

Quem precisa de ordem?

Who needs order?

Fabiana Ribeiro Monteiro

Universidade Federal do Piauí

RESUMO:

O autocuidado em matéria de saúde faz parte de uma conduta racional da gestão de si, legitimada por um ideal de bem-viver, que pressupõe a autodisciplina corporal e emocional para maximização da vitalidade ou do capital humano. Se partimos do que foi possível observar em todas as aulas do curso de capacitação em *Lian Gong* entre servidores públicos municipais será possível nos restringir a uma avaliação da dimensão subjetiva do cuidado do tipo reducionista-biomédica-mecânica. Como se todas as “peças” da engrenagem do corpo pudessem ser modificadas, retificadas, substituídas em caso de defeito, trocadas por outras com melhor desempenho. Cartografias do esgotamento no trabalho em saúde mostraram uma metafísica da carne que nos convida a desenvolver novas perspectivas neste campo. O plano experiencial tensiona os canais operacionais que não transmitem as formas e, por conseguinte, nos faz enfraquecer o nihilismo gestual a fim de afirmar o presente e sua finitude.

Palavras-chave: saúde; liang gong; cartografia.

ABSTRACT:

Self-care in health matters is part of a rational conduct of self-management, legitimized by an ideal of well-being, which presupposes body and emotional self-discipline to maximize vitality or human capital. If we start from what was observed in all classes of the Lian Gong training course among municipal civil servants, it will be possible to restrict ourselves to an evaluation of the subjective dimension of reductionist-biomedical-mechanical care. As if all “gear” parts of the body could be modified, rectified, replaced if defective, replaced with better performing ones. Cartography of exhaustion in health work has shown a metaphysics of the flesh that invites us to develop new perspectives in this field. The experiential plane intends the operational channels that do not transmute the forms, and therefore makes us weaken gestural nihilism in order to affirm the present and its finitude.

Key-words: health; liang gong; cartography.

Prevenção da vida

A primeira aula foi a única teórica de todo o curso de capacitação para formadores de grupos em *Lian Gong*¹. O clima era o de uma aula tradicional - somente o professor falava a partir dos *slides*, ninguém perguntava nada. Todo o discurso do mesmo era sobre a importância da atividade física para o corpo, entendido, aqui, como um organismo integrado, constituído de várias partes que não podem ser estruturalmente separadas e cujas funções interconectadas se influenciam

fisiologicamente/emocionalmente. Cada parte do corpo tem uma função numa complexa rede de energia e “*quanto mais se martela o corpo mais perfeito ele fica*” (sic), assim como quanto mais intencionalidade se coloca no movimento, *melhor* ele fica. Os princípios fundamentais das artes corporais orientais são a intenção, o *Chi* (energia vital) e a força interna – aspectos que precisam estar em harmonia para uma vida equilibrada e saudável.

Se partirmos do que foi possível observar em todas as aulas do curso de capacitação em *Lian Gong*, seria possível nos restringir a um investimento numa dimensão subjetiva de cuidado do tipo reducionista-biomédico-mecânico. Como se todas as “peças” da engrenagem do corpo pudessem ser modificadas, retificadas, substituídas em caso de defeito, trocadas por outras com melhor desempenho. Como um relógio, o corpo marcaria o tempo, mas não seria afetado por ele. Seria um testemunho dele, bem protegido em sua neutralidade, e não mais a vítima.

Os movimentos eram precisos, realizados em pé sem se deslocar muito do lugar. Na gravação da música existiam comandos do locutor indicando cada passo e a quantidade de vezes que se deve fazê-lo, incluindo uma marcação de voz para toda vez que mudar a sequência dos passos. Suaves, firmes, sem conversa entre as pessoas, imitávamos o professor e ainda assim imprimíamos gestos particulares ao fazer o movimento. Na última parte do exercício eram realizadas algumas coreografias que fazem referência a figuras ou lugares chineses. Ao terminar, emitia-se um grito “Rá” e se desejava uma ótima semana. Algumas das integrantes falavam que tudo aquilo era muito bom para manter o equilíbrio e a concentração.

