mais em paz consigo mesmo e afirmar que há um mundo que vale a pena.

Na gestão dos sonhos, não se trata de abandonar o mundo, mas de povoá-lo com os seres da invenção, até que todo o mundo seja ele mesmo olhado como uma invenção. Que apareçam aos nossos olhos a natureza ou a cultura, pouco importa, sempre com sua historicidade de diferenciações, mutações, perdas, embates, lutas, derrotas e vitórias. O onírico é como o tremeluz que Exu nos traz. A oficina traz muitos universos narrativos. Narrações de universos distintos daquele que se consolidou. Sujeitos ou mundo larvares. Ela deixa transparecer uma memória, uma matéria-vida piscante insistindo que poderia ser de outro jeito, com mais graça. Como expressou uma moça, Joana (nome fictício), na oficina de sonhos, ao repetir os primeiros gestos de dança daquilo que parecia uma gazela recém nascida desajeitava; com o passar dos movimentos, as repetições começaram a fazer aparecer uma Joana mais parecida com uma bailarina. Aquela moça sempre de cara “naturalmente” triste, querendo entender o porquê da morte em seus sonhos, agora sorria, saltitando seu corpo delgado e pernas firmes, olhando para o horizonte como quem tem muito a avançar. A aquele sonho doloroso de Joana se esquecia. Na narrativa e nos gestos que a acompanham, Joana se lança para fora de si, vivencia outra Joana muito embora ela mesma, diferenciando-se a si mesma – Exu dançando –, tornando-se outra, mas sobretudo deixando ver o corpo como potência mutante e inventiva de si. É esse o plano que as narrativas de sonhos produzem e a partir do qual estamos falando de uma psicologia da diferença. A vida que foi conformada de um jeito pode ser agora transfigurada de outro jeito, dizem as narrativas e a gestão coletiva dos sonhos. O que era feio se torna belo; o que era triste, alegre; o que era pobre se torna rico. O destino que pode ser visto no lance de dados de hoje é transformado. Exu pode matar um pássaro ontem com uma pedra que atirou só hoje?

A psicologia da diferença aqui em questão faz acoplamentos de saberes conceituados, elaborados, teorizados ou não, como a cosmogonia Nagô, a experiência de Artur Bispo do Rosário⁴, os saberes das pessoas, a experiência com a literatura, a música e as artes plásticas. Acoplamento que Foucault chama de genealogia (FOUCAULT, 2005: 13). Saberes históricos presentes no interior dos sistemas (FOUCAULT, 2005: 11) e que nos permitem abrir espaços de “comunicação”, de resistência e criação a partir das necessidades locais, sem com isso comprometer-se a um saber universal ou a criar centros teóricos de gravidade.

Conclusão

No primeiro momento da oficina de sonhos, os indivíduos se reúnem, frequentemente querendo saber o que querem dizer seus sonhos. Mas ali o dispositivo de gestão coletiva faz uma quebrada, como Exu, e desloca as narrativas oníricas das histórias dos sujeitos em direção às multiplicidades, à pluralidade das imagens, aos meneios das dificuldades de descrever o mundo onírico, às linhas mais diversas que os sonhadores podem relatar, à zona das disparidades potenciais. É aí onde nasce a potência instituinte, as forças que tudo criam e fazem florescer.

Com as narrações, as placas de sonhos de uns traspassam a experiência individual: o sonho de um era sonho de todos. Cada sonho tornado comum era coletivizado e tornado sonho de todos, pois todos se viam vivamente atravessados pelos componentes oníricos singulares. A universalidade da singularidade. A gestão coletiva não só distribuía os sonhos sonhados. Também misturava o tempo presente, o tempo desperto da oficina, o tempo de cada um, ao tempo de todos juntos, ao tempo do onirismo. Ali sonhávamos. As histórias de sonhos, mesmo os mais simples, tinham o caráter suficientemente dessemelhante, disparatado, e podiam ser de qualquer pessoa. Os participantes da oficina experimentavam como se os sonhos narrados fizessem parte do universo onírico de cada um. O sonho não se ligava a nenhuma história pessoal, mas a todas as vidas, impessoalmente. Nesse momento todos se liberavam de suas histórias, do passado que pesa, e flutuavam nas imagens oníricas mais diversas, engraçadas ou fortes.

