

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL**

**INSTITUTO DE PSICOLOGIA**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL**

**DANIEL RODRIGUES FERNANDES**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**“trabalhar em saúde: por entre recriações de normas, a  
deserção como afirmação de uma política”**

**Orientador: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Fernanda Spanier Amador**

**Porto Alegre**

**2017**

DANIEL RODRIGUES FERNANDES

**trabalhar em saúde: por entre recriações de normas, a  
deserção como afirmação de uma política**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Fernanda Spanier Amador

Porto Alegre

2017

**Daniel Rodrigues Fernandes**

**trabalhar em saúde: por entre recriações de normas, a deserção como afirmação de uma política**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Psicologia Social e Institucional.

Dissertação \_\_\_\_\_, em 26 de outubro de 2017.

**Banca Examinadora**

---

Prof<sup>a</sup>. Pós-Dr<sup>a</sup>. Maria Elizabeth Barros de Barros  
Universidade Federal do Espírito Santo

---

Prof<sup>a</sup>. Pós-Dr<sup>a</sup>. Jaqueline Tittoni  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof. Dr. Roberto Henrique Amorim de Medeiros  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof<sup>a</sup>. Pós-Dr<sup>a</sup>. Fernanda Spanier Amador (orientadora)  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

## AGRADECIMENTOS

É preciso reconhecer que só se constrói uma dissertação (ou se realiza um trabalho, ou se produz um mundo a ser habitado) a muitas mãos – e esta produção não é diferente. Ainda que seja impossível indicar aqui todos aqueles que contribuíram para a realização da escrita deste percurso de pensamento, registro aqui uma tentativa nada exaustiva de agradecimento a alguns dos companheiros de jornada:

À minha família, sobretudo a meu pai Dirceu, minha mãe Marlei e minha irmã Lúcia, que seguem pela vida me ensinando a lutar e sonhar que outros mundos são possíveis, que foram meus primeiros parceiros e professores na liberdade do pensamento, e que aguentaram com particular sensibilidade os dois anos em que eu escrevia e vivia sobre ruínas e colapsos.

A todos os colegas do n-PISTA(s), pela produção conjunta, pelo apoio nos momentos em que o pensamento emperra e quando afetos tristes já não permitem uma boa produção, pelas excelentes discussões e todas as contribuições que seriam infundáveis para assinalar aqui e sem as quais esse escrito certamente não sairia do chão.

À minha orientadora, Fernanda Amador, que topou mais essa parceria e apostou nesse projeto, possibilitando a criação de um meio em que essa experiência pudesse se dar.

Àqueles que, de um jeito ou de outro, participam de algum dos espaços em que experimentamos conspirar o impossível: os colegas de resistência com quem compartilhei suor, lágrimas, risadas, sonhos e os mais belos nasceres do sol durante a ocupação do Instituto de Psicologia; os colegas de intensidade do retiro de escrita, comunidade de afeto, cuidado, invenção e de uma solidão incrivelmente povoada; os colegas de problematização de nossa disciplina-experimento, com quem o desafio de habitar problemas ganhou novas palavras; os colegas de mil batalhas e de mil inventares do coletivo nômade, parceiros de um pensar-viver incrivelmente potente no trabalho em saúde e na amizade; as colegas feiticeiras de vivências de deserto, que no compartilhamento de cafés, cervejas, conversas, e tempo me ensinam a reinventar lutas e resistências e reencantam o mundo.

Aos interlocutores, pareceristas, avaliadores dos vários momentos em que esse percurso de pensamento apresentou-se à defesa – Gislei Lazzaroto, Ricardo Teixeira, Bete Barros, Jaqueline Tittoni e Roberto Henrique Amorim, pela disponibilidade, leitura atenta e todas as contribuições.

Aos colegas operadores e militantes do SUS, especialmente na figura dos colegas com quem compartilhei práticas e que muito me ensinaram: pessoal do Leupa, o povo de briga e cuidado do NASF, os resistentes da Residência (e de todos os lugares pelos quais fizemos ela vazar). Aos que lutam, aos que não cansam de apostar, a esse povo ainda por vir que já experimentamos ser.

E a todos que certamente esqueço, mas que povoam as linhas das folhas que seguem.