O calor infernal e o imprevisto da arrumação do salão naquele espaço emprestado pelo Sindicato dos Eletricistas dispersava, por muitas vezes, a nossa atenção – éramos vinte e três mulheres e um homem, sendo a maioria agentes comunitários de saúde (ACS), duas fisioterapeutas e uma técnica em vigilância sanitária. Grande parte dos participantes não conhecia o *Lian Gong* e, dentre as motivações para a realização deste curso, estavam: ajudar as pessoas, sair do sedentarismo via implementação dessa técnica nas suas unidades de saúde a fim de melhorar a qualidade de vida da população, fazer algo que não dependesse de muitos recursos materiais/custos, além de suprir a curiosidade de aprender algo novo/estimulante para poder trabalhar de forma mais gratificante e reconhecida.

Logo, havia um reboco à mostra, uma rachadura nessa paisagem. À medida que os diálogos eram extremamente escassos nas aulas, os gestos e expressões de toda ordem eram incontroláveis, apesar do repetitivo reforço físico. Eis algumas das frases que escapavam no ar: “*é preciso dinamizar o Lian Gong, senão as pessoas desistem, tem que criar coisas pra fazer com o grupo*” (ACS); “*É imprescindível que o indivíduo tenha força de vontade, intenção no exercício*” (enfermeira); “*fazer Lian Gong é investir numa atitude de autocuidado que as pessoas devem ter*” (fisioterapeuta).

O atual ideário de saúde e bem-estar é resultado de um processo abrangente, de âmbito mundial, que envolve tanto aspectos macroeconômicos como modificações nos valores culturais que confluíram para a legitimação da responsabilidade individual por todas as condições de existência, inclusive por aquelas advindas das circunstâncias sociais (MORAIS, 2014). O autocuidado em matéria de saúde faz parte de uma conduta racional da gestão de si, como se o sujeito fosse uma empresa, legitimada por um ideal de bem-viver que pressupõe a autodisciplina corporal e emocional para a maximização da vitalidade ou do capital humano.

Em nossa sociedade atual de hiperconsumo, como a nomeia Gilles Lipovetsky (apud COSTA 2016), a ideia de autocuidado nunca vem dissociada de algum produto, serviço ou evento que devemos obter ou utilizar e que, de forma correlata, se associa à saúde. Não há mais dúvidas sobre o papel que desempenham as biotecnologias atuais. Exemplos são inúmeros, a começar pelo aspecto do que se considera hoje uma vida saudável, que se modificou muito nas últimas três décadas. Desta maneira, não apenas as atividades físicas parecem apontar para a confluência entre saúde e consumo no mundo atual, mas também diversas práticas corporais se inserem na cadeia dos produtos oferecidos para ampliar o bem-estar e garantir uma vida saudável.

Em todos os casos, um corpo saudável é algo que se deve buscar, seja com muito esforço, como no caso dos atletas, seja com esforço associado à ideia de prazer e satisfação pessoal, como no caso da maioria das pessoas. O fato marcante é que não habitamos mais a época em que a saúde era um estado cotidiano longe da doença, mas sim uma condição que devemos buscar incessantemente, dentro de seu novo campo semântico, de vida saudável e de estado de bem-estar, seja através de condutas sustentáveis, seja por meio de atividades físicas. Tal é o fantasma subjacente a numerosas pesquisas e práticas que se estendem tanto mais quanto a negação da morte e a obsessão com a segurança crescem e se reforçam mutuamente.

A vinculação de práticas corporais com a saúde não é nova. Desde a Antiguidade, o envolvimento regular em exercícios físicos é incluído no conjunto de recomendações orientadas ao cuidado da saúde (GONZALEZ, 2015). O novo nesta discussão é a incorporação das práticas corporais e dos profissionais que trabalham nesse campo na efetuação de políticas e ações no sistema público de saúde no Brasil. Um subconjunto amplo e diverso de práticas corporais são os exercícios físicos. Caracterizados como práticas corporais para melhorar o rendimento, manter a condição física ou modificar a composição corporal, são organizados em sessões planejadas de movimentos, repetidos com frequência e intensidade definida, e podem ter orientações de acordo com uma população específica (ginástica pré-natal, por exemplo) ou atreladas a situações ambientais determinadas (como a ginástica laboral).

