

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Lucas Barmak Szemere

Clínicas Híbridas

CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

São Paulo

2021



PUC-SP Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Lucas Barmak Szemere

Clínicas Híbridas

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, sob a orientação da Prof.a Dra. Suely Belinha Rolnik.

São Paulo

2021

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

B258 Szemere, Lucas Barmak
Clínicas Híbridas / LucasBarmak Szemere. -- São
Paulo: [s.n.], 2021.
68p ; 21 cm.

Orientador: Suely Belinha Rolnik.
Dissertação (Mestrado)-- Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós
Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica.

1. Psicologia Clínica. 2. Cuidado. 3. Ecologia. 4.
Vida. I. Rolnik, Suely Belinha. II. Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, Programa de
Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia
Clínica. III. Título.

CDD 150

Lucas Barmak Szemere

Clínicas Híbridas

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência para obtenção do título de MESTRE em Psicologia Clínica.

Aprovado em: __ / __ / __

BANCA EXAMINADORA

Dra. Suely Belinha Rolnik – PUC-SP

Dr. João Schiavon Perci – PUC-SP

Dra. Viviane Mosé – UFRJ

*Dedico a Juan Ivan Szemere e a todes que
prezam pela perseveraçã da Vida.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a toda minha família, toda minha rede de apoio, aos colegas e professores do Núcleo de Estudos da Subjetividade, a todos integrantes do grupo FOZ, ao meu companheiro Mura, às gatas Shibuya, Mirna e Ylu, ao meu estimado e falecido cachorro Flin, a terapeuta Denise Caldeira, a todos os seres bióticos e abióticos que me acompanharam, acompanham e acompanharão.

SZEMERE, Lucas Barmak. **Clínicas Híbridas**. 2021. 68 p. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2022.

RESUMO

Este trabalho critica e amplia o conceito de clínica, tornando possível a incorporação de outras ferramentas de cuidado, deixando de privilegiar a fala enquanto ferramenta exclusiva de atuação de psicólogo. Nos utilizaremos principalmente do conceito de Vida, a partir de discussões evocadas por Fritjof Capra, Bruno Latour, Donna Haraway, Isabelle Stengers, Antônio Bispo dos Santos, Emanuele Coccia, Félix Guatarri e outros. O objetivo é estimular a construção própria de um arsenal de ferramentas catalisadoras de cuidado, visando a emergência de uma ecologia de práticas clínicas, abrindo e validando a possibilidade de incorporação de ferramentas fora do escopo tradicional da Psicologia Clínica. Após a discussão teórica, casos clínicos são apresentados, de forma a ilustrar e dar consistência às proposições que serão feitas.

Palavras-chave: Cuidado, Ecologia, Vida.

SZEMERE, Lucas Barmak. **Hybrid Clinics**. 2021. 68 p. Dissertation (Masters in Clinical Psychology) – Postgraduate Studies Program in Clinical Psychology, Pontifical Catholic University of São Paulo. São Paulo, 2022.

ABSTRACT

This work is a critic and a expansion of the concept of clinic, making it possible to incorporate other care tools, not giving priority to speech as an exclusive tool for psychologists. We will use mainly the concept of Life, from the discussion evoked by Fritjof Capra, Bruno Latour, Donna Haraway, Isabelle Stengers, Antônio Bispo dos Santos, Emanuele Coccia, Félix Guatarri and others. The objective is to encourage the construction of an arsenal of catalyzing tools for care, emphasizing the emergence of an ecology of clinical practices, opening and validating the possibility of incorporating tools that are out of the traditional scope of Clinical Psychology. After the theoretical discussion, clinical cases are presented in order to illustrate and give consistency to the propositions that will be made.

Keywords: Care, Ecology, Life.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 POR UMA ECOLOGIA DE PRÁTICAS CLÍNICAS	19
2.1 O que é Vida?	20
2.2 Cuidando da Vida	34
2.3 A Dimensão Ética	39
2.4 Ferramentas de Catálise	43
3 EXEMPLOS VIVOS	48
3.1 Fluxo	48
3.2 A Vida em Fluxo	51
3.3 Vírus da Vida	55
4 CONCLUSÃO	62
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	65

1 INTRODUÇÃO

Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida. É um processo, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido.

Gilles Deleuze, *Crítica e Clínica*

De onde surge minha escrita neste momento? Qual é a inquietação-motor que insistentemente pulsa dentro mim e que urge por evasão? O que me motiva a pesquisar e construir uma dissertação? Além disso: como produzir um discurso acadêmico, mas, ao mesmo tempo, acessível, de forma a operar deslocamentos concretos na realidade?

Um segundo conjunto de questões iniciais se destaca: o que podem as práticas clínicas (ou de cuidado) diante das mudanças climáticas? Como alargar a compreensão tradicional da própria clínica? Como defender uma abertura que também possua um contorno, um limite, para essa expansão?

Estas perguntas me habitam. Passei um tempo carregando-as comigo, sem ao menos conseguir nomeá-las. Aos poucos, foram se desengasgando, ganhando movimento. Primeiro, em forma de perguntas; agora, em forma de afirmações móveis. Isto é, ao mesmo tempo em que este trabalho se propõe à criação de conceitos, ou seja, de afirmações, mantém a perspectiva de que tais firmamentos se dão de forma efêmera, temporária, com uma duração singular e que servem somente enquanto forem necessárias, devendo morrer quando assim convier.

Agora percebo que o fato de minha escrita ter ganhado corpo foi reflexo direto da própria Vida¹ que em mim atravessa e coexiste, se atualizando e pedindo passagem, assim como Deleuze observa. Neste começo, fui guiado mais por um saber intuitivo, vital, a-racional. Estou há pelo menos 3 anos me dedicando a pensar sobre estas questões e, desde que me formei em Psicologia, tenho experimentado construir esta clínica híbrida, sem nem saber que eu a daria um nome – como uma afirmação móvel – posteriormente.

¹ O conceito de Vida, com V maiúsculo, que orientará este trabalho como um todo, será abordado especificamente no subcapítulo 2.1.

Conforme as palavras foram aparecendo, fui percebendo que a inquietação-motor fundamental que me impulsiona em direção à própria escrita e ao mestrado originou-se exatamente da minha experiência enquanto graduando em Psicologia, na mesma instituição acadêmica em que agora realizo esta pós-graduação. Naquela época, sentia muitos incômodos, que não eram só meus, mas compartilhados, coletivizados, evidenciando assim a urgência de se pensar neles.

Primeiramente, tais incômodos eram em relação ao conteúdo exposto na maioria das aulas teóricas. Os pensamentos apresentados, em muitos casos, eram considerados como a verdade: válida cientificamente, hermética, transcendental, universal, inquestionável, hetero-branco-cis-normativa, epistemicida, racional, arcaica, patriarcal etc., sem que houvesse uma crítica ou uma contextualização sobre essas questões. Era o mito da neutralidade moderna, da ciência supostamente isenta de política.

Grada Kilomba (2019) evidencia essa dimensão política da ciência a partir de sua própria experiência como artista, psicóloga, professora e, sobretudo, mulher negra, dentro de uma instituição acadêmica branca europeia. Kilomba aponta como esta suposta neutralidade da ciência na verdade reflete uma política, no caso, a racial.

Quando acadêmicas/os *brancas/os* afirmam ter um discurso neutro e objetivo, não estão reconhecendo o fato de que elas e eles também escrevem de um lugar específico que, naturalmente, não é neutro nem objetivo ou universal, mas dominante (KILOMBA, 2019, p. 58, grifo da autora).

Kilomba evidencia justamente o aspecto epistemicida que os ambientes universitários produzem ao legitimar certos conhecimentos como válidos (geralmente os do norte global) e outros como inválidos, restando para estes apenas a marginalidade intelectual. Assim, como aponta a autora, discursos nunca são neutros: produzem realidades e subjetividades.

As estruturas de validação do conhecimento, que definem o que é erudição "de verdade" e "válida", são controladas por acadêmicas/os *brancas/os*. Ambos, homens e mulheres, que declaram suas perspectivas como condições universais. [...] Qualquer forma de saber que não se enquadre na ordem eurocêntrica de conhecimento tem sido continuamente rejeitada, sob o argumento de não consistir ciência credível. A ciência não é, nesse sentido, um simples estudo apolítico da

verdade, mas a reprodução de relações raciais de poder que ditam o que deve ser considerado verdadeiro e em quem acreditar (KILOMBA, 2019, p. 53-54).

Fica evidente, então, como a produção de ciência é também uma produção de política, de poder e, conseqüentemente, de subjetividades. É dessa forma que, respaldando-se neste discurso de neutralidade científica ou objetividade epistemológica, o conteúdo acadêmico se vende como **a** verdade e não como **uma** verdade. Renato Sztutman (2018) aponta este aspecto quando convoca a noção de "fatiches", a partir de Isabelle Stengers, Bruno Latour e de outros². Os fatiches correspondem ao fetichismo dos fatos científicos, ou seja, a uma espécie de apego ou idolatria à própria criação, às próprias verdades. É necessário, então, questionar este fatichismo estrutural, politizando-o, inserindo a produção de conhecimento dentro de um determinado contexto político-sócio-histórico-cultural. Quem produz ciência? E para quê? Além disso, em que medida esta ciência contribui para o favorecimento da Vida ou ajuda a impedir o seu devir? Da mesma forma, podemos realizar as mesmas perguntas também em relação às práticas de cuidado, já que estas são respaldadas pela ciência: tais práticas contribuem para o favorecimento da Vida ou ajudam a impedir o seu devir?

Retornando aos incômodos experienciados durante minha graduação, esses também se referiam à forma como os conteúdos teóricos eram apresentados, geralmente de um modo hierárquico, coercitivo, expositivo, racional, bancário³ etc., variando muito

² Aqui, cabe uma pequena digressão acerca do uso da linguagem neutra presente neste trabalho. A língua portuguesa é estruturada a partir do gênero. Dizemos "a chuva" e "o raio", projetando gênero até mesmo em fenômenos não-humanos. Para acompanhar as recentes transformações que novas epistemologias sobre não-binariedade têm despertado, neste trabalho optou-se por adotar o sistema "ile" de linguagem neutra, isto é, decidiu-se se referir aos seres viventes sem necessariamente lhes atribuir um gênero, estimulando a diferença. Como proposição, me utilizarei da letra "e" quando a palavra possuir um "o" ou "a", indicando gênero, e farei as correções necessárias para atender às normas gramaticais. A escolha pelo "e" se dá pela tentativa de abranger também os deficientes visuais, pois quando se lê uma palavra com "x" ou "@", geralmente tais símbolos são ainda pronunciados como "o" ou "a". A seguir, alguns exemplos: "e estudante de psicologia", ao invés de "a/o estudante de psicologia"; "e psicóloga", ao invés de "a/o psicóloga/o". No caso de palavras plurais que terminem em "es", mas que englobam ambos os gêneros, substituiremos por "ies", marcando esta diferença. Por exemplo: "professories" ao invés de "professores" ou "professoras". Apenas adotarei tal modificação em palavras que denotem gênero em humanas. Além disso, também não faremos tais alterações nas citações de autoridades utilizados neste trabalho, a fim de preservar a versão original. Se a linguagem também não mudar, nada acontece.

³ "Educação bancária" é um termo utilizado por Paulo Freire, em seu livro *Pedagogia do Oprimido*, para caracterizar o tipo de pedagogia predominante no qual as a-lunes (sem luz) são vistas como meros receptáculos de um conteúdo estático fornecido pelas educadoras. Dessa forma, Freire tece uma crítica

pouco em suas metodologias de ensino-aprendizagem. De forma geral, há pouco espaço para a criação de pensamento, a contestação de ideias; há lugar apenas para a reprodução do que já foi dito, sofisticando ou fragmentando ainda mais o objeto de estudo e reforçando a centralização da razão no processo de conhecimento, em detrimento do conhecimento por meio do corpo ou das afecções, por exemplo.

Assim, a proposta deste trabalho visa ajudar na realização da reciclagem da produção de conhecimento em Psicologia Clínica no que diz respeito tanto ao seu conteúdo quanto à forma como ele é apresentado na graduação acadêmica. Como transformar a Universidade em Pluriversidade, abarcando também outras epistemologias, cosmovisões e metodologias de ensino-aprendizagem? Como abrir fendas na bolha intelectual, descolonizar a produção racionalizante do saber?

Como consequência, tais enrijecimentos acadêmicos acabam por produzir enrijecimentos clínicos. Apesar da prática clínica psicoterapêutica ser relativamente recente, parece que, com o decorrer do tempo, sua potência acabou sendo cooptada. Isto é, aquilo que Freud inaugurou como um possível campo de atuação micropolítica acabou perdendo sua força transformadora devido à institucionalização racionalizante, enclausuradora e protocolar que esse saber padeceu ao longo de décadas. Me parece que tanto as seguidorias de Freud quanto as de Lacan, bem como as de outras linhas, seguem à risca, sem questionar, as estruturas que tais autores formularam, como se fossem profetas da religião do inconsciente. E isso se dá tanto no âmbito teórico quanto no prático. No entanto, novos tempos exigem novos saberes e novas práxis. Não devemos jogar fora tudo o que já foi construído, mas a contemporaneidade convoca novas compreensões acerca das práticas de cuidado. Mais uma vez, *o que pode a clínica?* Principalmente agora em que vivemos tempos de catástrofes ambientais iminentes, torna-se urgente repensar tais condutas, levando em conta não só a micropolítica, mas também a relação que a clínica pode estabelecer com as diversas ecologias que nos constituem e, dessa forma, contribuir para a sustentação da Vida (seja

sobre a não participação dos estudantes na produção de conhecimento, fortalecendo o poder dos opressores sobre os oprimidos. O termo "educação bancária" se refere ao depósito de conteúdo para os estudantes, assim como fazemos nos bancos em que depositamos dinheiro. Cf. Freire (1987).

no âmbito da subjetividade e do corpo, seja nas relações interpessoais, interespécies, transcontinentais etc.).

O intuito deste trabalho não é tecer uma crítica às teorias psicológicas – psicanálise, fenomenologia-existencial, analítica, análise do comportamento etc.⁴ – mas sim se ater ao modo como estas linhas são utilizadas pelas terapeutas, ou seja, discutir a forma como é pensado o encontro clínico e quais são as ferramentas de cuidado elegidas para dar conta do processo singular que cada uma vai exigir.

Ao esboçar críticas ao formato do encontro clínico tradicional, podemos elencar alguns pontos de ordem prática, a fim de tornar mais nítido aquilo que queremos transformar, alguns "dogmas psicológicos" que, por serem dogmas, não são questionados pelo pensamento acadêmico em geral:

- (1) A herança mecanicista que reside nestes profetas do inconsciente. Com "mecanicismo", me remeto à crítica que Fritjof Capra (CAPRA; LUISI, 2014) tece à forma como a verdade é concebida e qual a epistemologia que sustenta esta visão. Para ele, o mecanicismo concebe uma distinção clara entre sujeito e objeto, sendo o primeiro aquele dotado do poder de conhecer e o segundo, apenas um mero elemento inerte, sem capacidade de ação própria. Além disso, o mecanicismo prioriza a fragmentação do objeto de estudo para conhecê-lo, isto é, ele decompõe a realidade em partes cada vez menores e mais isoladas a fim de conhecer o funcionamento do Todo. Isso, por sua vez, gerou oposições binárias, tais como corpo/mente, natureza/cultura, branco/negro, homem/mulher, sujeito/objeto, eu/outro, campo/cidade, senhor/escravo, dentro/fora, local/global, orgânico/sintético, linear/circular, parte/todo, ciências naturais/ciências humanas etc. Esta forma de concepção está presente até hoje nas práticas psicoterapêuticas: como o próprio nome já diz, elas visam um tratamento exclusivo

⁴ Até porque várias dessas críticas já foram muito bem articuladas por diversas pessoas, mas cabe aqui ressaltar a importância do *O Anti-Édipo*, livro de Deleuze e Guattari, no que diz respeito a críticas contemporâneas à psicanálise. Cf. Deleuze e Guattari (2011).

da psiquê, desconsiderando outros fatores essenciais e constituintes também da saúde, como corpo, alimentação, espiritualidade e inúmeros outros fatores.