## RESUMO

Esta dissertação de mestrado busca traçar pistas para formular estratégias de resistência no trabalho no Sistema Único de Saúde (SUS) frente aos perigos que este enfrenta – relativos não só à aceleração do desmanche das políticas públicas, mas também a movimentos de captura do fazer dos trabalhadores em campos de possíveis estanques. Parte de narrativas da experiência de um trabalhador e militante desta política que busca recuperar do trabalho em saúde o que este tem de problemático, e, habitando as questões deste campo, aposta na deserção como afirmação de uma política do comum. O trajeto o qual essa discussão percorre é marcado por ensaios de caráter fragmentar onde narrativas de vivência em trabalho clamam por produção conceitual e questionam a potência política que este trabalho pode engendrar. Nesse movimento, conceitos como atividade e poder de agir são acionados para pensar as indeterminações e capturas deste trabalho; Ciência régia e ciência nômade (bem como as figuras do soldado e do guerreiro e a operação de profanação) comparecem para traçar linhas acerca dos possíveis de um trabalhador cujas práticas habitam o limiar entre o caráter público (comum) e Estatal de uma política. Tais construções possibilitam outros investimentos conceituais e desenhos de estratégias de afirmação política pelo trabalho, que passam por operações tais como a viralização, a pirataria, a criação de novos possíveis e a resistência pela composição de comum. A política a ser afirmada enquanto deserção é, então, aquela que sustenta a produção de trabalhos e mundos outros no contínuo exercício de um fazer que nunca dá-se como acabado.

**Palavras-chave:** Trabalho, Saúde, Política, Resistência, Sistema Único de Saúde

## ABSTRACT

This Masters thesis aims to trace clues in order to plan resistance strategies for the work in the Brazilian National Health System (SUS), considering the dangers this system face in the present days. These dangers are relative not only to the accelerating dismantling of the public policies, but also to the capture of its worker's doing, movements that limit the field of possibilities of said work. Starting from narratives of the experiences of a worker and activist of this policy, it tries to redeem what is presented in health work as problematic. By taking the questions of this field as an occupation, it claims the act of deserting as the affirmation of a policy of the common. This discussion follows a path marked by essays of a fragmentary character, where narratives of lived working situations call for conceptual production and explore the political power that this work can engender. In this movement, concepts such as activity and power to act are called upon so as to question the indeterminations and captures of this work; royal Science and nomad science (as well as the soldier and warrior figures and the operation of profanation) help us draw some lines about the possibilities of a worker whose practices inhabit the threshold between the public and State character of a policy. These thoughts enable other conceptual investments and the design of political affirmation by work strategies, which rely on operations such as viralization, piracy, creation of new possibilities and resistance by the composition of common. This policy affirmed as an act of deserting is the one that, by its continuous exercise of a *doing* that is never taken as finished, sustains worlds and ways of working in the making.

**Keywords:** Work, Health, Politics, Resistance, Brazilian National Health System

Cultivar o deserto  
como um pomar às avessas:

então, nada mais  
destila; evapora;  
onde foi maçã  
resta uma fome;