Próximo ao exercício físico, no sentido de que o movimento é organizado pelo efeito esperado sobre o praticante, encontram-se as denominadas práticas corporais introspectivas, caracterizadas por movimentos suaves e situações de aparente imobilidade, como é o caso, de acordo com Gonzalez (2016:141-142), de “uma determinada postura ou de um exercício respiratório consciente, voltadas para a obtenção de uma maior consciência corporal, como consequência da atenção prestada às sensações somáticas produzidas por essas ações”. Essas práticas podem ser denominadas de diferentes formas: introjetivas, suaves e alternativas, em exemplos como biodança, bioenergética, eutonia, antiginástica, método feldenkrais, *Yoga, tai chi chuan, liang gong*/ginástica chinesa. Curiosamente, são esses sistemas codificados de movimento os únicos que ganham a denominação de práticas corporais na literatura da atenção básica da saúde. (BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. SECRETARIA DE ATENÇÃO À SAÚDE. DEPARTAMENTO DE ATENÇÃO BÁSICA, 2010: 134).

Costa (2016) enfatiza que a articulação entre um campo de enunciados biopolíticos, justamente os enunciados com base na ciência, se prolonga num conjunto de práticas de governamentalidade, de governo de condutas individuais, que são tanto as próprias condutas de cada indivíduo como aquelas que cada indivíduo passa a exigir dos outros. Tem-se, com isso, o desenho de uma sociedade de controle extremamente sofisticada. Mergulhados numa ética da culpa e da tristeza, os modos de subjetivação narcísicos individualistas investem num status social atraente. São acessíveis a qualquer um que seja capaz de alcançar o gozo no ilusório controle através do consumo de um sistema de significações que lhe dá segurança e o faz agir. É o suficiente para a

manutenção de um sentimento de transcender por um projeto ou um ideal a realizar, cuja nutrição está na necessidade de “referências duras e estáveis” para solidificar sua psique. É preciso demonstrar um ego forte, um corpo sempre em aperfeiçoamento, rentável e útil, para evidenciar um projeto de medicina, ou seja, a transformação ideal dos corpos como missão de todos.

Teixeira (2001) já havia chamado a atenção para o que pomos efetivamente no mundo como objetos técnicos no campo da saúde, pois não são meramente tecnologias materiais, mas grandes sistemas compostos e complexos, indistintos e indissociáveis de técnicas e signos, que viabilizam agenciamentos tecnosemiológicos cujo objetivo não está separado da produção de um sujeito autogovernável, estável e útil. Por exemplo, quando algum integrante do curso não fazia o exercício corretamente, isso era atribuído à falta de treino, de atenção a si, de dedicação, informação - aspectos que cotidianamente se refletiam no trabalho desses profissionais de maneira geral, pois esses consideravam que grande parte da precarização do sistema de saúde, dentre outros aspectos, deve-se ao fato de os usuários não se esforçarem para cuidar da sua saúde e/ou ao péssimo desempenho das campanhas de conscientização.

Neste sentido, o governo de si implica um exercício cotidiano de ação sobre si mesmo, seja em relação aos alimentos consumidos, à prática de exercícios, à mudança de hábitos, seja em relação ao modo como nos comportamos diante do meio ambiente. Aliado à propagação, nos meios midiáticos, das diversas inovações no campo das biotecnologias e estudos da genética, o conceito de autocuidado passou, gradativamente, a ser entendido no interior da esfera mais ampla da vida saudável ou estado de bem-estar, como: *“podíamos organizar panfletos, fazer visitas nas unidades de saúde assim como na casa das pessoas, pois não é fácil... não vou tirar uma hora do meu dia para fazer algo que não entendo, não sei a filosofia do Lian Gong... as pessoas tem que lavar roupa, deixar filho na escola... é preciso conscientizar para a importância e benefícios que essa prática corporal oferece”* (fisioterapeuta).

E todos nós aceitávamos isso sem nenhuma problematização, essa hierarquia da valorização da linguagem. O que estava acontecendo, portanto, era uma atualização de sentidos e valores dos nossos corpos individuais refletidos. Deste modo, o cuidado com o corpo é pautado numa lógica de escolha (MOL, 2008) que racionaliza a condição humana, negligencia as diferenças e traz o problema para o indivíduo, interiorizando sua decisão. Esta abordagem assume que a realidade em que vivemos é independente e anterior a nossas ações e percepções, sendo constituída por relações claras, definidas e

povoada por objetos singulares que permanecem os mesmos, seja qual for o lugar de sua percepção.