- (2) Um outro ponto a ser destacado é que, para o mecanicismo, há uma eterna busca pelas verdades absolutas transcendentais, as "leis da Natureza" (um termo um tanto estranho, como se a Natureza possuísse algum tipo de Constituição). Estas estruturam a máquina mecânica do Universo. Isso pressupõe um pensamento linear, que se dá a partir das relações de causa e efeito, ao invés de considerar aspectos não-lineares, caóticos, em rede.
- (3) A concepção de uma suposta neutralidade de terapeuta, baseada justamente nessa concepção que isola sujeito/objeto. O sujeito aparece aqui como um ente neutro que procura desvelar o funcionamento da realidade. Dessa forma, a figura de terapeuta também surge como neutra, a fim de que este não misture suas questões com as de cliente⁵. No entanto, já está mais do que na hora de assumirmos que a neutralidade não passa de uma falácia moderna. Como apontado anteriormente a partir de Kilomba, apesar de a ciência vender-se como neutra, ela esconde uma política. Não estamos criticando os inegáveis avanços que o pensamento científico trouxe à humanidade. O problema é que, em primeiro lugar, tal discurso se diz neutro e, portanto, o único verdadeiro. Além disso, como aponta Latour (2019), isso está atrelado à ilusão de que há uma separação entre Natureza e Cultura⁶, endossando práticas de desconexão com a Vida. Com isso, queremos dizer que terapeutas não são neutros, ou pelo menos não deveriam tentar ser. Pelo contrário: devem carregar o seu lugar de escuta consigo mesmas e o utilizar como aliado. Cabe ressaltar, por fim, que não defendemos

⁵ Pela falta de um termo mais adequado, optamos pelo uso da palavra "cliente" ao invés de "paciente", pois queremos nos distanciar da lógica biomédica, que produz a figura de paciente como algo passivo de um tratamento ofertado. Sabemos que "cliente" também não é a melhor forma de nomear esta posição, já que geralmente é atrelada a um serviço "prestado de fora", como um produto a ser consumido, quando na verdade o que estamos propondo é que os clientes atuem de forma totalmente ativa no processo clínico, e não de modo passivo.

⁶ A cisão entre Natureza e Cultura, e suas consequências, serão exploradas no subcapítulo 2.1.

aqui um "não-neutralismo absoluto", no sentido de que a neutralidade na clínica deve estar presente sim, embora somente no âmbito da suspensão da moral de terapeuta, e apenas ali.

- (4) A escolha de uma única linha teórica que orienta o terapeuta. Aquelles que se propõem a misturar linhas e construir possíveis pontes geralmente não são legitimados pela comunidade. Enxerga-se com certa heresia as tentativas que existem em perfurar as concepções, mesclando as teorias, produzindo certos amálgamas intelectuais, intercâmbio de visões, produção de clínicas híbridas, o que muitas vezes implica em sustentar contradições epistemológicas. E a contradição, de forma geral, também é abominada e deve ser evitada pelo pensamento moderno acadêmico. Ao invés disso, propomos pensar as diferentes linhas psicológicas como diferentes *ferramentas de catálise*⁷ de um processo de criação de si.
- (5) Os pontos acima inevitavelmente nos levam a pensar nas relações de poder que são mobilizadas no encontro clínico. Em geral, a posição de terapeuta é concebida como vertical ao cliente. Ou seja, a figura de terapeuta performa um conhecimento técnico, como detentore de verdades sobre a subjetividade. Suas armas ideológicas são suas teorias sedutoras. E o cliente perde sua autonomia em relação ao conhecimento de si próprio e o terceiriza ao "profissional da mente". Assim, como já dito, os terapeutas adotam seus sistemas teóricos psicológicos como verdades absolutas e as aplicam em seus clientes. Assim, a performance clínica se dá de forma vertical, fazendo com que as forças discursivas tenham uma só direção, de terapeuta ao cliente, com o inverso sem ser possível. Mesmo que o cliente fale de si, se expresse, traga sua história livremente, quem vai estabelecer seu sentido será o profissional, traduzindo esta fala em conceitos pré-estabelecidos. Há uma relação de poder quando se pensa em quem pode "dizer

⁷ As ferramentas de catálise serão apresentadas no subcapítulo 2.4.

a verdade" sobre si mesmo e sobre e outre no encontro clínico, quando na verdade ele é uma coprodução de verdades cambiantes, múltiplas, infinitas.

- (6) Por fim, um último ponto a ser considerado é em relação ao formato enrijecido das práticas clínicas no que diz respeito às convenções estabelecidas há muito tempo, sem que haja uma atualização delas. Primeiramente, não se ampliam as ferramentas de atuação. E quando a palavra não dá conta? Que outros recursos podemos considerar como clínicos? Como operar com a diversidade se o molde é sempre o mesmo? Dessa forma, também há uma convenção do que seria um *setting* terapêutico: um divã, poltronas, às vezes quadros decorativos. Em que lugar está o aspecto clínico na ambiência? Além disso, o tempo de uma sessão pode encurtar, a depender de terapeuta, mas em geral é sempre concebido com uma duração igual, fechada. De onde vem isso? Por que não pensar na temporalidade clínica de um outro jeito, não a partir do cronômetro, mas a partir de uma ética? Será possível pensar também em novas frequências de encontros, não necessariamente semanais, mas sim conforme o processo demandar? É preciso sempre obedecer ao mesmo protocolo?

Todos os itens acima serão mais bem aprofundados ao longo desta dissertação. Antes, é necessário um adendo: se estou criticando tais estruturas de validação de conhecimento, como ser coerente a isso na produção deste próprio trabalho? Por isso, destaco que ele é fruto inteiramente de processos coletivos, em rede, ecológicos. É um desdobramento direto dos movimentos que realizo junto ao grupo FOZ – Núcleo de Pesquisa e Formação em Práticas do Cuidado, coletivo autônomo de psicólogues, cada uma em consonância com essas questões à sua maneira. É um trabalho coletivo não só porque a questão que trago aqui é coletivizada e não pertence só a mim, mas também porque o discutimos diversas vezes em grupo. Além disso, enquanto realizava o mestrado, também facilitava cursos junto ao grupo FOZ sobre estas temáticas. Assim, este trabalho também se dá como uma canalização deste processo coletivo em escrita.

Esta pesquisa não é minha, é nossa. É a própria Vida agindo e fluindo em meus dedos enquanto teclam agora. Atuo aqui como um canal de uma força maior, um psicógrafo.

É atuando neste lugar em que me sinto potente, trabalhando justamente na potencialização micropolítica do dispositivo clínico. Os incômodos experienciados durante minha graduação me motivam justamente a agir diretamente neles, metabolizando estes caroços institucionais. Por muito tempo me senti culpado ao reconhecer minha situação de privilégio de classe, cor e gênero. Creio que esta é uma das formas que encontrei, por enquanto, de colocar esta culpa em movimento: agir na transformação do meu próprio nicho social. Potencializar a dimensão política da clínica. Conectar a prática do cuidado de si com o cuidado da Vida. Hackear o ego-cis-tema: a clínica enquanto um dispositivo institucional capaz de desativar o mecanismo por dentro. Corrosão interna, invisível, sutil. Revolução silenciosa, discreta.

Agora sim, colocadas as cartas na mesa, podemos avançar. Primeiro, é preciso nomear aquilo que queremos reciclar para então decidirmos qual a nova orientação que conduzirá o processo. Como forma de dar conta das questões acima, propomos a prática de uma clínica híbrida, aberta a se reinventar, ampla, emancipadora, micropolítica e em contato direto com a Vida. A partir de tais questões, a proposta desta dissertação é sistematizar um trabalho acadêmico que possa justamente dar suporte teórico e energético para futuros profissionais da saúde que também se inquietam com estas questões. Compartilhar estes incômodos, coletivizar cada vez mais a luta, polinizar a energia de renovação neste campo. A ideia é exatamente fornecer um pensamento, um subsídio teórico, para fundamentar, aterrizar, sedimentar e sistematizar – sem enclausurar – diferentes práticas terapêuticas, marginais, na vontade de institucionalizá-las, isto é, de tornar possível e academicamente legítimas outras formas de se compreender saúde e de se produzir clínica.

Para iniciar este processo de reciclagem, primeiramente vamos operar com alguns conceitos em torno da noção de Vida, a fim de esboçar alguns caminhos de atuação para que, assim, nos capítulos finais, possamos apresentar exemplos clínicos, de maneira a ilustrar aquilo que veio sendo trabalhado até então. Para além de trabalhar com o conceito de Vida, será igualmente necessário traçar a perspectiva ética que este conceito

evoca. É inevitável: a Vida em si contém uma ética de existência, que é a da sua própria perseverança a partir de processos de criação quando ela se encontra sufocada em suas formas atuais de existência (SPINOZA, 2019). Híbrido, assim, as práticas clínicas através da incorporação de uma ética ecológica, em favor da Vida ("dentro" e "fora"⁸ do sujeito). A prática clínica como uma produção de outros possíveis, que não a mesma monocultura subjetivante.

⁸ Coloco entre aspas as palavras "dentro" e "fora", quando relacionadas aos sujeitos, meramente para fins didáticos de distinção de diferentes campos ou vetores de força que os constituem. Mas, como veremos adiante, a partir de uma perspectiva ecológica, não há separação entre estas instâncias, já que existe uma certa porosidade entre o "dentro" e o "fora".

2 POR UMA ECOLOGIA DE PRÁTICAS CLÍNICAS⁹

O grande desafio para o pensamento filosófico em tempos de crise climática, me parece, é justamente criar ou retrabalhar conceitos em modo de escuta. Isto é, conceitos que sirvam para intensificar nossas sensibilidades, para ver, tatear e ouvir. Conceitos que sirvam para potencializar vozes e sensibilidades humanas e não-humanas histórica e cotidianamente apagadas (SILVA, 2019).

Na mesma toada de "retrabalhar conceitos em modo de escuta", queremos reativar a potência do conceito de "clínica", estendendo-o para além do campo da Psicologia, a partir da questão destacada na introdução: *o que pode a clínica diante das catástrofes climáticas?* Talvez ainda não saibamos como respondê-la ou nem sequer precisemos. No entanto, este trabalho surge a partir da sustentação desta questão. Algumas respostas vacilantes serão tracejadas, mas sempre na perspectiva da transmutação permanente.

O que significa dizer que certa prática possui um caráter clínico, seja ela voltada ao campo das artes, da fala, da educação ou do corpo? "Clínica", aqui, assume o lugar de uma prática existencial, não somente restrita ao *setting* clássico, herança do modelo biomédico, espaço privado, branco, geralmente à dois, com ar de assepsia. O que propomos aqui é compreender a clínica como uma prática que favorece, de algum modo, a Vida, seja ela "dentro" ou "fora" do indivíduo. Um dispositivo de catálise destas forças que nos atravessam, capaz de escutar tais fluxos, compreendê-los e compor com eles, sem controlá-los, mas dançando-com. Será preciso, então, definir o que estamos considerando como Vida, com v maiúsculo. Operar com este conceito que, por mais banal que possa parecer à primeira vista, quando aliado à noção de clínica, provoca uma ampliação em sua compreensão, na medida em que nos conecta com uma perspectiva ecológica inerente.

⁹ Tomo emprestado o termo "ecologia das práticas", de Isabelle Stengers, acrescentando o campo clínico. De uma forma bastante sintética, para ela, tal noção consiste na "[...] invenção das maneiras que poderiam ensinar a fazer coexistir práticas diferentes, respondendo a obrigações divergentes" (STENGERS, 2018, p. 445).

2.1 O que é Vida?

Se eu tivesse que definir a vida numa única palavra, diria que Vida é Criação.

Bernard *apud* Russel (1992)

Vida. Eis uma palavra gasta. Por vezes, esvaziada de sentido, por outras, complexa demais. Ao pretender abarcar tudo, muitas vezes acaba contendo nada. Mas como definir a Vida? Como conter o incontível? As respostas variam conforme os diversos pontos de vista. Talvez seja uma das perguntas mais corriqueiras da história, no sentido de que ronda a humanidade já há muito tempo. Claro que, quando estamos falando de diferentes culturas, corre-se o risco de generalizações. Por isso, a perspectiva deste trabalho busca responder a esta questão por meio do próprio pensamento científico e antropológico europeu, mas não só. Traremos também aliadas indígenas, sulamericanas e, sobretudo, vozes femininas para compor esta rede. No entanto, o interesse aqui é o de propiciar uma espécie de reciclagem da ciência, evocando autoridades dentro deste campo, com o intuito de descolonizar tal pensamento “a partir de dentro”.

Para começar, vamos nos debruçar sobre a cisão moderna entre Natureza e Cultura. Traremos esta discussão aqui não para historicizar o debate de como essa separação foi se forjando, mas sim porque a noção de Vida engloba ambos os lados. Ou melhor, ela nem sequer possui lados. Podemos dizer que a Vida é múltipla e se expressa em inúmeras direções, sem partir de uma oposição binária. É necessário identificar essa dicotomia para justamente sairmos deste abismo ilusório, já apontado por Latour como um pilar fundamental da Modernidade. Apenas com a superação desta dicotomia podemos nos aproximar da Vida e compreender como ela se manifesta e destacar como a civilização ocidental foi se desconectando dela, a tal ponto que agora sofreremos todo tipo de consequência, "dentro" e "fora" dos sujeitos, seja através das próprias catástrofes ambientais (como a pandemia de covid-19 que nos assola enquanto escrevo esta dissertação), seja sob forma de novas e cada vez mais sofisticadas doenças mentais (ou micropolíticas reativas¹⁰). De certa forma, a Modernidade se funda justamente a partir de

¹⁰ Cf. Rolnik (2019).

obstruções da Vida, tanto no nível social bem como no da subjetividade, buscando colonizar suas forças em proveito do prometido "progresso". A suposta Cultura domaria a suposta Natureza.

O mundo em que vivemos é produto de um acúmulo de gestos e de discursos, de construções materiais e imateriais, que tiveram como fim arrancar os humanos das malhas da natureza. Especialmente com a modernidade [...], nasce uma atitude com relação à vida, um posicionamento, que é o de se sobrepor à natureza, de se orgulhar em poder dominá-la, em uma corrida em direção ao progresso movido por máquinas, ferramentas, técnicas cada vez mais elaboradas; mas nasce também e, principalmente, um modelo de subjetividade que se orgulha de poder dominar a si mesmo, por meio do seu próprio pensamento, de sua razão (MOSÉ, 2018, p. 27).

Com este trecho, Viviane Mosé, psicanalista, poeta e filósofa brasileira, nos mostra justamente como a desvalorização da Vida ergueu a cultura moderna ocidental. Ou seja, é por desconhecê-la e se ver como separada dela que a civilização moderna impera. Em palavras nietzschianas, podemos dizer que essa sociedade é niilista, pois nega a própria Vida, ao caminhar em direção ao nada. Ao invés de aprender a co-habitar com o caos entrópico inerente a tudo, surge a ciência que, ilusoriamente, garante certa estabilidade e previsão sobre as coisas. Por todo lado sufocamos a Vida e, se não aprendermos a compor com ela, é capaz que nós mesmos acabemos sumindo para que ela possa enfim perseverar. O que se busca, então, é uma descolonização da própria Vida, isto é, a criação de novas formas de nos relacionarmos com suas forças de modo a não mais possuí-las, dominá-las, mas sim compor, dentro do possível, com elas. Isso envolve humildade, sair da posição de suposto controle e aceitar a finitude, aprender a negociar.

Partindo da ecosofia desenvolvida por Guattari (1991), podemos dizer que a Vida se expressa nas três dimensões ecológicas e interdependentes apontadas por ele: ambiental, social e mental. No âmbito da ecologia mental, podemos verificar os efeitos desta cisão com a Vida quando o sujeito desenvolve uma micropolítica reativa, enfeitizando o mecanismo de produção de desejos, passando, assim, a reproduzir a colonização das forças pulsionais. Essa obstrução da Vida ao nível dos desejos também foi denunciada em *O Anti-Édipo*, quando seus autores criticam a construção teórica psicanalítica freudiana, que encerra as forças da Vida subjetiva em uma mesma estrutura

universal, centralizada no mito do Édipo. Dessa forma, o caráter revolucionário da pulsão é soterrado para os confins do sujeito.

O inconsciente deixa de ser o que é, fábrica, ateliê, para se tornar um teatro, cena e encenação. E nem sequer teatro de vanguarda, como já havia no tempo de Freud [...], mas um teatro clássico, uma ordem clássica de representação. O psicanalista torna-se o diretor de um teatro privado – em vez de ser o engenheiro ou o mecânico que monta as unidades de produção, que luta com agentes coletivos de produção e de antiprodução (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 78).

Da mesma forma, podemos verificar alguns efeitos desta cisão com a Vida também no nível da ecologia ambiental, quando se constata que todas as mudanças climáticas irreversíveis estão em curso no planeta justamente graças às práticas civilizatórias e coloniais modernas, provocando inclusive a chamada Sexta Grande Extinção em massa da história no planeta. Dessa forma, adentramos na era do Antropoceno, na qual os efeitos da civilização moderna sobre a Terra são comparados às forças geológicas, capazes de reestruturar todo o equilíbrio do sistema planetário.