As oficinas evocam uma experiência onírica irreduzível ao campo psicológico e ao poder que tudo interpreta; ela revela uma potência instituinte de subjetivação; revela aos sujeitos uma capacidade de invenção ilimitada, uma potência plástica, de modelagem do mundo e da vida. Por isso, ocorre-nos, na oficina, quando alguém chega a dançar seu sonho, a penetrar nele – pois ele é *penetrável* como a obra plástica de Oiticica – transparece um novo estado, menos pesado, mais leve.

Quando Joana dança seu passo de gazela, olhando para o alto e para o longe, em um novo experimento onírico, embora acordada, ela ganha um ar de alegria que a todos nos co-move. Ela que sempre perguntava triste pela morte sempre presente em seus sonhos. Do sonho agora hauria alegria e vida. Talvez por isso todos os sonhos, mesmo os raros sonhos tristes que apareceram, se apresentaram como sonhos bonitos. O aspecto estético da dramatização da existência.

A gestão coletiva se apresenta assim como um dispositivo que libera, coletivamente, a condição de diferenciação de si e do mundo, o elemento Exu presente na cultura brasileira. Exu, o princípio que tudo faz nascer, se mostra como surpresa no caminho inusitado que dá aos destinos uma nova aurora, e também na presença viva que recebe o novo destino na forma de outro corpo. Não é o princípio que nega as corporeidades, mas o que afirma novas corporeidades para o homem e para o mundo. É uma outra experiência de cuidado de si que envolve, necessariamente, o estar em grupo, o aspecto da cidade e a experimentação com as condições da existência que é o coletivo. É esta a proposta que gostaríamos de chamar de uma psicologia da diferença.

Referências

- BENJAMIN, Walter. O narrador. Em *Obras escolhidas*, vol 1. São Paulo: Brasiliense, 2010, pp. 197-221.
- CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o novo milênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- DELEUZE, Gilles. Gilbert Simondon, o indivíduo e sua gênese. Em *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006a.
- DELEUZE, Gilles. O método da dramatização. Em *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006c.
- DELEUZE, Gilles. Três problemas de grupo. Em *A ilha deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006d.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 2006b.
- FERREIRA, A. A. L.; KAUFMAN, N.; CORDEIRO, C. Z. Um breve estudo sobre os modos de governo subjacentes aos saberes psicológicos: a presença da psicanálise nas instituições psiquiátricas. *Mnemosine*. Vol.5, nº2, 2009, p. 2-11.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FREUD, Sigmund. O mal estar na civilização. *Obras completas*, vol XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1974 [1930].
- FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos. *Obras completas*, vol V. Rio de Janeiro: Imago, 1987 [1900].
- GLOWCZEWSKI, Barbara e GUATTARI, Felix. Les Warlpiri. *Revue Chimères*, n 1, Paris: Dominique Bedou, 1987. <http://www.revue-chimeres.fr> (acesso em 25/10/2010).
- OITICICA, Hélio. *Encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2010.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

SANTOS, Abrahão de Oliveira. *Psicose, questões de vida e morte*. São Paulo: Vetor, 2006.

SANTOS, Juana Elbein. *Os Nagô e a morte*. Petrópolis: Vozes, 1998.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*, Salvador: Corrupio, 1997.

Abrahão de Oliveira Santos.
Docente do Departamento de Psicologia da UFF
E-mail: abrahaosantos@hotmail.com

¹ Agradecimentos: PIBIC, FAPERJ e FOPESQ, pelos auxílios na forma de bolsas de iniciação científica e fomento, e aos bolsistas e alunos Denise Luz, Adriely Salvatti, Juliana Lima, Vitor Gripp.

² Parangolé e penetrável são nomes de duas modalidades da obra de Hélio Oiticica.

³ Para Freud, no mecanismo mental inconsciente um objeto pode ocupar dois lugares ao mesmo tempo, não há negação nem oposição, se não estiver inibido pela censura. Ver, a respeito, O inconsciente [1915], em *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

⁴ A experiência de Artur Bispo do Rosário descrita por Luciana Hidalgo foi fundamental nas minhas primeiras experimentações escritas com saberes históricos heterogêneos, realizadas em SANTOS (2006). A descrição do dispositivo grupal aí considerado evoca também Exu como um operador de movimentos.