Nietzsche (2006) chama de *vontade de potência* o que determina a escolha do ponto de vista afirmativo e ativo, a seleção e a produção da memória de futuro. Isso é o que comanda em nós e é o que captura em nós porque também investimos no poder, no consumo, na imagem, no signo, no espelho, pois aparentemente isso nos dá direito ao futuro, a se manter ligado, consumindo e se enriquecendo, investindo numa medida exclusivamente antropológica no viver. Então essa vontade de potência vira vontade de poder, e viramos reféns de uma referência. Afinal, “estar bem na própria pele”, “tornar-se saudável”, afastar a dor, provar a si mesmo e aos outros que o autocuidado é a condição que testemunha nossas capacidades, nossa juventude, faz-nos crer em nossa imortalidade. Uma equação simples: corpo dinâmico = energia física = energia psíquica = aptidão ao sucesso individual = aptidão à utilidade social.

É um modo de se capturar a decisão e a escolha - consequência da efetuação de espaços pedagógicos sem diálogo entre a normatividade morfofuncional das tecnologias e de uma noção de cuidado que está “para além das suas implicações para a formulação das políticas de saúde, para a gestão dos serviços, para a formação e supervisão técnica e ética dos profissionais” (AYRES, 2004: 22). Uma normatividade de outra ordem, oriunda do mundo da vida, é desqualificada diariamente.

Assim, seguimos dando medida ao que se passa, ao invés de criar valores. É como se evitássemos experimentar a vida (essa presença em nós que, contrariamente, consideramos uma espécie de entidade, um regime de demandas extrínsecas). Inúmeras técnicas, costumes e mecanismos, mesmo depois de tantas contraposições à tradição do pensamento platônico, ainda consideram o sentido intensivo da realidade um inimigo, fonte de confusão, punição, fraqueza, bestialidade, impulsividade, paixão, prisão da mente, impeditivo de “fazer o bem”, de buscar a felicidade-verdade, especialmente quando não conseguimos efetivar as metas e conquistas almejadas.

E o corpo ainda é pouco... O pulso ainda pulsa

Ao passo que a pesquisadora localizava essas questões, olhava também para o medo de ver o outro, o medo de transgredir, o medo de um paradoxo, do que ainda não tinha sentido. Sentiu que o que estava em jogo neste caso era a decifração da linha de força, e não da coisa em si. O si, tal como é entendido, é menos uma substância que

uma “multiplicidade de correlações de forças” (FOUCAULT, 1988). Desta maneira, continuar uma investigação sobre *o que e como se faz* uso dos corpos perdia todo valor.

Houve um dia em que muitas pessoas faltaram ao curso. No intervalo, uma das ACS comentou que gostava muito do *Lian Gong* porque é uma oportunidade de realizar uma tarefa devagar, e isso é muito diferente do seu dia-a-dia, pois fazemos tudo sempre correndo, mas, mesmo assim, “*praticar Lian Gong também cansa*”. Outras pessoas faziam até certo ponto da aula e depois ficavam sentadas nas cadeiras. Outras chegaram a comentar que até o professor do curso estava cansado. Ele mesmo uma hora bradou: “... *nada de chorar! Precisamos ser persistentes, os resultados, os benefícios compensam!*”.

Neste direcionamento, a problemática desse pesquisar sofreu nova reviravolta: não dizia respeito ao uso do *Lian Gong*, nem a como a mediação dessa prática corporal pode elucidar as lógicas sociais e culturais, nem aos expoentes do cuidado. De forma bastante abrupta, os vetores de singularização apareciam, ordenando a uma indissociabilidade processual. Eis aqui o cerne da questão: quando pensamos o próprio processo do pensamento, muitas vezes sem saber, somos implicados a desconstruir nossa cumplicidade para acusar o outro ou a nós mesmos. De que maneira? Implicando fatalmente a desconstrução de si, parando de combater fantasmas, aquela condição interiorizada do indivíduo em nós. Não se trata de autoajuda nem de uma decisão definida por estilos de vida disponíveis no mercado. Deste ponto de vista, não se trata de convocar os aspectos técnicos e teóricos para nos iluminar ou até mesmo falar por nós – estes servem como ferramenta para fazer conexão, para desconstruir tudo o que obstrua nossas forças criadoras. Tem mais a ver com uma ação, um exercício de descolar de nós aqueles valores que nos deixam cansados.