Já no nível da ecologia social, podemos verificar os efeitos da cisão com a Vida em práticas como o colonialismo, machismo, racismo, LGBTfobismo etc. Todos esses "ismos", assim como as práticas antiambientais e as micropolíticas reativas, nascem, portanto, deste mesmo pano de fundo: o abuso da Vida.

Mas, afinal, o que é a Vida? Em primeiro lugar, marcamos Vida, com V maiúsculo, evidenciando uma distinção conceitual em relação à vida, com v minúsculo. Enquanto a primeira é um conceito que estamos operando aos poucos, a segunda, muitas vezes, é usada como contraposição à morte, mais uma vez marcando um binarismo opositivo: vida/morte. No entanto, a morte é um fator fundamental para sustentação da Vida, e não o seu oposto. É preciso morrer várias vezes durante a Vida, aprender a dançar com a impermanência, com a movimentação intrínseca das coisas, é preciso aceitar a morte para transformar a Vida. As plantas sabem disso: em alguns momentos, podá-las, ou seja, matar algumas de suas ramificações, faz com que elas justamente concentrem mais forças para criar ramificações novas. Além disso, dependendo de como for o manejo da poda, em muitos casos essa ramificação pode ser plantada e cultivada, gerando um novo broto: "[...] uma planta, se dividida em duas, multiplica-se. [...] Para os vegetais, dividir é

multiplicar" (MANCUSO, 2019, p. 32). Nosso corpo, como mais um exemplo, morre e renasce diariamente pela troca de células mortas na pele e nos cabelos. A morte compõe e possibilita a própria continuidade da Vida, que se dá sempre em processo. Tangenciando este tema, Donna Haraway (2020) sugere o termo "dupla morte" para identificar aqueles processos que não são a morte de um ser ou de um corpo, mas a morte de condições mais amplas, a morte da possibilidade de continuação da Vida. A dupla morte nos serve como um conceito que nomeia aquilo que é contrário à perseverança da Vida, mas que não deixa de ser oriundo dela mesma. Uma contradição infernal.

Enquanto a Modernidade se funda a partir de diversos binarismos que engessam a realidade em categorias prontas, o conceito de Vida parte de uma perspectiva ecológica, sistêmica, das multiplicidades. É o que Fritjof Capra, físico quântico austríaco, sugere em *A Visão Sistêmica da Vida*, indo justamente na contramão do mecanicismo moderno que fragmenta os objetos para compreendê-los, pois "as partes expressariam o todo"¹¹. É em decorrência do mecanicismo que a visão binária e opositiva da realidade se produz, a partir desta forma compartimentalizada de se compreender a Vida.

Para a visão sistêmica, as relações e conexões entre as partes são o que formam o todo. Tudo diz respeito a tudo. São redes, teias de múltiplos conhecimentos, epistemologias e cosmovisões que vão achando afinidades ou bifurcações entre si. "Não precisamos do *ou*, que exclui, mas do *e* que agrega: alto e baixo, bonito e feio, certo e errado, bem e mal, alegria e tristeza, eu e você. Não precisamos opor para viver, podemos aprender a incluir" (MOSÉ, 2018, p. 60). A partir desta visão das redes, corroem-se os binarismos, pois não há mais lados opostos, mas sim multiplicidades entrecruzadas infinitamente.

¹¹ "A crença segundo a qual em todo sistema complexo o comportamento do todo pode ser inteiramente compreendido a partir das propriedades de suas partes tem importância central no paradigma cartesiano [...] Na abordagem analítica, reducionista, as próprias partes não podem ser analisadas posteriormente, a não ser que as reduzamos em partes ainda menores [...] Análise significa separar as partes e considerar isoladamente uma delas para entendê-las; o pensamento sistêmico significa colocá-la no contexto de uma totalidade maior" (CAPRA; LUISI, 2014, p. 96).

A Vida é rede¹². Isto é: há conexões, diretas e indiretas, por toda parte. Há uma horizontalidade ou democratização inata de como as forças e fluxos se distribuem nessas redes. Spinoza (2019) nos ajuda a perceber tais conexões através da sua noção das afecções despertadas através dos encontros entre diferentes corpos. As afecções correspondem à captação bruta e passiva de tais forças e fluxos da rede da Vida. São as afecções que nos colocam em conexões nesta rede vital; constituímos essa teia por meio delas. Ativação ou corte de conexões. A Vida, então, corresponderia a algo próximo ao Deus spinozista, isto é, a esta substância universal, a esta conexão total entre tudo e todes.¹³

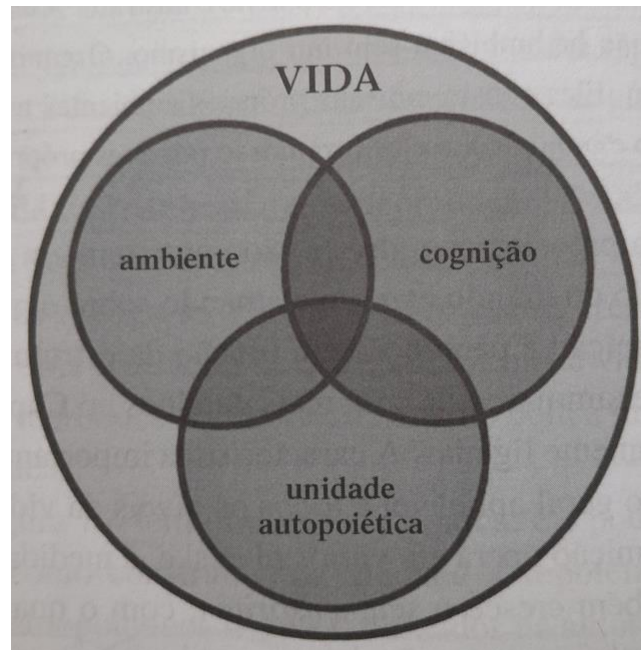
Ainda sobre a perspectiva das redes, é interessante ressaltar a noção de fractal, uma espécie de padrão de organização que, de alguma forma, se repete em todo nível, desde o átomo até às galáxias. A proposta é entendê-lo não como uma verdade absoluta rígida e hermética, mas sim como uma possível referência para se pensar relações ecosófica. A fractalidade nos possibilita passear entre diferentes níveis de complexidade das redes. Por exemplo, podemos nos referir a Vida nas células, nos órgãos, no corpo como um todo, em outros seres, no lar, em comunidades, cidades, planetas etc.

Tendo traçado estas perspectivas (da multiplicidade, da ecosofia, do sistema, da rede), podemos arriscar uma definição do conceito de Vida. De acordo com a Figura 1, Fritjof Capra, ocidental que é, define a Vida através de um gráfico. Ele trabalha dentro do campo científico, então é nesta linguagem que ele opera. Para ele, a Vida se daria na intersecção destas três condições: ambiente, cognição e unidade autopoietica. Para que haja Vida, então, tais campos devem se entrecruzar de forma interdependente. A seguir, vamos aprofundar cada um destes elementos.

¹² O conceito e a imagem da rede podem ser úteis para captar algumas características da Vida. A seguir, duas citações que se aproximam dessa ideia: "Rede é contenção e aprisionamento, mas é também conexão e integração, na medida em que constitui circuitos e fluxos de comunicação, e estabelece controle e limitações. A rede opera no âmbito coletivo e da troca, mas pode anular a diferença" (MEIRELES, 2020); "A palavra rede deriva do latim *retis*, que quer dizer trama ou conjunto de fios entrelaçados. Nesse sentido, qualquer fenômeno que manifeste ocorrência de interligação entre seus membros pode ser chamado de rede. [...] São sistemas abertos porque se fundamentam em conexões que se fazem e desfazem ininterruptamente, tornando impossível fronteiras entre o dentro e o fora" (MOSÉ, 2018, p.77-78).

¹³ A discussão acerca do conceito de afecção, bem como sobre parte do pensamento de Spinoza, será aprofundada no subcapítulo 2.3.

Figura 1 – A trilogia da Vida



Fonte: Capra e Luisi (2014, p. 184).

Em primeiro lugar, destaca-se o campo do ambiente. Isto é, a Vida só se dá em um contexto, no qual há trocas de matéria e energia, através de fluxos, ciclos, passagens entre os seres e seus meios. É importante destacar aqui a dupla interferência e a construção conjunta que a Vida e o ambiente operam sobre si simultaneamente. É como o toque: ao mesmo tempo em que sinto a sensação de estar tocando, também percebo que sou tocado. É uma qualidade de copresença, de co-ação, de um constante estar-em-relação. Nesta perspectiva, o ambiente não é estático, mas ativo, em movimento junto com a Vida. "Os organismos fazem seu ambiente, não se adaptam a ele" (LATOURE, 2020, p. 162). O que nos leva à superação da noção de adaptação de Darwin, já que o ambiente não é um lugar inanimado no qual o organismo se "adequa".

Se Lovelock luta, enquanto geofisiologista, contra os geoquímicos, faz o mesmo contra os darwinistas, para quem os organismos simplesmente "se adaptam" a seu ambiente, sem levar em conta que também *ajustam* o ambiente *para eles*. Para Lovelock, qualquer organismo que seja tomado como ponto de partida para uma reação bioquímica não se desenvolve "em" um ambiente, mas sim o *curva* em torno dele, por assim dizer, a fim de se desenvolver melhor. Nesse sentido, cada organismo manipula intencionalmente seus arredores "segundo o próprio

interesse" – toda a questão está, obviamente, em definir esse interesse (LATOURE, 2020, p. 162, grifos do autor).

Da mesma forma, o ambiente também influencia e constitui os seres que o habitam. Podemos apontar a influência do sol, por exemplo, cuja luz é captada e transformada em alimento por organismos autótrofos. Assim, a Vida é ambiente e o ambiente é Vida. Um não se dá sem o outro. Emanuele Coccia, filósofo italiano, ao se debruçar filosoficamente sobre a Vida vegetal, percebe esta relação:

[...] as plantas abalam um dos pilares da biologia e das ciências naturais dos últimos séculos: a primazia do meio sobre o vivente, do mundo sobre a vida, do espaço sobre o sujeito. [...] os viventes produzem o meio em que vivem, em vez de simplesmente serem obrigados a se adaptar a ele. Elas modificam para sempre a estrutura metafísica do mundo. [...] a vida é uma ruptura da assimetria entre continente e conteúdo. Quando há vida, o continente jaz no conteúdo (e é, portanto, contido por ele) e vice-versa (COCCIA, 2018, p. 17).

Nessa mesma direção, tentando dar conta desta mútua relação entre o vivente e seu meio, dizemos que há uma *ambiência constitutiva*. Essa visão pode ajudar a dismantlar a falácia do conceito de Natureza, pois tal conceito geralmente é utilizado para se referir a plantas, animais, rios, ventos, montanhas, estrelas, ou seja, a tudo aquilo que é extra-humano. Dessa forma, acaba por excluir a Natureza da qual também somos parte, que nos constitui e que nos bota em conexão com todos estes outros seres bióticos e abióticos: “Não defendemos a [ideia de] natureza, somos a natureza defendendo a si própria” (LATOURE, 2020b, p. 62).

Além disso, como aponta Latour, a ideia de Natureza aparece como oposição à Cultura, esta última vista como um desdobramento hipersofisticado da primeira, de tal forma que a ultrapassa e começa a domá-la. Assim como a Natureza assume um lugar estático dentro dessa visão binária, a Cultura seria o seu extremo oposto. Por isso, podemos afirmar que “[...] o conceito de cultura é profundamente reacionário” (GUATTARI; ROLNIK, 2013, p. 21), na medida em que provoca desconexões com a Vida.

Como apontado anteriormente segundo Latour, tal cisão ilusória é justamente o que permitiu com que os modernos se autorizassem a colonizar a Vida. Conceber a Natureza como um autômato, "sem potência", passível de manipulações, é exatamente

a justificativa ontológica ideal para a permissão de seu abuso. As estrelas, os arbustos, os caranguejos e as células, tudo passa a ser autômato, morto, mecânico, previsível, dado. Assim, queremos destruir todo esse pacote conceitual que a noção de Natureza e Cultura carregam consigo: "Compreende-se assim que a ecologia não é a irrupção da natureza no espaço público, mas o *fim da 'natureza'* como um conceito que permite resumir nossas relações com o mundo e pacificá-las" (LATOURE, 2020, p. 67, grifos do autor).

Sobre isso, tanto Latour, quanto Haraway, sugerem termos para escapar desta dicotomia estrutural. Em *Jamais fomos modernos*, Latour sugere a noção dos seres híbridos, de forma a acoplar este par de opostos. Da mesma forma, Haraway, em seu *Manifesto das espécies companheiras*, evoca a "natureza-cultura emergente". Apesar de serem tentativas legítimas, tais proposições não superam totalmente a cisão. Pelo contrário, a reafirmam exatamente quando buscam reunir estes opostos, por não provocarem uma mudança ontológica que passe a não mais conceber oposições, mas multiplicidades. Não há opostos a serem fundidos, mas sim plena produção da diferença. Posteriormente, em *Onde Aterrar?* (2020b), também de Latour, o autor sugere a noção de Terrestre como uma nova forma de denominação dos seres multiespécie, mas também dos elementos abióticos no planeta, integrando-os a um mesmo horizonte comum, a Terra.

Na mesma direção, é urgente reciclar o conceito de ecologia, destacando sua potência micropolítica, já que quando é associada à macropolítica, geralmente vem cooptada e disfarçada de capitalismo verde. O termo "ecologia" vem da junção de duas palavras gregas: *oikos*, remetendo a "casa" e *logos*, "estudo", ou seja, numa tradução livre, corresponderia ao "estudo da casa", do lugar em que vivemos. Porém, tal termo usualmente considera o ambiente na mesma linha da Natureza, como algo asséptico, neutro, objetificado, uma casa previamente vazia e que é ocupada por diferentes corpos. No entanto, pela perspectiva aqui defendida de ecologia:

[...] se tratará de compreender qual é a forma de um mundo que não é mais concebível como a casa universal onde todas as espécies podem coabitar harmoniosamente (o *oikos* da ecologia), mas sim a matéria a partir da qual toda

espécie busca produzir seu próprio jardim, seu próprio corpo (COCCIA, 2018, p.13).

A Vida já é uma ecologia em seu modo de expressão. Isabelle Stengers (2018), filósofa belga, nos ajuda a entender essa questão quando diz que a ecologia deve ser entendida como uma prática, e não meramente como um campo de estudo. Não estamos nos referindo *apenas* a ecossistemas, mas o próprio pensamento aqui é fruto de práticas ecológicas. A ecologia é sobretudo um exercício, um verbo, que é plenamente compreendido na medida em que é experimentado. A clínica, por exemplo, é uma ecologia em sua *prática*. Além disso, a ecologia é ao mesmo tempo científica, mas também política. Diz respeito a um saber agir com as relações. Formar alianças e cortes, aumento ou diminuição de potência vital.

É nessa toada que se propõe a passagem conceitual de Terra para Gaia, pois assim considera-se o ambiente, *oikos*, como algo vivo, inerente à criação da Vida. O conceito de Gaia considera o planeta enquanto uma entidade viva que se cria a partir de seus componentes, como no surgimento da biosfera, a camada viva da crosta terrestre, gerada a partir das mudanças geológicas, físicas e químicas da atmosfera, mas sobretudo em decorrência da própria Vida, que através da respiração produzida por vegetais e animais, modificou significativamente a composição do ar (VERNADSKY, 2019).

Gaia é uma *injunção para rematerializar o pertencimento ao mundo* [...] ou, em outras palavras, Gaia é uma *potência de historicização*. De maneira ainda mais simples, como o nome indica, Gaia é o sinal para retornar à Terra. Se quiséssemos resumir seu efeito, poderíamos dizer que é o único meio de fazer os Modernos tremerem de incerteza novamente sobre o que eles são, bem como sobre a época em que vivem e o solo no qual se encontram, exigindo que enfim levem a sério o *presente* (LATOURE, 2020a, p. 343, grifos do autor).

No entanto, creio ser necessário expandir a noção de Gaia para além do planeta. Por isso o termo Vida é aqui empregado na tentativa de poder dar conta das forças do Cosmos como um todo, mais do que somente aqui em Gaia. Optamos por Vida na tentativa de abarcar uma maior totalidade, que integre seres humanos, seres animais, seres vegetais, seres minerais, seres cósmicos, seres planetários, seres galácticos, seres

espirituais, seres invisíveis, seres abióticos, enfim, tudo. "Tudo está em tudo" (COCCIA, 2018, p. 68), tudo faz parte de tudo. Eu sou parte de tudo e tudo faz parte de mim.

Retomando a definição de Vida, voltemos novamente para a Figura 1. Um outro elemento que Capra destaca é o da cognição. Para ele, a cognição se aproxima do que seria a "percepção" para a linguagem psicológica ou então de uma certa *inteligência da Vida*, presente em todo lugar. Segundo Capra, a produção de cognição não é uma característica que depende de um sistema nervoso. Assim o é, pois existem variados viventes que não possuem tal sistema, como é o caso do reino vegetal, por exemplo. Pelo contrário, a cognição estaria mais relacionada à captação de estímulos ambientais (luz, temperatura, umidade, cores, cheiros etc.) e sua identificação, decodificação e a reação a eles. Tal aspecto é importante, por ser a janela dos organismos vivos com a ambiência, a forma de estabelecer algum tipo de comunicação, de habitar o entre. A Vida necessita perceber o seu redor para responder a ele.

A cognição diz respeito também à fronteira porosa entre o Eu e o mundo. É a ponte entre o que está dentro e fora. A pele, ou a membrana celular, não são fronteiras rígidas. Pelo contrário, elas permitem com que fluxos materiais e energéticos possam atravessar. O Eu torna-se, então, diluído no mundo, sujeito às forças aleatórias caóticas da multiplicidade, e também seu oposto: o mundo torna-se parte do Eu.

A cognição é essa inteligência, essa sabedoria, melhor dizendo, pois a palavra "inteligência" pode se referir à capacidade racional, associada a um pensar antropologizado. Podemos testemunhar esse tipo de conhecimento próprio dos seres na medida em que lemos *O que diriam os animais?*, de Vinciane Despret (2021) ou *A Revolução das Plantas* de Stefano Mancuso (2019); cada um, à sua maneira, descreve modos pelos quais essa sabedoria se manifesta tanto nos animais quanto nas plantas. Isso, no entanto, é realizado a partir de discussões do próprio meio científico e filosófico, em total diálogo com a perspectiva sistêmica aqui apresentada. Por exemplo, Mancuso demonstra cientificamente que diversas plantas possuem algo similar à memória, planejamento, sensibilidade ao meio ambiente, sem, no entanto, equiparar isso com as capacidades humanas. Isto é, trata-se de um saber próprio que as plantas, os animais, os fungos e outras espécies possuem e que nós, enquanto humanos, nunca poderemos

acessar. Mas que há uma certa capacidade cognitiva, há. Não podemos comparar com a nossa, pois não há critérios de equivalência. O que podemos extrair dessas discussões é que há uma capacidade de pensar própria a cada ser e que, para não dar um tom antropocêntrico a isto, daremos o nome de *noosfera*.

No entanto, se a noção de Vida que aqui defendemos engloba não só os seres bióticos, mas também os abióticos (ventos, rios, montanhas, etc.), como fica a questão da cognição para estes últimos? Podem as montanhas "pensar"? É neste sentido de alargar o conceito de cognição que evocamos a ideia de noosfera, já trabalhada por Vernadsky e outros.

Você pode dizer que nos últimos cinco a sete mil anos, a criação contínua da noosfera avançou rapidamente, sempre aumentando em ritmo, e que o aumento da energia biogeoquímica cultural da humanidade está avançando continuamente sem alguma regressão fundamental, embora com interrupções que continuamente diminuem em duração. Há uma compreensão crescente de que esse aumento não tem limites intransponíveis, que é um processo geológico elementar (VERNADSKY, 2012, p. 29, tradução nossa).

Para Vernadsky, a noosfera abrange o campo da "energia biogeoquímica cultural", entendendo-o como uma decorrência inevitável da biosfera e do desenvolvimento da Vida que alcança o status de um "processo geológico elementar". Para ele, a noosfera vem se desenvolvendo ao longo da história, cada vez mais rápido e de forma cada vez mais complexa. Como exemplos dessa inteligência cósmica, ele menciona o manejo do fogo, o cultivo de agricultura, o cuidado com o gado e as variadas formas de geração de energia (vapor, carvão, elétrica, nuclear) que a humanidade como um todo foi conquistando, além de explicitar como essas práticas modificaram o próprio ambiente. Ainda assim, mesmo que a proposição da noosfera seja uma inovação de pensamento para sua época, Vernadsky permanece acoplado a uma visão antropocêntrica, como se os humanos fossem os únicos seres capazes de desenvolver uma inteligência. Além disso, para o autor, apenas a razão é o critério de inteligência, desconsiderando assim outras formas de "pensar".

Queremos reciclar a noção de noosfera, incluindo neste campo os seres abióticos. Pedras, nuvens, mares, todos estes elementos "pensam" à sua maneira, produzem

existência, relações, ações e reações. Há uma noosfera ancestral, milenar, inconcebível à razão. Não há como descrever ou sequer imaginar estas outras formas de inteligência. O que se busca não é decifrá-las, mas apenas constatar suas existências, revogando o posto privilegiado que a humanidade ocidental se auto atribuiu em relação aos demais elementos de Gaia. "Diante disso, cabe a pergunta: e se a noosfera a ser realizada for além daquela de Vernadsky e De Chardin, de forma a incluir outras consciências não humanas?" (SCARANO, p. 70, 2019).

O terceiro e último elemento destacado na trilogia da Vida acima é o que Capra chama de unidade autopoietica. Tal conceito foi cunhado pelos biólogos e filósofos chilenos Humberto Maturana e Francisco Varela. "Autopoiese" vem do grego: *auto*, remetendo a "próprio", e *poiesis* à "criação". Desta forma, uma possível tradução seria a capacidade da Vida em criar a si mesma. A autopoiese diz respeito à qualidade de auto-organização que a Vida possui, isto é, à capacidade dela em se autogerir diante das adversidades, que convocam a criação de alternativas. A autopoiese nomeia a capacidade de criar-se *a partir de dentro*, como uma fábrica de si. Cocchia, novamente se debruçando sobre a Vida vegetal, menciona:

Pode-se dizer que a vida das plantas é um ato constante e incessante de *autodesign*. Como não há uso possível, como não há forma de vida, a vida é sempre formação de si e da matéria. O ser é *design*: não forma, mas produção de formas. [...] O primado do crescimento e da produção sobre a forma implica também que a existência vegetal não é, em sentido estrito, uma existência orgânica, mas metaorgânica: uma planta nunca é definida por seus órgãos, ela é uma máquina de construir órgãos apropriados a funções específicas: ela não é um corpo dado, mas um ato de bricolagem somática. *A vida como ato incessante de bricolagem somática*, eis aí o que é existir para uma planta (COCCIA, 2018, p. 23-4).

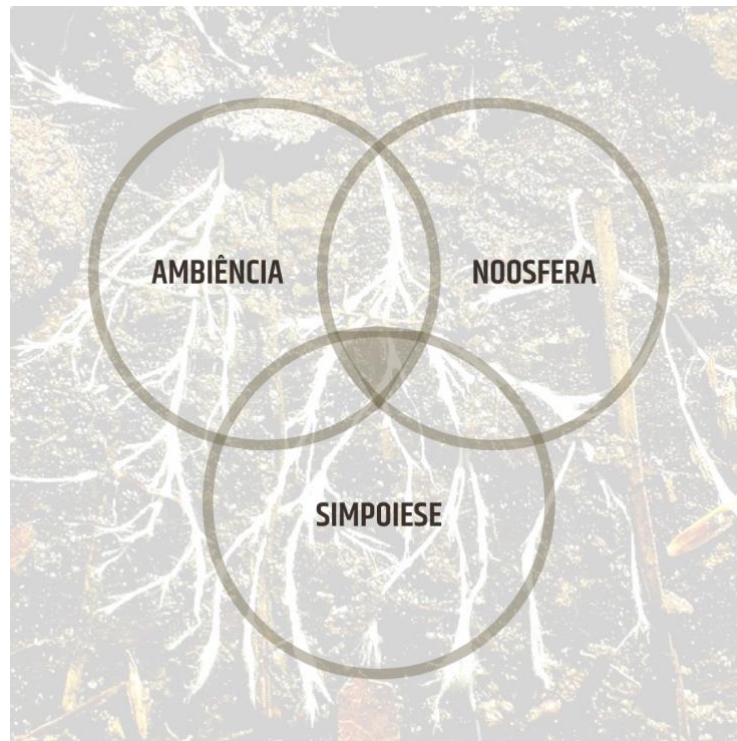
Portanto, quando a Vida se sente sufocada, ela busca se atualizar para continuidade de si mesma. Algo muito próximo às noções de Spinoza quando discorre a respeito do destino ético da Vida em perpetuar-se na existência, uma vez que esta lhe foi dada: "Cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser" (SPINOZA, 2019, p. 105).

Já Haraway (2016) avança neste pensamento quando sofisticada essa noção ao cunhar o termo “simpoiese”. Do grego, o prefixo *syn* remete a colocar junto, agrupar, formar encontros, reuniões, agenciamentos. O mesmo prefixo origina o termo sistema (*syn + histanai*) posteriormente. Dessa forma, ao fazer essa operação, Haraway enfatiza ainda mais que este processo de bricolagem somática nunca se dá somente no âmbito do indivíduo (“*auto*”), mas sim no coletivo, nas relações, na rede. O fazer-se é sempre em multidão.

Indo na mesma direção, Lynn Margulis (MARGULIS; SAGAN; GUERRERO; RICO, 2020), umas das coautoras da teoria de Gaia, sugere que a Vida é fruto de processos simbióticos ou simbiogenéticos (mais uma vez, o prefixo *syn*). Isto é, ao contrário do que postulava Darwin, dando primazia à competição entre os seres no processo da evolução, a autora, talvez também por ser mulher, privilegia a cooperação como expressão da Vida. Segundo ela, a evolução se deu pela mistura. Em seus estudos, sugere que as primeiras células com núcleos nítidos foram originadas de processos simbióticos entre diferentes bactérias e fungos. Assim como os líquens, que também surgiram de relações de muito tempo entre plantas e fungos. Ou seja, há uma primazia na cooperação multiespécie.

Estas noções desmantelam mais um dos binarismos modernos, desta vez, o par caos/ordem (geralmente sendo caos negativo e ordem, positivo). Ambos apenas são momentos distintos de um mesmo processo de simpoiese. Supera-se também a lógica da finalidade: não há um fim a ser alcançado, mas um eterno habitar o meio, o processo. Simpoiese é dizer “sim”. Afirmatividade vital. Caosmose. “Todas as entradas são boas, desde que as saídas sejam múltiplas” (ROLNIK, 2016, p. 65).

Dessa forma, a partir de todos estes desdobramentos conceituais, podemos formular uma Nova Trilogia da Vida (Figura 2), atualizando aquela que Capra propôs, abarcando outros elementos, tais como os abióticos, nesta composição integrada da Vida. Na imagem abaixo, então, Vida corresponderia à intersecção destacada entre os três distintos e interdependentes campos:

Figura 2 – Nova Trilogia da Vida¹⁴

Fonte: elaborada pelo grupo FOZ.

A partir de todas estas implicações que o conceito de Vida evoca, podemos agora cruzá-la com a noção de clínica, isto é, pensar em como as práticas de cuidado podem ajudar a reestabelecer conexões com a Vida, em todas as suas dimensões ecosófica. Como entender a clínica enquanto um dispositivo capaz de produzir cuidado para com a Vida? Também o contrário: como entender a ecologia enquanto uma prática clínica e micropolítica? É o que vamos nos debruçar a seguir.

¹⁴ Esta imagem foi concebida com a ajuda de Isabela Mayuri e Luísa Ramalho, duas integrantes do grupo FOZ, que ministram comigo o curso semestral "Ecologias e Práticas do Cuidado". Como dito na introdução deste trabalho, esta pesquisa já é uma ecologia em si, na medida em que parte de processos coletivos de elaboração e práticas destas questões.

2.2 Cuidando da Vida

Denunciar o apocalipse, a devastação ecológica, pode servir não para nos paralisar, mas sim para transformar nossos modos de relação com o presente enquanto ainda há tempo. Aceitar a finitude pode nos servir para reinventarmo-nos a partir do agora. A catástrofe é real. A Modernidade se descolou de tal forma da Vida que agora é ela quem nos devora novamente. É um fato: as mudanças climáticas em curso já são irreversíveis. Torna-se urgente a criação de ferramentas para sustentar (ou adiar?) o fim-de-um-mundo-por-vir.

Temos a oportunidade de desempenhar o papel de apocalípticos de um novo gênero, o de "apocalípticos *profiláticos*". Se nos distinguimos dos apocalípticos judaico-cristãos clássicos, não é apenas porque *tememos* o fim (que eles *esperavam*), mas sobretudo porque o único objetivo de nossa paixão apocalíptica é impedir o apocalipse. Somos apocalípticos apenas para *estarmos errados*. Apenas para aproveitar a chance de estar aí todos os dias, *ridículos*, mas sempre de pé (ANDERS *apud* LATOUR, 2020, p. 342, grifos do autor).

Na mesma direção, Jota Mombaça, artista brasileira não-binária, sugere o cultivo de um pessimismo vivo como forma de resistência ao apocalipse em curso:

A velocidade de atualização do colapso no presente imediato e sua ressonância com processos necropolíticos históricos fizeram de mim uma criatura incontornavelmente pessimista perante o futuro. Ser pessimista, no entanto, não significa desistir ou aceitar uma imagem fixa do apocalipse universal como destino último de toda forma de vida. Falo de um *pessimismo vivo*, capaz de refazer indefinidamente as próprias cartografias da catástrofe, com atenção aos deslocamentos de forças, aos reposicionamentos e coreografias do poder. [...] olhar o abismo do futuro e lidar com as realidades, por mais devastadoras que sejam, é determinante para a sobrevivência. Da mesma forma, gosto de perceber este tempo em sua crueldade e miséria, em sua cruza e seu desencanto, porque suspeito que não possamos simplesmente superá-lo ou transcendê-lo. Não se deixa para trás o que está por todo lado, mas também não se pode aceitar que o que está por todo lado estará para sempre aqui. Se o futuro está para ser moldado, e o presente é colapso, esgotar o que existe é a condição de abertura dos portões do impossível (MOMBAÇA, 2021, p. 111-112, grifo nosso).

É nesta perspectiva que as práticas clínicas podem operar como dispositivos de resistência micropolítica, pela via da produção de um pessimismo vivo, um cuidado diante do caos, entendendo "cuidado" ou "clínica" como práticas que visam *a continuidade*, *a*

regeneração e a manutenção da Vida. Práticas que convidam à reconexão com as forças cósmicas, sejam elas pulsionais, sejam elas referentes a ecologia social ou ambiental. Latour aponta como tais práticas podem nos ajudar a sustentar o apocalipse-por-vir, aceitando-o e criando devires em direção a uma cosmopolítica vital, na contramão de formas colonizadoras da Vida.

Sem dúvida, a ecologia nos enlouquece; e é daí que precisamos partir. Não com a ideia de se tratar, mas para aprender a sobreviver sem se deixar levar pela denegação, pela *hibris*, pela depressão, pela esperança de uma solução razoável ou pela fuga para o deserto. Não existe cura para o pertencimento ao mundo. *Mas, pelo cuidado, é possível se curar da crença de que não se pertence ao mundo;* que essa não é a questão essencial; que o que ocorre com o mundo não nos diz respeito. O tempo em que podíamos esperar "sair disso" não existe mais. De fato, estamos, como se diz, "em um túnel", só que "não veremos seu fim". Nesses assuntos, a esperança é má conselheira, já que não estamos em uma crise. Isso não vai "passar". Será preciso lidar com isso. É definitivo (LATOURE, 2020, p. 31, grifo nosso).

As práticas de cuidado, então, estariam a serviço de "se curar da crença de que não se pertence ao mundo", no sentido de que busca reconectar o sujeito às forças imponderáveis da Vida. As práticas de cuidado podem auxiliar no reconhecimento de que o mundo faz parte da subjetividade, assim como as estrelas interferem nos grãos de areia de uma praia qualquer e vice-versa. Conexões e desconexões misteriosas, caóticas, que atuam a todo instante compondo, compondo, compondo. Nesse sentido, o cuidado desperta a importância de precisarmos de mais pertencimento à coletividade e menos individualismo egóico. Curar-se é pertencer à Vida. E a Vida exige cuidado. *Todo cuidado é um ato político e ecológico.*

Haraway, ao se debruçar sobre estas questões, indica como as práticas clínicas podem nos servir como produção de refúgios, lugares-tempo efêmeros que nos abrigam enquanto Gaia se reequilibra. "Neste momento, a terra está cheia de refugiados, humanos e não-humanos, e sem refúgios" (HARAWAY, 2017, p. 134). A destruição cada vez mais violenta de todo tipo de refúgio, provocado pela Modernidade e suas monoculturas serializantes, gera uma "Vida órfã". Cuidar é criar refúgios como forma de resistência, de dar condições para o florescimento da Vida diante da catástrofe, sem que para isso haja grandes mudanças geológicas. O aspecto clínico de algumas práticas diz

respeito à reativação das potências-de-refúgio que as coisas, ocasiões e seres bióticos e abióticos podem despertar. Tais refúgios não têm um formato pré-estabelecido, podendo-se inventar inúmeras maneiras, a depender da multiplicidade em questão. Não importa a forma, mas sim qual ética que orienta essa prática clínico-ecológica¹⁵. Assim, a produção de refúgios pode se dar em quaisquer uma das dimensões ecosófica (subjetiva, social e/ou ambiental) e, portanto, a clínica deixa de ser exclusivamente um trabalho psicoterapêutico. Como exemplos, a produção de refúgios pode se dar pela fala, por experiências corporais, pela própria ambiência do espaço, por relações multiespécie, por processos de criação artística, por exercícios espirituais etc. O refúgio como um lugar-tempo que propicia acolhimento, manutenção e continuidade da Vida. O refúgio como uma reformulação da rica diversidade cultural e biológica, um convite à coexistência multiespécie, à experimentação de um processo de simpoiese em busca de novos modos de habitar e de se relacionar com seres bióticos e abióticos.