O registro dessa tessitura, logo, não era da ordem do visível nem do oculto, mas, sim, de ressonância – como essa prática social nos toca? O que esta nos permite pensar, nos permite dizer e nos permite fazer? Há um deslocamento em curso. De quem? Do quê? Em qual direção? Não sabemos ao certo. É uma cartografia coletiva, inacabada, movente, que indica pontos de estrangulamento através dos quais, nos avessos do niilismo biopolítico², se liberam outras energias, visões, noções. Não se trata, portanto, de saber “quem fala”, nem “de qual lugar se fala”, talvez nem mesmo “do que” se fala, mas sim, como sugere Guattari (1992), “o que fala através de nós”. Os encontros entre a pesquisadora e os servidores públicos municipais eram empurrados a uma afecção, uma experiência, posta em movimento por outras entidades humanas e não-humanas.

Nossos corpos naquele curso de capacitação traziam inquietações que seriam facilmente desqualificadas caso não escutássemos nosso cansaço no processo do pesquisar.

O que estaria tanto a nos cansar? Nosso cansaço, por vezes, era interpretado como o sacrifício necessário para se chegar num resultado esperado, embora não aguentássemos mais essas formas de adestramento e de disciplina que vinham de fora, e também aquilo que vinha de dentro, pois a normatividade da fabricação do indivíduo resulta em sua interioridade e, assim, essas mesmas formas se impõem ao dentro, desde que se cria um agente para as agir. Uma visão de mundo a que mais cedo ou mais tarde todos irão se submeter, pois é o ponto central desse sistema capitalista – a capacidade de auto-observação, de se fazer objeto de si mesmo - uma habilidade que virá a possibilitar o autocontrole, a autoavaliação, a boa apresentação de si, a observação silenciosa de si e dos outros e, por conseguinte, uma estranha e paradoxal insensibilidade de si, de uma ação de si para si, de uma maneira de ser. Muralhas entre pessoas. Muralhas interiores.

Segundo Lapoujade (2010: 84), “neste instante, a relação muda de natureza: ela deixa de questionar a resistência do corpo no adestramento e o transforma em assujeitamento”, como se fosse desenvolvido em nós um constante gesto de eterna vigilância aos princípios de manutenção daquilo que já se sabe (pensamento de conservação), a fim de estar mais ligado a uma defesa para com o adestramento e, simultaneamente, a uma conformação ao mesmo.

O contato com a exterioridade veio na forma da insistência psicológica de dominar e se reconhecer numa determinada forma e, claro, almejá-la. A frustração aconteceu e o ressentimento só aumentava, gerando para si todo micro fascismo e para com os outros também. Um corpo entupido, no pensamento e na vida, por discursos-verdade. O que a estaria assediando? Algo que chega como “[...] pontos de inflexão que se insinuam de maneira às vezes imperceptível os contragolpes minúsculos, mas também as explosões multitudinárias que denunciam o que caducou (valores, estilos, problema) ao mesmo tempo que deixam entrever novos desejos e necessidades (PELBART, 2013:47).

Nessa perspectiva, a pesquisadora se percebia imersa num paradoxo: como dar língua aos efeitos dos corpos sem arrastar imediatamente as habituais discussões sobre idealismo e holismo? Como trazer um sentido ao que nos toca sem partir de um “eu-perceptivo”? O que fazer com todas as tentativas em vão de menosprezar os desassossegos de algo que pedia passagem no seu corpo?

Metafísica da carne

O que essas palavras ajudam a contar é o quanto somos cúmplices de uma emergência em aniquilar ou entorpecer aquilo que não se sabe, do que não se pode, do que não se quer, do que não depende de nosso saber nem do nosso poder, nem da nossa vontade (AGAMBEN, 2015), ou seja, *aquilo que nos afeta*.

O que se poderia dizer sobre o afeto? Aqui reside a principal contribuição de Spinoza à Psicologia, a relação positiva entre o poder que tem um corpo de ser afetado, na forma de emoções e sentimentos, e o seu poder de agir, de pensar e desejar. E como mente e corpo são uma mesma e única coisa, as afecções do corpo são afecções da alma, sem hierarquia ou relação causal entre eles. O que aumenta ou diminui a potência de meu corpo para agir aumenta ou diminui a potência de minha alma para pensar. Dessa flutuação depende a minha força vital de resistência, o que equivale à qualidade ética de minha existência. Nessa concepção, os afetos não são estados psicológicos ou construtos linguísticos, mas condição e fundamento do ser e existir, portanto, da ética: assim, cada um julga, ou avalia, segundo a sua afecção, qual é a coisa boa e qual é a má, qual a melhor, qual a pior (SPINOZA, 2009, Parte III, Prop. XXIX, Escólio).