Uma outra transfluência¹⁶ a ser destacada entre as práticas clínicas e ecológicas é que tais práticas nos convidam a estabelecer uma relação de *composição* com a Vida, seja através do exercício pulsional, seja através de macropolíticas. Um convite a "baixar a bola" dos modernos. "Ora, trata-se justamente de desacelerar a construção desse mundo comum, de criar um espaço de hesitação a respeito daquilo que fazemos quando dizemos 'bom'" (STENGERS, 2018, p. 446). Nos "rendermos" às forças cósmicas, para compor-com. Aprender a surfar com as ondas que aparecem. Escavar as potências e devires do que acontece.

É inevitável que tal perspectiva provoque conflitos com o próprio modo como o capitalismo se apresenta atualmente e que, sempre em nome do "progresso" e "desenvolvimento", acabou por gerar consequências de todo tipo: desde abismais

¹⁵ A questão da ética despertada a partir desta perspectiva ecológica será melhor aprofundada no subcapítulo seguinte.

¹⁶ Tomo emprestado o termo "transfluência", de Antônio Bispo dos Santos, que se refere aos rios voadores, mas como uma forma de nomeação dos atravessamentos e conexões invisíveis que certos elementos mantêm entre si: "Trabalho com os conceitos de 'confluência' e 'transfluência'. Confluência foi um conceito muito fácil de elaborar porque foi só observar o movimento das águas pelos rios, pela terra. Transfluência demorou um pouco mais porque tive que observar o movimento das águas pelo céu. Para entender como um rio que está no Brasil conflui com um rio que está na África eu demorei muito tempo. E percebi que ele faz isso pela chuva, pelas nuvens. Pelos rios do céu" (SANTOS, s/p., 2018).

desigualdades sociais e desmatamento em massa para criação de monocultura em larga escala, até o crescimento do fascismo em algumas regiões. Se formos adentrar nos exemplos concretos que a colonização da Vida gera em todas as três dimensões ecosófica, o trabalho ficaria extenso demais e perderíamos o foco. O crucial é destacar que o tipo de pensamento ecológico que estamos propondo, por ser de ordem prática, vai na contramão de algumas instituições sociais. Logo, essa postura visa desmorrar certos dogmas fundantes da Modernidade, para enfim possibilitar o florescimento de outros modos de Vida porvir. O capitalismo não busca compor-com, mas coloniza. “Lutar contra Gaia [ou Vida] não tem qualquer sentido, trata-se de aprender a compor com ela. Compor com o capitalismo não tem qualquer sentido, trata-se de lutar contra seu controle” (STENGERS *apud* SILVA, 2019, p. 64).

A própria noção de cosmopolítica, desenvolvida por Stengers, ressoa com esta perspectiva na medida em que não busca a harmonia entre os diversos fluxos, seres e devires, mas sim sua condição de heterogeneidade conflitante emergente. A cosmopolítica não busca pacificar as relações, mas fazê-las coexistir. Haraway (2021) vai no mesmo sentido quando propõe a noção de *alteridade significativa*, ou a alteridade radical, de Rosane Borges (2021), que convida ao estabelecimento deste tipo de relação de cuidado com a Vida multiespécie e multielementos. Para tanto, a autora elaborou o seu manifesto indicando a presença das *espécies companheiras* neste tipo de relação coevolutiva. “A heterossexualidade não é pertinente; a heteroespecificidade é” (HARAWAY, 2021, p. 108). Isso não significa anular a diferença em prol de algo comum, unificar; consiste na sustentação da contradição. “Coabitar não é sinônimo de fofura e sentimentalismo” (Idem, *ibidem*, p. 40). Cabem às práticas clínico-ecológicas provocar modos de nos relacionarmos melhor com esta heterogeneidade, via produção de refúgios, de cosmopolíticas, de micropolíticas, do que for, mas sempre na perspectiva de mudança de visão ontológica: ao invés de colonizar a Vida, compor-com. *Entregar-se para integrar-se.*

[...] como pessoas com raízes em diferentes práticas de saber podem “seguir juntas”, especialmente quando um relativismo cultural fácil não é uma opção, seja por questões políticas, epistemológicas ou morais? Como é possível nutrir

conhecimento geral em mundos pós-coloniais comprometidos com levar as diferenças a sério? As respostas para essas perguntas só começam a aparecer em práticas emergentes; ou seja, com um trabalho vulnerável e com os pés no chão que aglomera agências e estilos de vida não harmônicos, responsáveis tantos por suas histórias díspares herdadas quanto por seu futuro comum – quase impossível, mas absolutamente necessário. Para mim, é isso que *alteridade significativa* quer dizer (Idem, ibidem, p. 16).

Dessa forma, para dar conta do cuidado com a Vida, é necessária uma ecologia de práticas clínicas que abranja diversos modos de se exercer esse cuidado. Enquanto um exercício cosmopolítico, ela visa identificar as redes, ou as teias, de afecções das quais fazemos parte, buscando responsabilizar os indivíduos pela manutenção e pelo cuidado com essas redes, potencializando algumas conexões, cortando outras. Podemos dizer, portanto, que tais práticas não buscam produzir *análises*, mas *sínteses*. Mesmo que em alguns processos se produzam certos tipos de análise, no sentido de uma dissolução, de um desmonte dos recalcamientos do inconsciente pulsional, tais análises depois contribuem justamente para uma posterior e mais ampla produção de sínteses, de conexões a estas redes. É como se a análise fosse parte do processo e não a metodologia clínica.

[...] que são, para você, suas máquinas desejantes pulsionais? Em qual funcionamento, em quais sínteses elas entram, operam? Que uso você faz delas em todas as transições do molecular ao molar e inversamente, e que constituem o ciclo em que o inconsciente, permanecendo sujeito, se produz a si próprio? (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 383).

No âmbito micropolítico, emerge a partir daí uma *ecologia de práticas clínicas* que atua na catálise expansiva e criativa da Vida através do exercício pulsional, mas não exclusivamente. Uma ecologia de práticas clínicas consiste em facilitar expressões dessas forças de um modo mais ético o possível. Seu intuito é canalizar todo tipo de força que pede passagem e que favoreça, de algum modo, a perseveração da Vida. Uma verdadeira ode à Vida. Cuidar de si é cuidar da Vida. Cuidar do outro é cuidar da Vida. Cuidar do território é cuidar da Vida. Cuidar da terra é cuidar da Vida. Cuidar de Gaia é cuidar da Vida. Cuidar da horta é cuidar da Vida. Cuidar da política é cuidar da Vida. Cuidar do desejo é cuidar da Vida.

Em outras palavras, assim como Antônio Bispo dos Santos também menciona, esse processo é a cura da cosmofobia moderna e estrutural, que nos afasta da diversidade da Vida, ao produzir monoculturas de toda espécie. A cosmofobia corresponde ao não-saber lidar com as dinâmicas da Vida. Não é à toa que insetos, até mesmo borboletas, possam provocar espanto, repulsa ou nojo em certas pessoas. A Vida, em sua magnitude, assusta. Um outro aspecto que evidencia isto é o fato de que quase não há outros animais compondo a cosmopolítica nas grandes cidades urbanas. E quando há, geralmente são domesticados, isto é, de certa forma controlados ou cerceados por humanos, aqueles responsáveis por alimentá-los, dentre outras atividades. Há um jogo de poder. Como podemos aprender a conviver com estes seres (incluindo aí elementos abióticos) de forma a não agir mais orientados pela cosmofobia estrutural, mas sim pelo companheirismo multiespécie?

2.3 A Dimensão Ética

O cuidado da Vida prescinde de rigidez, podendo se dar de inúmeros modos. Se não há um formato pré-estabelecido a ser copiado, o que há de comum a estas práticas? Certamente há um fio condutor que as unifica e tal linha de sustentação consiste num vetor ético. Já há uma hibridez cultivada nas práticas de cuidado com a Vida há muito tempo, mas de uma forma marginal à academia. Por isso, é necessário afirmar sua institucionalização formal, sua legitimação, que consistiria basicamente na sustentação dessa ética pautada pelo cuidado com a Vida. Estamos nos referindo a um determinado *éthos* que produz um modo específico de habitar *oikos*.

Uma tal questão destaca uma perspectiva que chamo de "eto-ecológica", que afirma a inseparabilidade do *éthos*, da maneira de se comportar própria a um ser, e do *oikos*, do hábitat desse ser, da maneira que esse hábitat satisfaz ou contraria as exigências associadas a tal *éthos*, ou oferece aos novos *éthos* a oportunidade de se atualizarem (STENGERS, 2018, p. 449).

Uma ecologia de práticas clínicas corresponderia então a uma ecologia de práticas éticas. Espinosa¹⁷, filósofo holandês, pode nos ajudar a traçar essa questão eto-ecológica, já que publicou a *Ética* postumamente em 1677. Nela, estão contidas suas ideias acerca dos graus de potência, inerentes à Vida, e de sua capacidade de produzir afecções. Para Deleuze (2017), que estudou a fundo este filósofo, a potência é entendida como essência da existência, ou seja, ela é parte constituinte e fundamental do ser. Dessa forma, tudo o que está é, ao mesmo tempo, potência-de, possível devir. A questão levantada é a respeito dos graus de potência dos corpos, que podem aumentar ou diminuir, a depender dos encontros com outros seres bióticos e abióticos. Para ele, há sempre potência, afirmação, mesmo se o seu grau estiver rebaixado. "[...] A potência é sempre ato, ou, pelo menos, está em ato" (DELEUZE, 2017, p. 62). Indo além, seu pensamento evidencia duas modalidades dessa potência: de um lado, potência de agir; de outro, potência de sofrer, de padecer. Isto é, ao mesmo tempo, ativa e passiva: produção de afecção e capacidade de ser afectada. "[...] Quanto mais uma coisa tem potência, mais ela pode ser afe[c]tada por um grande número de maneiras" (Idem, ibidem, p. 110). Apesar de poder padecer mais do que agir, o potencial de potência nunca diminui: "[...] O poder de ser afe[c]tado permanece constante, qualquer que seja a proporção das afecções passivas e das afecções ativas" (Idem, ibidem, p. 245). Importante ressaltar que as afecções são infinitas, isto é, nunca dois corpos diferentes se afectam da mesma maneira, mesmo que seja através de um mesmo estímulo para ambos. Ou seja, existe um grau de singularidade que explicita o diferente modo como cada corpo vai se produzindo nessa rede de forças infinita. Além disso, como mencionado anteriormente, são as próprias afecções que podem nos fazer conectar ou desconectar de pontos dessa teia da Vida. E, para exercer cuidado com a Vida, é fundamental uma abertura a este campo das intensidades, justamente para se conectar a essa rede. A perspectiva ética consiste na busca ativa de cada vez mais aumentar a potência da Vida e, como não há uma forma única para que isso ocorra, emerge daí uma ecologia de

¹⁷ Há controvérsias sobre a correta grafia de seu nome, em alguns lugares constando como "Espinosa", já em outros, "Spinoza". Aqui, optamos por intercalar suas grafias, provocando certa opacidade em sua identidade.

práticas clínicas que busca dar conta destas inúmeras formas de catálise que a Vida exige para sua perseverança.

Aqui, é importante distinguir as diferenças entre "afeto" e "afecção" (ou "affecto"). Baseado nesta proposição de Espinosa, "A mente humana não conhece o próprio corpo humano e não sabe que ele existe senão por meio das ideias das afecções pelas quais o corpo é afe[c]tado" (SPINOZA, 2019, p. 70), podemos dizer que afecção corresponderia à potência de padecer, ou seja, a uma vivência passiva. É o campo da não-palavra, estritamente corporal, de integração à cosmopolítica vital. Por isso, geralmente é vivenciada como uma desestabilização, algo que a subjetividade racional não consegue compreender, pois se trata de um outro campo de experiência, a-racional. É o que se vivencia a partir do campo intensivo, e não exclusivamente do sensível, da pura percepção. Não é necessariamente o mesmo que observar um luar (campo do sensível), mas sim aquilo que se experimenta em termos de estados corporais diante desse fenômeno. O campo do intensivo pode ou não englobar o sensível. De certa forma, as afecções abrem a possibilidade para uma autopercepção. Entretanto, é impossível descrever aqui como as afecções se dão de forma bruta, pois justamente não pertence ao campo das palavras, parte de um outro registro. E, para concretizar uma ecologia de práticas clínicas, é fundamental sustentar essa capacidade de abertura e surfar com as forças afectivas. E mais: se utilizar dessas próprias afecções como motor impulsivo em direção ao processo de criação e perseverança da Vida.

Já o afeto é um processo ativo, posterior, de avaliação e nomeação destas forças e fluxos que atravessam. O afeto já é um devir na medida em que se concretiza em uma nomeação desse inominável. É uma forma de dar conta do incontível, uma acomodação mental. O afeto já é a forma de expressão e de organização destes fluxos através das emoções psicológicas, como, por exemplo a angústia, a tristeza, o medo, a ira, a vergonha, a alegria, o asco etc. Sobre isso, Espinosa dedica um livro inteiro da *Ética* para esboçar uma teoria dos afetos, demonstrando geometricamente como todos os afetos decorrem de duas afecções primordiais, as que aumentam o grau de potência e as que diminuem. Em suma, a distinção resumida que o próprio Espinosa faz é:

Definição 3: Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções.

Explicação. Assim, quando podemos ser a causa adequada de algumas dessas afecções, por afeto compreendo, então, uma ação; em caso contrário, uma paixão (SPINOZA, 2019, p. 98).

Cabe ressaltar aqui que, para Espinosa, a tristeza também é considerada um afeto, porém como um índice de diminuição de potência, uma avaliação de um rebaixamento vital. No entanto, identificar uma afecção deste tipo já é em si um início de uma ação, de algo ativo. Além disso, a tristeza pode vir a ser potente e favorecer, de algum modo, a Vida, a depender das relações que se estabelecerem a partir deste afeto. É esta a perspectiva ética que Spinoza propõe: a da ação, da busca por afecções e afetos que cada vez mais aumentem a potência, ao mesmo tempo cortando as conexões que a diminuam.

Então, a questão propriamente ética acha-se ligada à pergunta metodológica: "Como conseguiremos ser ativos?" [...] Não sabemos qual é essa potência de agir, nem como adquiri-la ou encontrá-la. E talvez não saibamos nunca se não tentarmos, concretamente, nos tornar ativos (DELEUZE, 2017, p. 150-153).

Em outras palavras, seria um processo de resgate e prática do *conatus*, justamente este esforço da Vida em perseverar-se na existência.¹⁸

Essa diferença ética não incide sobre o *conatus*, pois tanto o insensato quanto o racional, tanto o fraco quanto o forte se esforçam para perseverar no seu ser. *Ela incide sobre o gênero de afecções que determinam o conatus*. No limite, o homem livre, forte e racional será plenamente definido pela posse de sua potência de agir, pela presença nele de ideias adequadas e de afecções ativas; ao contrário, o escravo, o fraco, só tem paixões que derivam de suas ideias inadequadas, e que os separam da sua potência de agir (DELEUZE, 2017, p. 291, grifos do autor).

¹⁸ Deleuze realça a analogia, já evidenciada por Espinosa, entre *conatus* e o desejo: "O *conatus* de um corpo composto é também o esforço para manter esse corpo apto a ser afetado por um grande número de maneiras. [...] O *conatus*, enquanto determinado por uma afecção ou um sentimento que nos é dado atualmente, chama-se 'desejo'; como tal, ele é acompanhado necessariamente de consciência." (DELEUZE, 2017, p. 254-55).

Assim, a questão eto-ecológica trata-se da passagem da condição de "escravo" para de "homem livre", segundo o próprio Deleuze.¹⁹ Se trata da passagem de uma ética da imposição para uma ética da composição com a Vida. Esta mesma questão é destacada por Suely Rolnik em sua micropolítica, quando aponta em uma de suas "Dez sugestões para uma contínua descolonização do inconsciente":

Ativar o saber eco-etológico e expandi-lo ao longo de nossa existência: a experiência do mundo em sua condição de vivente, cujas forças produzem efeitos em nosso corpo, o qual pertence a essa mesma condição e a compartilha com todos os elementos que compõem o corpo vivo da biosfera (ROLNIK, 2018, p. 195, grifos da autora).

Partindo dessas observações, defendemos a prática clínica enquanto uma conduta ética, visando a produção de cuidado com a Vida, e não como uma mera metodologia. A ética não deve ser entendida como um método, pois não busca encerrar a atuação em protocolos. O vetor eco-etológico nos serve muito mais como uma técnica que desperta ferramentas operacionais, abre o campo de atuação. Enquanto o método é pré-determinado, a operação não. É sobre a emergência destas ferramentas operacionais que nos debruçaremos a seguir.

[...] a relação de retroalimentação e de busca de equilíbrio com a exterioridade é o que chamo de ética. A ética nasce da consciência da fragilidade da vida. As artes e as festas também. A ética deve ser irmã das artes e das festas. A ética deve ser uma ação a favor da vida (MOSÉ, 2018, p. 103).

2.4 Ferramentas de Catálise

Finalmente, em um processo clínico pautado por uma ética do cuidado com a Vida, conexões e desconexões são estabelecidas, dando origem a possíveis *ferramentas de catálise*. Tais ferramentas vão justamente emergindo de acordo com a sustentação dessa ética em todas suas ecosofias. Uma ecologia de práticas clínicas se manifesta despertando a ativação de fluxos, mesmo os mais amargos, os lodos da subjetividade,

¹⁹ Atualmente, associar as expressões "homem livre" e "escravo" para esta questão ética não me parece ser apropriado, já que hoje em dia há uma discussão muito mais apurada em relação às questões raciais.

se depois eles provocam um aumento de potência. Nesse sentido, importa mais o processo do que o fim. O formato que este processo clínico adquire é sempre secundário, o fundamental é a orientação que este crivo eto-ecológico proporciona. Por isso, defendemos uma ecologia de práticas clínicas, isto é, uma abertura, um hibridismo naquilo que se convencionalmente atribuiu ao encontro clínico psicoterapêutico, que acaba por privilegiar a fala como ferramenta de intervenção, desconsiderando outras formas de catalisar potências. Não queremos deslegitimar a fala, uma ferramenta operacional tão potente neste tipo de prática. No entanto, tampouco é o intuito deste trabalho aprofundar a fala como uma ferramenta. O que propomos é expandir esse arsenal de formas que as práticas de cuidado podem desenvolver, a depender sempre desta ética e das singularidades em questão.

Para tanto, isto implica uma escuta radical de abertura por parte de terapeuta. Abertura para desfazer-se de roupagens psicológicas, possibilitando a emergência da novidade, da multiplicidade dançante. Cada caso evoca uma postura singular. Cada ponto de Vida necessita de um determinado tipo de cuidado. Não há repetição, há sempre improvisado. Por isso dizemos que tais ferramentas são de *catálise*, pois:

Na verdade, este é o significado original da palavra "terapeuta", que deriva do grego *therapeuein* ("prestar assistência"). Os escritos de Hipócrates, que constituem a base da medicina ocidental, definem o papel do terapeuta como o de um atendente, ou assistente, que promove as forças curativas naturais (CAPRA; LUISI, 2014, p. 412).

Compreende-se então que o terapeuta deve atuar de forma a facilitar estas "forças curativas naturais", processo orgânico de criação e perseveração da Vida. E terapeuta atua como um catalisador de processos vitais, tornando-se um aliado nessa jornada, um zelador da Vida. As ferramentas de catálise são as próprias "forças curativas naturais" se atualizando e ganhando expressão. Dessa forma, o encontro clínico é visto como uma espécie de laboratório de transfusão de afecções, produzindo cocriação, copresença, coexperimentação, simpoiese. É necessário sair do lugar de conforto para experimentar novas formas de se produzir saúde, despir-se do conhecimento pré-adquirido para reinventar novos formatos clínicos.

No próximo capítulo, apresentaremos exemplos concretos de algumas dessas ferramentas que emergem. Entretanto, antes disso ainda cabem algumas ressalvas. Defendemos aqui que as próprias teorias psicológicas, com suas diversas epistemologias e abordagens, também são vistas como ferramentas de catálise e podem ser convocadas quando o processo exigir, sem se preocupar com as contradições que tais perspectivas evocam entre si, pois a contradição aqui não é abominada, pelo contrário, ela é cultivada, já que a noção de Vida parte de uma não-binarização da realidade, muitas vezes no sentido de integrar oposições.

Esta é uma das questões mais caras ao encontro clínico tradicional e que foi devidamente exposta e criticada no item 4 na introdução deste trabalho, que diz respeito ao dogma da escolha de uma única linha psicológica para orientar teoricamente e terapeuta. O que propomos é que é preciso percebê-las também como ferramentas de catálise. A proposição de uma ecologia de práticas clínicas permite passear entre as diversas teorias da Psicologia, tratando-as como diversas formas de manejo, adequando-as, quando necessário, ao cliente. Este é um assunto que gera bastante incômodo no meio acadêmico, pois há um jogo de poder baseado em uma disputa entre as linhas, numa tentativa de provar qual é mais verdadeira ou eficaz.

A ecologia de práticas clínicas é como uma caixa de múltiplas ferramentas (seja vivenciais seja teóricas) que pode ser acessada ou criada de acordo com cada profissional. Tal arsenal é convocado de acordo com a sensibilidade de profissional de oferecer ferramentas de catálise, conforme a demanda surgida em cada singularidade, sempre a partir das afecções oriundas dos encontros ou, até mesmo, cocriar uma nova ferramenta, caso seja necessário.

Uma teoria é como uma caixa de ferramentas, é preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Proust recomendou: "Tratem meus livros como óculos dirigidos para fora e se eles não lhes servem, consigam outros, encontrem vocês mesmos seu instrumento, que é forçosamente um instrumento de combate" (DELEUZE; FOUCAULT, 1979, p. 71).

Misturar as linhas: psicanálise, analítica, fenomenologia-existencial, esquizoanálise, comportamental, psicodrama, bioenergética, corporais, ecológicas,

espirituais etc. Tecer redes de compreensões a partir de suas relações. No entanto, isso não é feito de forma aleatória. É a partir da sustentação de uma determinada ética aqui apresentada que conduz a experimentações quando o próprio campo da relação convocar. A proposta aqui não é abarcar todas as profundidades de cada linha, a não ser que deter-se em uma delas se coloque como adequado para aquilo que se está querendo desenvolver, por encontrar ali reverberações fecundas; ou seja, a direção aqui adotada para a relação com a teoria, seja ela qual for, não refere-se nem a uma desqualificação do valor da teoria, nem ao domínio da mesma como um arquivo de conceitos que teríamos que guardar de cor na memória, mas sim a seu uso na medida e na intensidade que os afectos em jogo assim o requererem.

Não estamos encorajando ao abandono das teorias, um espontaneísmo sem rigor; queremos propor uma apropriação dessas teorias, experimentá-las, subvertê-las, movimentá-las, para que nossas experiências, nossas vozes componham com os autores que nos são apresentados. Vale para o estudante, o professor, o psicólogo (MALITO; AGUIAR, 2010, p.49).

Defendemos esta mesma perspectiva de uma rede de teorias para uma rede de práticas. Ou seja, diversas formas de cuidado cabem dentro do contexto clínico. Como cada encontro irá para uma singular direção, desenvolverá sua própria forma de ser, melhor será se e terapeuta possuir um amplo arsenal de ferramentas, cada vez maior, para dar mais possibilidades de vazão a fluxos. Para isso, pode ser necessário sair do campo da fala.

Por fim, cabe ainda ressaltar que tais ferramentas de catálise dependem das potências singulares de cada terapeuta e de seus respectivos repertórios. Não há hierarquia entre as ferramentas, o crivo é sempre ético. Dessa forma, a fala e as palavras também são bem-vindas, desde que partam desta perspectiva. Ainda assim, possuir um arsenal de ferramentas diversas, uma ecologia de práticas clínicas, não garante necessariamente que seus usos sejam potentes. Para isso, é necessário que elas sejam operadas a partir deste cuidado ético com a Vida em todos os seus registros ecosófico. Uma ecologia de práticas clínicas visa a vinda e sustentação do desconhecido e imprevisível. Um dispositivo que convoca o despertar do mistério que é a Vida. Só assim

torna-se possível tornar híbridas as práticas clínicas, deixando-as porosas, abertas a se reinventarem, quebrando jaulas rígidas e emancipando potências.

3 EXEMPLOS VIVOS

Este último capítulo surge da necessidade de se exemplificar como se configura a pragmática de uma ecologia de práticas clínicas; para tanto, utilizaremos casos clínicos. Não basta teorizar sobre a hibridização de certas práticas, é necessário verificar como isso se dá na realidade e, mais especificamente, em um encontro clínico. Na realidade, a teoria surge como um desdobramento da própria prática, uma forma de nomear o que já vem sendo elaborado.

Como cada caso é um processo exclusivamente singular, o exemplo trazido aqui não pretende servir como um modelo ou como algo a ser replicado, mas sim como uma referência, uma possibilidade prática para se aproximar dessa ecologia. O importante é não se ater a uma forma específica; não se trata de um método, uma técnica, mas sim de uma postura, de uma qualidade de presença, de uma conduta ética. Assim, para este trabalho, optou-se por selecionar um dos casos em que isto se deu de forma mais viva, criativa e, principalmente, transmutante, com o intuito de deixar nítido o caráter híbrido que as práticas clínicas evocam organicamente. Importante ressaltar também que a forma como o processo se deu diz respeito a uma abertura específica da cliente em questão em querer apostar de fato nessa coconstrução clínica e simpoiética. Cabe ainda repetir que, em alguns casos, basta permanecer no campo das palavras, quando a Vida assim exigir. Isso não foge necessariamente do escopo de uma ecologia de práticas clínicas, mas, mesmo assim, estimulamos a possibilidade de uma abertura e de um passeio por diferentes ferramentas de catálise de processos de cuidado com a Vida quando ela assim o exigir. Como discutido nos capítulos anteriores, tudo depende das potências e arsenais próprios de cada terapeuta e da singularidade própria de cada cliente.

3.1 Fluxo

Com o objetivo de preservar sua identidade, chamaremos a cliente em questão de Fluxo. Apesar de adotarmos tal nome, pode-se dizer que Fluxo chegou à terapia

obstruída. Na época, estava na casa dos vinte anos, se identificava como mulher cisgênera, branca e de classe média. Geminiana e bailarina, mantinha seus estudos do corpo somático ativos, principalmente através de uma especialização na técnica Klauss Vianna²⁰, mas também em contato com o balé clássico e outros.

Seu corpo era seu instrumento de trabalho: era professora de dança em uma escola pública na periferia de São Paulo. Era bastante orientada pela pedagogia de Paulo Freire e, de alguma forma, procurava praticá-la. Dava aula de dança contemporânea em academias e em escolas de dança, sempre para crianças.

Morava no centro de São Paulo e depois mudou-se para uma cidade no interior do estado, Atibaia, não só por conta de parte de sua família, que morava lá, mas também porque havia arranjado um novo emprego nesta cidade, também como professora, agora de artes, em outra escola municipal. Dessa vez, não só ensinava crianças a perceber o corpo, mas as estimulava com diversas ferramentas de criação (desenhos, colagens, pinturas etc.).

Com este pequeno resumo contextual de Fluxo, nota-se já de antemão um apreço por processos criativos, já que ela trabalhava e pesquisava arte, tendo o corpo como foco maior, seja artisticamente, seja pedagogicamente e clinicamente. Fluxo era múltipla e isso diz muito do processo que percorremos, todas as transmutações que foram necessárias e que ao mesmo tempo constituíram a pesquisa própria de si. Nesta perspectiva, uma ecologia de práticas clínicas ativa um laboratório de si, uma incessante investigação da Vida, sempre buscando catalisar seus devires em aumento de potência.

No início de nosso processo, Fluxo não dizia muita coisa. Suas palavras encontravam-se engasgadas. Sua voz era fina e baixa. Seu corpo era encolhido e retraído. Sua grande questão era em relação a sua dificuldade em se afirmar em diversos âmbitos. Isso já se refletia no começo de nosso processo, pois quem ocupava maior parte do tempo falando era eu, e não ela. Neste primeiro momento, eu ocupei o silêncio, como se estivesse demonstrando esta capacidade a ela. Podemos dizer que existe um caráter pedagógico inerente a esta ecologia de práticas clínicas, que consiste em apresentar

²⁰ Klauss Vianna (1928-1992) foi um bailarino e coreógrafo brasileiro que desenvolveu uma técnica própria de improvisação e experimentação de um corpo somático. Para mais informações, consultar Vianna (1990).

outras perspectivas e possibilidades de compreensão das dinâmicas da Vida para es clientes, aprendendo a compor com seus devires. Neste começo em que eu estava mais ativo que Fluxo, talvez ocupar o silêncio possa ter sido uma forma minha de ansiosamente não sustentar o vazio. Ao mesmo tempo, analisando este caso em retrocesso, esse meu papel também pode ter funcionado como um estímulo para ela falar, ocupar aquele espaço, perceber que era seguro e se arriscar. Foi uma forma de Fluxo se sentir ancorada para testar certos territórios, ver se eles desmoronavam ou não. Por vezes desmoronavam, mas aí já havia um chão para pisar. Note: nem sempre ocupar o silêncio pode ser terapêutico. Na verdade, é bem comum clientes taparem o silêncio com uma falação banal e, nestes casos, pode ser interessante sustentar o silêncio. Mas este não foi o caso com Fluxo. Neste início, foi assim que traçamos um começo para que ela se sentisse à vontade para também falar. Fortalecimento de vínculo e de território clínico ou desenvolvimento de um processo transferencial. Depois de alguns meses, conforme Fluxo ia se arriscando nas palavras, eu deixava de falar para então escutar. Aos poucos, já era ela quem ocupava ativamente o nosso tempo juntas, sua fala havia desabrochado. Esta foi a primeira configuração que encontramos nesta ecologia de práticas clínicas nascente.

Além deste começo significativo, sua questão sobre a dificuldade em afirmar a si mesma, suas potências e limitações, se expressava de forma tão brutal que, quando ela era confrontada a explicar o seu trabalho ou seu processo artístico a alguém, ela paralisava, gaguejava, por vezes chorava, e assim não conseguia defender seu ponto de vista. Era mole demais, com pouca firmeza. Era tão fluida que perdia sua consistência, sua capacidade de dar contorno, limite, às coisas. Habitava muito o ar e as águas e, portanto, demandava terra, chão, concretude, força, presença, autoestima, virilidade, resistência, resiliência.

Fluxo também trazia muitas questões referentes ao seu mundo profissional: como uma pessoa mole poderia conduzir e sustentar aulas, principalmente para crianças, que demandam mais limites? Ao mesmo tempo, como aplicar o método dialógico de ensino proposto por Paulo Freire, já que não tinha firmeza para sustentar esta abertura? Como

conseguir se impor enquanto professora, mas de forma a compor com as crianças o processo de ensino-aprendizagem?

Era a falta de coragem em si e na Vida que impedia que Fluxo fluísse. Diversas vezes ela trazia seus medos paralisantes, que, ao meu ver, também eram reflexos dessa dificuldade em se impor ao mundo, de temer ousar desafiá-lo. Por exemplo, Fluxo tinha medo de andar de avião, por achar que cairia enquanto estivesse a bordo, mas também tinha medo, quando estava dentro de algum edifício, que de repente acontecesse um terremoto que causasse algum desmoronamento onde ela estava. Estes são apenas dois exemplos de como o medo da morte imanente lhe paralisava e lhe sugava a coragem para se arriscar. Fluxo tinha medo de se afirmar, de encarar o mundo, a si mesma e a potente Vida que em tudo está.