Spinoza fala em essência sem ser essencialista. Sua concepção de essência não é deiscência, uma tendência natural que se realiza por si e como causa de si. A potência de conservação é também poder de ser afetado, o que significa que ela, apesar de ser irreprimível, varia de intensidade, a depender das intersubjetividades que me constituem, isto é, das afecções (*affections*) que meu corpo e minha mente sofrem nos bons ou maus encontros do passado, do presente e do futuro. Afeto (*affectus*) é justamente essa transição de intensidade, é *transitio*, passagem de um estado de potência a outro (SPINOZA, 2009: parte III) gerada pelas afecções (*affections*) que meu corpo e minha mente recebem na existência. Portanto, ele tem duas dimensões: a da mudança, modificações que meu corpo e minha mente retêm na forma de emoções e sentimentos (*affectus*), e a da experiência da afetação (*affection*), isto é, a do poder de ser afetado.

Spinoza esboça uma terapêutica das paixões no final da Parte V da *Ética*, cujo princípio orientador é o de que a paixão, embora seja da ordem da ilusão, não pode ser vencida pela razão, pelo simples fato de que razão e emoção não são funções distintas e independentes; ao contrário, operam juntas e em simultâneo. Portanto, *razão sem afeto é abstração*. É importante lembrar que Spinoza é racionalista, mas não dualista

(DELEUZE, 2002). Para suprimir uma paixão, a razão precisa ser uma afecção. O conhecimento do bem e do mal puramente discursivo não prevalece sobre as paixões, pois é uma abstração que não nos une aos objetos. Apenas a fruição de um bem maior pode nos livrar da paixão.

Deleuze (2002: 106) retrata bem esse processo ao explicar a concepção espinosana de tristeza: “na tristeza, nossa potência (*conatus*) serve toda ela para investir a marca dolorosa e para destruir o objeto que a causou. Assim, imobilizada, nossa potência só pode reagir e não agir”. Torna-se, pois, potência de padecimento, reduzindo nosso esforço de perseverar na própria existência ao *sobrevivencialismo* negador da vida. Bloqueia o poder do corpo de afetar e ser afetado, rompendo os nexos entre mente e corpo, entre as funções psicológicas superiores e a sociedade.

Isto significa que, nesta situação de servidão, somente quando os limites impostos à potência de vida pela paixão forem sentidos como afeto de tristeza, a expansão de meu corpo for sentida como alegria e a ignorância for experimentada como tristeza, nosso corpo e nossa alma passarão a desejar conhecer as causas de nossos atos e de nossas necessidades, passando da paixão à ação. Ao compreender a natureza de nossas emoções, nós nos tornamos livres das ideias inadequadas (superstições) e sentimos alegria.

Contudo, os devires e os processos de diferenciação nos escapam e, neste sentido, tornam-se inimigos fundamentais. Há séculos, há milênios, e a cada nascimento ou ciclo de vida essa história se repete. As formações humanas, através de seus modos de viver e de pensar, inventaram e ainda conservam e cultivam uma tendência em investir e aplicar tempos e movimentos que nos afastam cada vez mais do gosto pelas afetações criadoras, alegres, ainda que, mesmo com o protesto do nosso corpo intenso, desconfiemos do que poderia ser um modo de pensamento afirmativo, desejante das potências de variar e instaurar novas dimensões existenciais. Com isso continuamos nos afastando também, cada vez mais, da capacidade de acontecer. Acontecer como produção de realidades inéditas, numa experimentação direta, sem o piedoso comando das estruturas da representação humana. Desta maneira, os processos de singularização continuam sendo esmagados por processos de idealização.

Modos de vida singular não são necessariamente uma representação, mas um dispositivo de expressão de afetos. Por isso, é impossível descorporificar o social, pois é impossível purificar o espaço político de todo afeto. A instauração de mediações sociais

que vão compondo as formas de existência social comum configuram um corpo dotado de unidade, de vontade consciente, de um *eu* comum. Daí a defesa de uma integridade da figura do indivíduo (sua privacidade e integridade como horizonte, ao mesmo tempo último e fundador, dos vínculos sociais).