3.2 A Vida em Fluxo

Agora que foi esboçado um panorama geral de Fluxo e de suas questões principais, podemos, de fato, entrar no processo clínico e identificar as diversas ferramentas de catálise que foram emergindo para dar vazão aos devires que fomos despertando. Aqui, é importante dizer que, na época, eu pesquisava e fazia um curso em Arteterapia, que mais tarde acabei me afastando por não encontrar lá o que estava buscando nomear aqui. No entanto, mesmo sem me identificar com esta área, a tinha como referência na época e me foi útil neste caso, como tentarei demonstrar a seguir. Todas as ferramentas podem ser potentes, mesmo a Arteterapia, desde que utilizadas a partir de uma ética de cuidado com a Vida. Essa perspectiva nos convida a entrar em contato com múltiplas ferramentas, mesmo que as desconheçamos, em princípio, mesmo que sejam contraditórias com nossas epistemologias e cosmovisões, para, aos poucos, construirmos nosso próprio arsenal, nossa própria caixa de ferramentas-potência, que vai se transmutando conforme a Vida vai se atualizando.

Depois que Fluxo começou a se aventurar nas palavras em um primeiro experimento de autoafirmação, fomos entendendo que sua fala estava um tanto aérea. Isso é, Fluxo não tinha necessariamente uma questão, uma reflexão, um pensamento,

um incômodo nítido que trazia à terapia. Sua fala era desconexa, trazia assuntos de forma espaçada, bagunçada, confusa, emaranhada. Diversas vezes assuntos mesclavam-se, digressões tomavam conta de sua fala. Vimos que era necessário então algum tipo de trabalho que pudesse ajudar a discriminar suas questões, torná-las mais palpáveis. Fluxo era muito sensível, porosa. Absorvia demais e dispunha de um limite precário para dar conta destes atravessamentos. De alguma forma, não conseguia fazer a passagem das afecções para afetos, o que também é importante em certos casos.²¹ Ao escutarmos essas bagunças sentimentais, afecções-palavras brutas, ao mesmo tempo em que celebrávamos este passo dado e essa profunda conexão que ela tinha com o campo das intensidades, fomos percebendo que a Vida nela demandava limite, ordem, organização: a Vida nela pulsava por um reequilíbrio, a partir da incorporação de uma complementaridade à sua fluidez característica.

Foi assim que, após estes momentos, um recurso dentro da minha caixa de ferramentas de catálise começou a chamar a minha atenção. Não porque eu quis, mas porque ela mesma pediu passagem. É exatamente essa a arte de uma ecologia de práticas clínicas: saber discernir o que vem da Vida e o que vem do ego de próprio terapeuta. Por vezes, ambos se misturam, mas é importante sustentar esta escuta ética, que, em suma, é uma escuta da própria Vida, que busca descolonizar-se a todo instante. Basta abrir as brechas.

Oferecer uma ferramenta de catálise sempre tem o seu risco: pode funcionar, a depender do contexto, bem como pode tornar-se infrutífero. Mesmo assim, apostei e lancei a ideia: realizar uma espécie de autocartografia visual, na qual Fluxo iria expressar graficamente alguns campos de sua existência, na tentativa de dar uma espécie de contorno para aquilo que sentia, tentar discriminar sua bagunça interna através de algum outro tipo de registro. Fluxo não só acatou a aposta, como mergulhou nela. Estava empolgada em pesquisar a si mesma.

Nos encontros seguintes, ofereci papéis, lápis, canetas, materiais para desenho, escrita e colagem, pois quanto mais possibilidades da Vida buscar expressão, melhor.

²¹ Sobre a distinção conceitual entre afetos e afecções, consultar o subcapítulo 2.3.

Foi assim que combinamos então que metade da sessão ela iria trabalhar nessa autocartografia, comigo do lado observando, e na outra metade conversaríamos sobre sua produção e sobre possíveis conexões e reflexões despertadas a partir deste exercício. Este formato permaneceu assim durante alguns encontros.

Uma escuta ética de cuidado com a Vida é exatamente isto: estar aberta e sensível para arriscar possibilidades de catalisação sem se prender a uma proposta específica ou pré-estabelecida. Ou seja, essa proposta não foi pré-arquitetada. Pelo contrário, ela naturalmente surgiu como se a Vida em Fluxo estivesse pedindo isso, sem necessariamente expressar de tal forma. Ela mesma que encontrou isso, poderia não ter encontrado. Até mesmo este novo formato de sessões em dois tempos era algo novo para mim. Surgiu a partir de nosso encontro: uma possibilidade antes imprevisível pediu passagem e ganhou corpo. E durou o quanto tinha que durar.

De forma geral, essa autocartografia visual teve um grande impacto sobre a organização subjetiva em Fluxo. A partir deste momento, suas conquistas de afirmação de si foram ocorrendo conforme o processo terapêutico avançava. Em sua autocartografia, ela separou algumas áreas de sua vida, tais como: família, relações sociais, trabalhos, estudos, pesquisas artísticas, seres com os quais convivia, contextos, temáticas etc. Conforme nomeava esses campos da sua vida, nós aprofundávamos em cada um a partir de suas necessidades e traçávamos conexões e desconexões entre os campos, formando redes. Fluxo foi conseguindo organizar melhor suas percepções, assim como suas questões relativas a cada área, sentimentos, afecções etc. Agora suas palavras já não eram mais tão aéreas, elas já continham certo aterramento, certa concretude, certa cotidianidade. Essa autocartografia foi um outro passo dado em seu processo, foi como uma organização do terreno, um reconhecimento de campo, para poder, a partir disso, mergulhar com mais intensidade e direcionamento em seu processo de pesquisa e criação de si.

Quando Fluxo sentiu que havia terminado sua autocartografia, levou-a para casa. Retomamos então o campo da fala, da escuta e do diálogo durante alguns encontros, no entanto, já com palavras mais encorpadas, incorporadas, conscientes e consistentes. Certa vez, enquanto conversávamos sobre possibilidades de interação com as crianças

em sala de aula, comentamos da argila como um possível material. Fluxo logo se interessou e juntas pensamos em trazer argila para o seu próprio processo. Mais uma vez: simpoiese. Dito e feito. Nos encontros seguintes, providenciei argila, tintas, pincéis e jornais. Mudamos um pouco os móveis da sala, potencializando o espaço à criação. Voltamos àquela configuração em que Fluxo se dedicava à argila durante aproximadamente metade do encontro e, no restante, conversávamos sobre sua produção. Ao final, rearranjávamos os móveis novamente, finalizando esse ritual semanal.

Aos poucos, a escultura de Fluxo foi se tornando uma figura humana, com o tronco num formato de baú. Esse guardava alguns elementos, que Fluxo foi criando e recriando em outras sessões para colocar dentro. Ao final, quando Fluxo havia terminado sua escultura e nós havíamos dissecado algumas conexões que aquele processo tinha despertado, ela teve vontade de destruir aquele objeto com intensidade. Primeiramente, picotou sua escultura em alguns pedaços e depois as lançou ao chão, esboçando uma revolta curativa e criativa, uma agressividade que pode nos tirar da paralisia. Depois, olhando para aqueles destroços, começou a pisar em cima até que se deformassem completamente. A potência da raiva em certas situações, tal como defende Audre Lorde (1981) referindo-se ao combate ao racismo, pode transformar-se em um dispositivo de ação. A raiva como energia propulsora de transformação, uma possibilidade de sair da condição de inércia existencial.

De alguma forma, a argila catalisou esse processo de desenvolvimento de uma força de afirmação vital que Fluxo buscava. A argila veio com a significação de ser um material que fosse passível de modelagem, que poderia acolher gestos expressivos e afirmativos de Fluxo, ao mesmo tempo sem se desvanecer. A argila possibilitou essa composição justamente devido ao seu aspecto meio-mole meio-duro. Ou seja, sua escolha não foi aleatória, ela surgiu especificamente para dar conta dessa significação e dessa demanda vital que Fluxo almejava como exercício de sua afirmação, de suas forças ativas, que de fato agem e transformam o mundo, mas sem deixar de reconhecer as reações concretas que essas forças vitais provocam.

Por fim, passada esta etapa, Fluxo trouxe a necessidade de afirmar-se, agora com mais veemência, no campo das próprias palavras e da escrita. Então, nas sessões seguintes, combinamos que ela traria textos autorais para discutirmos. Esse experimento também a auxiliou a organizar suas ideias, de forma a se sentir mais segura com elas.

Um dos desdobramentos do trabalho clínico que construímos (exercícios de afirmação de si) foi que Fluxo conseguiu desvencilhar-se de sua sócia em um projeto artístico que mais estava lhe atravancando do que potencializando, para então poder dedicar-se às criações individuais. Isso teve um enorme significado em sua trajetória, já que esse feito refletiu as estruturas que ela foi construindo para se afirmar, conseguindo até limpar pedras em seu caminho para erguer-se mais forte, mais potente e mais convicta. Ganhou editais de dança e produziu um solo. Também começou a frequentar aulas de canto e, de vez em quando, cantava em bares à noite com seu companheiro.

Por fim, Fluxo trouxe a notícia de que seu marido iria se mudar para outro país para realizar um curso. Assim, com a viagem de seu companheiro, ela passou um bom tempo morando com sua avó em Atibaia enquanto trabalhava, na dúvida se iria ou não aproveitar essa "carona", principalmente pelo impeditivo que era seu medo de voar de avião. Fomos elaborando isto durante mais algum tempo. No fim, ela decidiu tentar uma nova vida como artista, abandonando por ora sua trajetória com a educação. Considero este um des-fecho do nosso processo juntas, pois foi muito importante Fluxo poder afirmar sua escolha em direção a si, que envolvia uma mudança radical de estilo de vida.

Grandes conquistas para quem chegou mole e encolhida. Passamos então um último semestre nos vendo com uma frequência quinzenal, sabendo que o processo se encerraria quando ela viajasse. No último encontro, combinamos de levar comes e bebes para celebrar a morte do nosso processo juntas. Foi assim que encerramos o trabalho, que durou aproximadamente dois anos.

3.3 Vírus da Vida

Vamos agora traçar algumas observações acerca do caso clínico descrito acima. Primeiramente, é interessante notar que não há hierarquia entre as diversas formas de

catálise que a Vida encontrou a partir de Fluxo e como elas são evocadas conforme a demanda. Em seu caso, ficam nítidas as diversas transmutações que o processo clínico atravessou, ora se configurando de uma forma, ora de outra. Não há uma ordem necessária. Não há uma ferramenta mais adequada. Sua adequação se faz conforme o uso e o momento. A questão é justamente sustentar o não-formato, catalisar fluxos de acordo com suas exigências.

Nesse sentido, as ferramentas de catálise que são evocadas agem na perspectiva de uma espécie de polinização da Vida. Cuidar da Vida significa multiplicá-la em busca de sua perseverança. Neste sentido, num encontro clínico e terapeuta divide parte de sua Vida com es clientes, no intuito de espalhar sua potência radiante de regeneração cósmica e rizomática, propiciando uma genuína troca de vitalidade. Em outras palavras, e terapeuta age como um vírus da Vida: além de perseverar, ela quer multiplicar a si mesma, expandir seu território. No caso de Fluxo, podemos dizer que quando eu tomei mais o "lugar de fala" no início de nossos encontros, dividi um pedaço da Vida que me habitava com ela na esperança de que, caso houvesse nela ressonância vital, naturalmente esse vírus ali se instalaria e ocuparia sua subjetividade-corpo. Em uma outra formulação, podemos afirmar que o processo de uma escuta ética orientada pelo cuidado com a Vida consiste em identificar os *lugares de vítima* que as subjetividades-corpos vão se acomodando, deslocando-as em direção a *lugares de Vida*.

Os lugares de vítima seriam aqueles em que a subjetividade-corpo se dá pura e simplesmente de modo passivo. É um estado de desresponsabilização de si, de não implicação ativa na realidade, o que envolve a não-escolha absoluta de tudo, que não deixa de ser uma escolha, mas no sentido de despotencialização. Um estado de micropolítica reativa, de atribuição de culpa pelo sofrimento ou em si ou ne outre. É o foco na culpa, e não na (mobiliz)ação, uma acomodação ao identificar estie suposte culpade, responsabilizá-le pela angústia e assim ajudar a perpetuar a blindagem de si às afecções e aos afetos. O lugar de vítima corresponde a uma imobilidade pulsional e existencial, um lugar de conforto, uma tendência à re-clamação dos limites da Vida ao invés de aprender a compor com eles. Em suma, o lugar de vítima surge na recusa ao real.

Além disso, o lugar de vítima se instala quando, por exemplo, em alguns casos, e cliente tem uma crise de pânico ao sentir uma sensação estranha no corpo. Rapidamente esta afecção é captada pelas vias da micropolítica reativa e é assim transcodificada em um único e derradeiro diagnóstico: morte. Ou seja, vítima de sua própria fatalidade, a subjetividade-corpo padece desta constatação. Para pensar nisso através de um exemplo mais aprofundado, podemos examinar o caso de Fluxo. Identificamos este lugar de vítima em Fluxo principalmente quando iniciamos o processo. Ela não falava, não se colocava, não se impunha. Não compunha com seus limites. Era vítima do mundo, de terremotos repentinos ou de aviões caindo. No entanto, aos poucos, foi passando desse lugar para um de Vida. Ou seja, fomos desobstruindo a Vida nela, através das ferramentas apresentadas, o que organicamente a impulsionou para a ação.

Cabe aqui uma ressalva: o discurso sobre o lugar de vítima deve ser colocado sempre de forma cuidadosa, justamente para não servir como instrumento ideológico para a micropolítica reativa. Ouvimos diversas vezes, principalmente por pessoas privilegiadas, como "a minoria" (que nada tem de minoria) se coloca em um lugar de vitimismo ou "mimimi", discurso tal que acaba por menosprezar e desqualificar tais lutas. Não é nessa perspectiva que estamos abordando. Lugar de vítima, aqui, só faz sentido quando compreendido sob um ponto de vista micropolítico, e não macropolítico.

Já um lugar de Vida diz respeito a esta potência ativa de simpoiese que pode ser despertada através de um processo clínico. Se refere a um lugar de criação e de composição com os limites, em vez de simplesmente constatá-los e de denunciar o próprio sentimento de impotência. Pelo contrário: é assumir a dança de tentativa e erro com o jogo da existência. O lugar de Vida corresponde a uma conduta de zeladoria dela mesma. Buscar aflorar Vida onde se encontra sufocada, imobilizada, colonizada, vitimizada. Onde estão os caroços, as obstruções da Vida em cada subjetividade-corpo? Como eles se expressam? Como metabolizá-los?

Sobre esse ponto, cabe destacar que nem sempre os caroços são despotencializantes. Em muitos casos, eles podem justamente fornecer o combustível necessário à movimentação vital. Angústias podem ser bem aproveitadas. Tudo depende do modo como se estabelece uma relação com esse caroço ao se perguntar: a que ele

veio? Desvendar o seu destino ético, escutar sua informação, para, aí sim, poder exercitar uma dança-com, incorporando-o de tal forma que ele já não se identifica mais como caroço, pois já foi absorvido num processo de devir, já é algo além. Carochos podem (co)mover subjetividades-corpos.

Em relação ao caso de Fluxo, podemos identificar o despertar desses lugares de Vida quando ela inicia, diversas vezes, processos de criações artísticas dentro do contexto clínico, isto é, quando ela realiza uma autocartografia ou quando cria uma relação com a argila. Até mesmo quando transforma sua relação com a palavra, seja falada, seja escrita. Quando a expressão vem deste lugar de potência, é aí que se dá um lugar de Vida.

Cabe ainda outra ressalva sobre este ponto. Deve-se ter cuidado ao evocar esse discurso, pois nem todo desejo é fruto de uma micropolítica ativa. Devemos tomar atenção para não romantizar o desejo. Nem todo querer é uma passagem de Vida. Por isso, a necessidade de uma escuta ética, que estimule o despertar das afecções no encontro por meio de ferramentas de catálise, que vão justamente convidando o vírus da Vida a ocupar a subjetividade-corpo novamente. É importante sempre manter em aberto a seguinte questão: este desejo que vem, pede Vida ou é fruto de uma micropolítica reativa sutilmente disfarçada? O trabalho de cuidado com a Vida também se dá aí: quando o cliente demandar, ajuda a estabelecer novos tipos de relação com os próprios desejos que vêm, percebendo aqueles que são armadilhas-feitiços e convocando aqueles que vêm da própria Vida infinita. Ou seja, há um trabalho de uma escuta que seja capaz de discernir o que diz o desejo: se este pede Vida ou se a freia.

Como dito anteriormente, não podemos classificar e dizer qual ferramenta é a mais adequada para cada situação, pois não há juízo de valor nessa questão, já que ele estaria aliado a uma concepção moralizante do trabalho. Tudo depende da disponibilidade e de cada caso em questão. Mesmo assim, para ajudar, podemos elencar algumas ferramentas que podem ser úteis eventualmente, a depender também do repertório pessoal de cada profissional; mais do que isso, elas são exemplos que tornam evidente a gama infinita e múltipla que as ferramentas de catálise podem abarcar. Serão outros exemplos convocados a partir da minha própria experiência. Cabe a cada uma identificar

quais são os seus diferentes modos de encontrar estes "fatores de a(fe)tivação" (ROLNIK, 2016) da Vida.

Primeiramente, uma ótima forma de se experimentar o contato com o fluxo de afecções que toma conta das subjetividades a todo momento é através do próprio corpo, o portal sensível ao mundo. Isso significa quaisquer tipos de vivências corporais: desde relaxamento guiado para autopercepção da respiração ou de outros sentidos, até toques ou proposições de movimentos somáticos. O corpo em si já é uma ferramenta de catálise, pois nos força a entrar em contato com a Vida em sua materialidade sensível e intensível. O corpo é a janela para as afecções, a parte cognitiva da qual Capra se referia na Trilogia da Vida (Figura 1), pois nos conecta à ambiência constituinte e está sujeito a estímulos de todo tipo à toda hora, além dele próprio já ser um sistema vivo autorregulado e integrado a outros sistemas bióticos e abióticos. Em suma, o poeta William Blake condensa isso tudo de uma forma bastante sintética e potente:

Todas as Bíblias ou códigos sagrados têm sido causas dos seguintes Erros:

1. Que o Homem possui dois princípios reais, a Saber, um Corpo e uma Alma.
2. Que a Energia, chamada Mal, provém somente do Corpo, e que a Razão, chamada Bem, provém somente da Alma.
3. Que Deus atormentará o Homem na Eternidade por seguir suas Energias.

Mas os seguintes Contrários a esses são Verdade:

1. O Homem não possui um Corpo distinto de sua Alma, pois aquilo que se chama Corpo é uma porção da Alma discernida pelos cinco Sentidos, os principais pórticos da Alma nesta era.
2. A Energia é a única vida e provém do Corpo, e a Razão é o limite ou circunferência externa da Energia.
3. Energia é Deleite Eterno.

(BLAKE apud CAPRA, 1988, p. 67).

Um outro recurso possível dentro dessa ecologia de práticas clínicas é o contato direto com seres multiespécie na ambiência terapêutica, pois eles atuam muitas vezes como coterapeutas. Um cliente, V.²², mantinha uma relação com uma arruda, plantada num vaso, que na época eu deixava entre nós no espaço terapêutico. Toda sessão ele gostava de mexer em suas folhas e sentir seu cheiro. Havia uma circulação de afeto. No entanto, no meio de seu desenvolvimento, a arruda sofreu um acidente que acabou

²² Na intenção de preservar sigilo, serão atribuídas letras maiúsculas fictícias para nomear os diferentes clientes que também serão citados.

decependo metade de seu tronco. Isso foi notado por V., que na época expressou espanto e lamento. A arruda parecia ter perdido sua potência. Porém, bastou algumas semanas para que ela se regenerasse, desenvolvendo novas ramificações, passando a crescer mais na horizontal do que na vertical. Seu corpo absorveu este impacto e, compondo com este limite, criou possibilidades de perseveração. Usamo-la diversas vezes como um exemplo clínico para o caso de V., já que ele mantinha uma relação com ela. A relação com as gatas no ambiente terapêutico também desperta algumas reflexões, pois elas participam ativamente dos encontros, até mesmo no modo online. Presencialmente, era comum alguma gata aparecer durante o encontro, subir no cliente, dormir, miar, derrubar algo pelo espaço etc. Dessa forma, esses fluxos imprevisíveis também eram acolhidos dentro do contexto clínico e utilizados como exemplos do caos que subjaz à Vida e de como compor com ele. É o que Haraway denomina como espécies companheiras, capazes de nos reconectar com a vitalidade e as trocas. "Os seres da Terra são preensíveis, oportunistas, prontos para misturar parceiros improváveis em um algo novo, algo simbiogenético. Espécies companheiras coconstitutivas e a coevolução são a regra, não a exceção" (HARAWAY, 2021, p. 42).

Já com S., tivemos apenas poucos encontros, já que ela iria se mudar de cidade. Certo dia, S. propôs darmos uma volta pela região enquanto conversávamos, em vez de ficarmos na sala de atendimento. Acatei a proposta, como num risco, e fomos andando e conversando até um parque que havia por perto. Chegando lá, propus um experimento: que ela escolhesse o local aonde iríamos nos sentar, mas que esta escolha viesse a partir do crivo ético de cuidado com a Vida. Para onde a Vida estaria apontando que ela fosse? Ela topou a ideia e continuamos andando e conversando até que ela achou um banco entre duas seringueiras. O assunto girou em torno de "territórios", já que ela iria se mudar para outro estado e viveria cenas totalmente inéditas. Dessa forma, a ambiência clínica confluíu com sua condição nômade.

A seguir, relataremos apenas mais alguns exemplos, de modo a evidenciar a variedade de ferramentas possível, partindo sempre das minhas próprias referências de atuação: com F., adaptei algumas proposições da artista Lygia Clark no consultório. Com D., a atendi em diversas localizações da cidade (museus, espaços culturais, SESC's). Já

com .C, uma cliente idosa, é frequente tomarmos metade dos encontros para realizarmos exercícios de alongamento baseados na Hatha Yoga. E assim seguem os demais exemplos. Não há limites para encontrar as diversas expressões que a Vida requer, basta abrir-se, arriscar-se, jogar.

Por fim, as ferramentas de catálise nem sempre trazem o resultado esperado. Aliás, nunca há um resultado a ser alcançado. Quando há, aí já não se elencam mais ferramentas de catálise, mas sim metodologias, esquemas fechados que buscam encontrar resoluções de algum tipo. Mesmo assim, há situações em que, quando tais ferramentas são ofertadas, não necessariamente encontram reverberação para exercitar sua catálise. Nestes casos, abandona-se, por ora, a ferramenta evocada, mas continua-se com a ética da busca por aquela que se coloca como mais adequada à situação, no sentido de possibilitar catálises de fluxos. Por exemplo, certa vez sugeri a F. que realizássemos um processo de um registro visual, similar ao que havíamos feito com Fluxo. No entanto, a partir de uma sessão na qual F. experimentou materiais gráficos, depois contou que não havia vibrado com aquilo. Ou seja, aquela ferramenta não encontrou ali reverberação. E não há problema com relação a isso: nem sempre a semente germina. Não há certo e errado, pois não há um crivo moral. Podemos nos perguntar: é ético apenas quando necessariamente funciona? E o que é funcionar? Mais uma vez: importante é sustentar essa ética, mais do que buscar um resultado, uma espécie de cura do tratamento. Ferramentas de catálise não buscam resolver, mas movimentar, expandir, potencializar. Só a partir de seus usos podemos constatar se são adequadas ou não. O crucial é não desistir, e sim persistir.

4 CONCLUSÃO

Para encerrar este trabalho, em vez de apresentarmos considerações finais, evocaremos novas perguntas, a fim de mais uma vez propiciar um movimento de abertura: enquanto psicólogo, é ético eu me utilizar de ferramentas que aparentemente fogem do escopo da Psicologia Clínica? Eu, sem ter finalizado formação em Arteterapia, ou nem sequer ter formação em Hatha Yoga, mas tendo uma boa experiência como aluno, sou apto a propor estes tipos de exercícios? Quem autoriza? O quê que se autoriza? A partir de onde se autoriza? Esta autorização está a serviço de quê? Qual a política envolvida nela? Eu mesmo posso me autorizar? Este trabalho me autoriza? Como ocupar estes espaços de autorização? É necessária uma autorização?

A própria convocação destas questões já explicita a prisão e a dificuldade em se propor inovações dentro do campo clínico. Como se a todo momento devêssemos nos retratar a uma determinada estrutura de poder hierárquica que dita o que é certo (geralmente branco, masculino, racional, científico e do norte global) e o errado (todos os outros), deixando pouquíssimo espaço para desvios, de modo que nos coloca constantemente à prova. A simples necessidade de se perguntar "quem autoriza?" já pressupõe a existência de uma instância julgadora que valida ou não certas práticas. Superego introjetado. Micropolítica reativa.

A questão do uso de ferramentas catalisadoras, muitas vezes não pertencentes ao campo da Psicologia Clínica, se faz justamente a depender de qual crivo ético adotamos. Pode-se dizer que não é ético propor algo de que não se tenha uma graduação formal. Mas há uma ética de outra ordem, que é a que tentamos demonstrar neste trabalho: a de seguir as necessidades de perseverança da Vida, em todas suas instâncias. Dessa forma, quando ofereço exercícios de Yoga, por exemplo, não é na intenção de substituir um verdadeiro yogi ou fisioterapeuta; não pretendo assumir esse lugar e isso, inclusive, é citado explicitamente para a cliente. No caso, como ela mesma foi trazendo queixas corporais e insônia, no início começamos com algumas respirações simples e meditações guiadas. Aos poucos, o corpo foi cada vez mais ocupando tempo em nossos encontros a tal ponto que chegamos juntas na Yoga. Os exercícios não

necessariamente ocorriam toda semana. Às vezes sim, às vezes não, conforme a Vida demandava. Eu deixei explícito a ela que eu não era o melhor profissional no momento, que eu não tinha qualificação apropriada para tal, mas que tinha um repertório mínimo e que poderia transmitir a ela, com os devidos cuidados e limitações, e assim ela topou.

Da mesma forma, quando atendo em espaços públicos, fora do ambiente clínico, não necessariamente realizo um trabalho de AT (acompanhante terapêutico), mas o tomo como inspiração, como referência. Não pretendo assumir um lugar que não me pertence, mas *criar lugares de pertencimento*. Híbridizar também as próprias áreas de conhecimento e atuação profissional.

Há uma linha tênue, uma sensibilidade aguçada e uma rigorosidade específica de como essas ferramentas entram em cena. Qual o limite dessa hibridez? Em um primeiro momento, o critério pode parecer amplo demais, por ser livre, sem contornos aparentes. Mas, pelo contrário, há aí um rigor que consiste na escuta ética do cuidado com a Vida, em todas as suas dimensões, sem ceder a isto. Sem mais. As ferramentas catalisadoras são aliadas experimentais, estão aí para quando necessário. Basta estar atente, sensível, conectade.

Cabem ainda algumas ressalvas com relação à própria noção de "hibridez". Latour (2019) sugere a emergência da categoria dos híbridos quando discorre acerca da cisão entre Natureza/Cultura, fundamento da Modernidade. Com a imagem dos híbridos, é quebrada essa dicotomia binária. Há uma integração, um convite à relação entre estas duas instâncias, não mais consideradas como opostas, distantes entre si. Há esta potência no termo: sugerir a destruição tanto da Natureza, quanto da Cultura, rumo à Vida. A hibridez diz sobre acoplamentos, relacionamentos, compreensão de que tudo afeta e compõe tudo, anunciando a multiplicidade. Por outro lado, essa potência de hibridez pode ser cooptada pelo regime dominante, subvertendo seu caráter originário. Isto acontece quando a hibridez é relacionada à anulação das diferenças e singularidades em prol de um comum. É aí onde mora o perigo. É necessário não confundir a hibridez com aquilo que produz uma totalização, um apagamento das diferenças. A hibridez aqui defendida é aquela em que, mesmo convocando reunião, mantêm-se as diferenças. Sustentar esta contradição. Não basta tolerar a diferença, como que aceitando que ela

faça parte de um todo ao qual ela não pertence originariamente, mas sim de se fundir e permitir ser afectada por ela, cultivar a heterogeneidade conflitante. Não é sobre harmonizar as diferenças, mas sim sobre produzir cosmopolíticas.

Por fim, este trabalho, originado a partir de incômodos em relação ao enrijecimento da clínica, busca abrir essas fronteiras, para que mais pessoas atravessadas por estas questões possam também se autorizar e, aos poucos, o vírus da Vida se espalhar. Ao final das contas, todo o discurso da Vida aqui apresentado, que possibilita a emergência de uma ecologia de práticas clínicas, é apenas uma forma academicamente aceita de poder polinizar esse vírus. Como propõe Stengers, praticar a resistência é praticar *reclaim*. Uma palavra em inglês, sem uma tradução precisa, podendo significar: reocupar, reativar, retomar, recuperar, no caso, a própria Vida, em todas suas ecosofias (SZTUTMAN, 2018).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BORGES, Rosane. *Tiranias da subjetividade, alteridade radical!* [S. l: s. n.], 2021. Publicado pelo canal Esboços do Contemporâneo Canal Rosane Borges. 1 vídeo (106 min). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=xzg6rsg229s&ab>. Acesso em: 30 ago. 2021.
- CAPRA, Fritjof. *Sabedoria incomum: conversas com pessoas notáveis*. São Paulo: Cultrix, 1988.
- CAPRA, Fritjof; LUISI, Pier Luigi. *A visão sistêmica da vida: uma concepção unificada e suas implicações filosóficas, políticas, sociais e econômicas*. São Paulo: Cultrix, 2014.
- COCCIA, Emanuele. *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018a.
- COCCIA, Emanuele. *A Virada Vegetal*. São Paulo: n-1, 2018b.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. São Paulo: 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa e o problema da expressão*. São Paulo: 34, 2017.
- DELEUZE, Gilles; FOUCAULT, Michel. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro : Graal, 1979. p. 71.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia: v. 1*. São Paulo: 34, 2011.
- DESPRET, Vinciane. *O que diriam os animais?* São Paulo: Ubu, 2021.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17a. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Loyola, 2014.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. 3. ed. Campinas: Papirus, 1991.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantantionceno, Chthuluceno: fazendo parentes. In: FESTIVAL DE FILME DOCUMENTÁRIO E ETNOGRÁFICO – FÓRUM DE ANTROPOLOGIA E CINEMA, 21., 2017, Belo Horizonte. *Anais [...]*. Belo Horizonte: Fórum Doc.BH, 2017. Disponível em: https://issuu.com/forumdoc/docs/catalogo_20forumdoc_202017_20versao. Acesso em 18 maio 21.
- HARAWAY, Donna. *Ficar com o problema de Donna Haraway*. [Entrevista concedida a] Helen Torres. São Paulo: n-1, 2020. Disponível em <https://www.n-1edicoes.org/textos/132> Acesso em: 13 jun. 21.
- HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

- HARAWAY, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LATOUR, Bruno. *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*. São Paulo: Ubu, 2020a.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo: 34, 2019.
- LATOUR, Bruno. *Onde Aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020b.
- LORDE, Audre. Usos da raiva: mulheres respondendo ao racismo. *Feminismo Radical*, [S. l.], [1981]. Disponível em <https://we.riseup.net/radfem/usos-da-raiva-mulheres-respondendo-ao-racismo-audr> Acesso em: 23 nov. 2020.
- MALITO, Diana Marisa Dias; AGUIAR, Katia Faria. In: NÓRTE, Carlos Eduardo; MACIEIRA, Raiana Micas; FUTADO, Ana Lucia de Lemos (orgs.). *Formação: ética, política e subjetividades na Psicologia*. Rio de Janeiro: Conselho Regional de Psicologia, 2010. p. 42.
- MANCUSO, Stefano. *Revolução das plantas: um novo modelo para o futuro*. São Paulo: Ubu, 2019.
- MARGULIS, Lynn; SAGAN, Dorion; GUERRERO, Ricardo; RICO, Luis. *Propriocepção: quando o ambiente se torna corpo*. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 2020. (Cadernos SELVAGEM).
- MEIRELES, Cildo. "Entrevendo – Cildo Meireles". São Paulo: SESC Pompéia, 2019. Catálogo de exposição.
- MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MOSÉ, Viviane. *Nietzsche hoje: sobre os desafios da vida contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina: Editora da UFRGS, 2016.
- ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1, 2018.
- RUSSELL, Peter. *O buraco branco no tempo: nossa evolução futura e o significado do agora*. São Paulo: Aquariana, 1992.
- SANTOS, Antonio Bispo. Somos da terra. *Piseagrama*, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, 2018. Disponível em: <https://piseagrama.org/somos-da-terra/> Acesso em: 24 jul. 2021.
- SCARANO, Fabio Rubio. *Regenerantes de Gaia*. Rio de Janeiro: Dantes, 2019.

SILVA, Fernando Silva e. Pensar com Gaia. *ClimaCom*, Campinas, ano 6, n. 14, abr. 2019. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/?p=10801> Acesso em: 8 maio 2021.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

SZTUTMAN, Renato. Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 338-360, abr. 2018.

VERNADSKY, Vladimir. *Biosfera*. Rio de Janeiro: Dantes, 2019.

VERNADSKY, Vladimir. The Transition From the Biosphere to the Noösphere. *21st Century Science and Technology*, Washington, DC, v. 25, n. 1-2, p. 10-31, 2012.

VIANNA, Klaus. *A Dança*. São Paulo: Siciliano, 1990.