Por força desta gestão dos desejos e medos, consomem-se mundos ofertados e desenraizados das demandas e dos perigos reais, diminuindo nossa capacidade de agir fora dos modelos propostos e produzindo modos de atuação defensivos que se querem intolerantes à incerteza e ao risco (VICENTIN, 2016). A expressão de uma vida social é, portanto, indissociável das modalidades de produção de um corpo político, pois o corpo é uma maneira de experimentar o tempo. Destarte, todo o contorno de um “corpo humano” constituiu-se num tempo projetado ora num paraíso após a morte ora num futuro melhor, a fim não nos deixar desamparados. Ocorre que nosso tempo contemporâneo capitalístico age em nosso nome - vivemos como indivíduos que internalizam um ressentimento pelo absoluto e pelas imagens perdidas que elegemos como autorizantes de uma forma melhor de viver.

É a tal subjugação ao si mesmo – a ilusória busca pela emancipação do pensar através de um sujeito que tudo entende, tudo opina, tudo informa, e acredita que através dessa acumulação receberá a aprovação/autorização para o fascinante exercício de julgamento sobre a vida, do poder de dominação sobre ela, evitando assim sua potência de renovação, expansão, transmutação. A mediação indivíduo-sociedade vai fechando os canais de passagem, pois vamos apenas desenvolvendo mais canais operacionais que não transmitem as formas, que fazem com que a gente fique a demandar mais conteúdo - não investimos naquilo que *vem do imediato* do pensamento, das afecções com tudo à nossa volta. O desafio aqui está lançado: lidar com uma ferida aberta do narcisismo moderno-contemporâneo, pois é evidente o quanto é difícil perceber que a nossa vontade ou nossa consciência das coisas muito pouco é capaz de controlar, no mundo e em nós mesmos.

Neste sentido é que a estrutura de um corpo é a composição da sua relação. Conectar-me com as intensidades que me atravessam e me constituem. Um corpo na sua capacidade de afetar e ser afetado - novos sentidos e valores podem ser gerados.

Sobre como afetamos e somos afetados, é disso que se trata. O que pode um corpo é a natureza e os limites do seu poder de ser afetado. Mas como *dizer* o corpo? Como *dizer* o *indizível*? Estado de germinação, estado de ser, de individuação – aqui é o estado pré-primitivo -, aquele que acontece antes de qualquer produção estável, campo

de velocidades, campo intensivo, campo de comunicabilidade sutil. A atenção aos sinais vitais pode nos implicar na discriminação do que pode expandir ou se fechar numa produção social/política. Compor no cotidiano tem um tempo outro, um corpo outro, que nos atravessa, necessariamente. Como numa erupção, as vozes de faca cortando como o riso da serpente, os sons de sins.

Aqui a verdade da razão, gerida por estabilidades e totalidades, revela ser um território falido (PRECIOSA, 2010). Existe algo que contagia os corpos, faz a vida germinar, a que lhe é própria, sua luta, suas dores de expansão, completamente diferente das dores, da luta por um enquadramento, pela superação de uma falsa dicotomia mente-corpo. A questão da experiência aqui é essencial porque, ao mesmo tempo em que é porta de entrada do que nos atravessa, é pela qualidade da experiência que aquilo que nos atravessa também se torna um produto da própria natureza em nós ou um produto de alguma separação de nós mesmos, enquanto produto de uma instância negativa que nos bloquearia.

A pesquisadora logo conjuga que a emancipação humana se coloca pela capacidade de liberta-se do individualismo perverso e deixar-se afetar pelo outro. Condição humana, portanto, é a possibilidade de ser atravessado pelo outro, o efeito dele em nós, não uma fusão ou sobreposição, mais um relacionamento heterogêneo, um ambiente de mistura, um meio como mestiçagem. Tal ensejo implicaria numa vulnerabilidade que está lá, queiramos ou não. O destino dela, a favor da vida, é que precisa ser direcionado. Um sujeito-outro na condição de corpo afetado pelas forças do mundo - um corpo que sofre dos seus encontros, de suas afecções, da alteridade que o atinge, da multidão de estímulos e excitações.

Finais Considerações

O que é experimentar, para nós? Geralmente é se apropriar de algo, saber usar, ter uma disponibilização à medida que aumentamos o contato com o objeto em experiência. A gente vai experimentar porque acha que vai se enriquecer. Há uma dimensão imperceptível que sabota a experimentação e o que se coloca no seu lugar é o consumo. Nós consumimos imagens, sensibilidades, sentimentos, sensações, afetos, sempre do ponto de vista de uma imagem. Os afetos sobre a imagem são paixões e sofrimentos; no melhor dos casos, é o que consumimos. Muitas imagens, muitos signos,

discursos, muitas palavras, muita instrução, muita formação. O que a gente chama de experimentar é, geralmente, consumir referências, autorizações, reconhecimentos.

Valorizar, portanto, as sensações que atravessam esses corpos, como campo de forças que se faz presente nos nossos corpos na forma de sensações que não são representadas e que nos obrigam a criar um sentido para a tensão que isso provoca - é um outro jeito de contato com a produção de realidade, produção de pensamento via afecções entre os nossos corpos. Não é como o mundo me afeta, pois aí centramos o pensamento no indivíduo, tem mais a ver com ritmo vital, experiência que movimenta, campo intensivo. A qualidade virtual do corpo em que o presente é uma força. O querer da força é o virtual da força, que é uma potência. Potência e força são nuances, são distinções, não se usa no mesmo sentido.

Referências

- AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.
- AYRES, J.R.C.M. O cuidado, os modos de ser (do) humano e as práticas de saúde. *Saúde e Sociedade* v.13, n.3, p.16-29, set-dez. 2004.
- COSTA, R. Políticas da vida e pedagogia do corpo. In: CARVALHO, Y.M., FRAGA, A.B.& GOMES, I.M. (orgs) *As práticas corporais no campo da saúde*. Vol.3. São Paulo: Hucitec Editora, 2016, p.23-41.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Diretrizes do NASF: Núcleo de Apoio a Saúde da. Brasília: Ministério da Saúde, 2010. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/diretrizes_do_nasf_nucleo.pdf>. Acesso em: fevereiro 2017.
- DELEUZE, G. *Spinoza - Filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade* v. 1 - a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- GUATTARI, F. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1992.
- GONZÁLEZ, F.J. Práticas Corporais e o Sistema Único de Saúde: desafios para intervenção profissional. In: GOMES, I. V., FRAGA, A.B., CARVALHO, Y. M. (Orgs) *Práticas corporais no campo da saúde: uma política em formação*. 1ª ed. Porto Alegre: Rede Unida, 2015, p. 135-162.
- LAPOUJADE, D. Deleuze: política e informação. *Cadernos de Subjetividade*. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade. – PUC-SP. 2010, p.160-167.
- MOL, A. *The logic of care: health and the problem if patient choice*. London: Routledge, 2008.

- MORAIS, M.R.C. *Autocuidado e gestão de si: hábitos saudáveis na mídia impressa semanal*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2014.
- NIETZSCHE, F. W. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Escala. Coleção grandes obras do pensamento universal – 42, 2006.
- PELBART, P. P. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: N-1 edições, 2013.
- PRECIOSA, R. *Rumores discretos da subjetividade – sujeito e escritura em processo*. Porto Alegre: Sulina Editora UFRGS, 2010.
- TEIXEIRA, R.R. Agenciamentos tecnosemiológicos e produção de subjetividade: contribuição para o debate sobre a trans-formação do sujeito na saúde. *Ciência e Saúde Coletiva*, 6(1):49-61, 2001.
- SPINOZA, B.B. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- VICENTIN, M.C.G. Desafios para formação em saúde: algumas notas com base na experiência em saúde mental. In: CARVALHO, Y.M., FRAGA, A.B.& GOMES, I.M. (orgs) *As práticas corporais no campo da saúde*. Vol.3. São Paulo: Hucitec Editora, 2016, p. 172-186.

Fabiana Ribeiro Monteiro
Universidade Federal do Piauí
E-mail: fabianamonteiro@ufpi.edu.br

¹ Este artigo foi produzido durante a pesquisa de tese do doutorado na PUC-SP (ver CAAE 44462614.6.0000.5482). Aqui acompanhamos a implementação da prática corporal *Liang Gong* entre os servidores públicos municipais da saúde na cidade de Rio Claro –SP.

² “Pode surpreender que um problema tão europeu como o ‘niilismo’, ocupe-nos hoje nos ‘trópicos’. A urgência da tarefa deve-se à pulsilanimidade crescente em que convivemos um alargamento indefinido dos modos de rebaixamento e monitoramento biopolítico da vida e uma imensa dificuldade em extrair desse contexto a variabilidade das perspectivas, dos modos de existência e de resistência que ela poderia suscitar.” (PELBART, 2013:13)