onde foi palavra  
(potros ou touros  
contidos) resta a severa  
forma do vazio

João Cabral de Melo Neto  
Psicologia da Composição



## SUMÁRIO

<b>1. TRAÇADOS DESVIANTES NA AREIA: PROBLEMATIZAÇÃO COMO MÉTODO.....</b>	<b>12</b>
1.1 Para início de questão.....	12
1.2 Para caminhar se descaminhando: um passo problematizador.....	13
1.3 Exercícios para manter o passo: Análise de implicação.....	15
1.4 Experiência e Narrativa.....	16
<b>2 HISTÓRIAS E IMPRESSÕES À GUIA DE JUSTIFICATIVA.....</b>	<b>20</b>
2.1 Uma primeira história: rabiscando um território.....	20
2.2 Andanças pela saúde – perguntas para iniciar um trajeto.....	21
2.3 Três cenas: produzindo indicadores, indicando produções.....	23
2.4 Produzindo um mundo: da imbricação trabalho-política.....	25
2.5 Entre soldados e guerreiros – modelizações e modulações de um Sistema arregimentador.....	28
<b>3. SOBRE O NÃO-FAZER: UMA ELEGIA AO DESERTAR.....</b>	<b>33</b>
<b>4. ALGUMAS PALAVRAS SOBRE O RESISTIR: MÁQUINAS E RESISTÊNCIA.....</b>	<b>41</b>
4.1 Pirataria e viralização: códigos que escapam.....	43
4.2 Pirataria e viralização: arte que não se quer presa.....	47
<b>5. OCUPAR(-SE D)O DESERTO: LIÇÕES DE NOMADISMO.....</b>	<b>52</b>
<b>6 ALGUMAS PALAVRAS MAIS SOBRE O RESISTIR: SENSIBILIDADES E RESISTÊNCIA.....</b>	<b>58</b>
6.1 Preferir o perigo.....	60
6.2 Suscitando experiências, experimentos de sustentação.....	63
<b>7. REIVINDICAR RUÍNAS: PARA NARRAR UMA HISTÓRIA DESERTORA DO CUIDAR .....</b>	<b>68</b>
7.1 Delenda est SUS?.....	68
7.2 Histórias por narrar.....	69
7.3 Ruínas – o que perdemos no caminhos.....	71
7.4 Quem narra?.....	72
7.5 Entre o templo e a praça.....	73
7.6 Norma, trabalho, reconhecimento.....	75
7.7 Uma militância herege e desertora.....	78
<b>8 TECENDO UM COMUM – FIGURAS [PROVISÓRIAS] PARA UMA POLÍTICA [DESERTORA].....</b>	<b>80</b>

<b>8.1 Tramando resistências: o comum.....</b>	<b>80</b>
<b>8.2 Tecendo redes: vias de nos tornar outros.....</b>	<b>81</b>
<b>8.3 Transpondo limites: limiares.....</b>	<b>83</b>
<b>8.4 Ao inacabamento.....</b>	<b>84</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>87</b>

Methode ist Umweg.

[Método é desvio.]

Walter Benjamin (citado por Gagnebin, 2014)

*Deriva*. A deriva é a busca ativa de uma dissociação. O que se dissocia é a consistência agressiva das linguagens. A deriva é portanto uma prática de in-consistência. Não se trata de fugir da guerra das linguagens (mesmo que se quisesse, não seria possível); simplesmente o seguinte: visar um *alhures* que está *dentro* (é a imagem mesma da palha flutuante), frustrar, por meio de mil práticas de escrita, as tomadas de poder, os impulsos promocionais, os penhores, todo esse querer-agarrar que está dissimulado na própria *organização* da linguagem.

Barthes, 2004

## 1. TRAÇADOS DESVIANTES NA AREIA: PROBLEMATIZAÇÃO COMO MÉTODO

"Todo pensamento é já uma tribo, o contrário de um Estado."

(Deleuze e Guattari, 2012, pg. 49)

"De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?"

(Foucault, 2010b, pg. 15)

### 1.1 Para início de questão

Era mais um dia de trabalho quando o psicólogo residente chegou à sala que servia de sede ao Núcleo de Apoio à Saúde da Família<sup>1</sup> e checkou o e-mail institucional do serviço naquela manhã. A diferença é que, nesse dia, lhe chamara a atenção uma mensagem que fora enviada do endereço do serviço para si mesmo – o início de uma conversa anônima entre os colegas profissionais que ali trabalhavam.

A conversa versava sobre a liberdade dos trabalhadores das equipes apoiadas e sobre nosso fazer enquanto retaguarda especializada com função estratégica no fortalecimento da rede de serviços, bem como no direcionamento de sua lógica de trabalho. Não que tal questionamento não fosse uma constante no trabalho, mas dispostivava-se aqui mais um instrumento para manter o problema insistindo: como é isso de, nas práticas de apoio, ter no horizonte uma forma almejada de trabalho a se implantar? Como compor um trabalho com as equipes? Como responder a demanda de implantação de outras lógicas de trabalhar? Entendendo que tensionar os modos de fazer em saúde é uma das razões de ser desse serviço, e uma constante necessidade do Sistema Único de Saúde, como lidar com o risco de cair em capturas moralizantes e resistir a tentar "domar" o trabalho e fazê-lo ir na direção daquilo que já previamente consideramos nosso "justo e bom" objetivo?

1 Os Núcleos de Apoio à Saúde da Família (NASFs) são serviços da Rede de Atenção Básica à Saúde compostos por equipe multiprofissional que atuam de maneira integrada e apoiando os profissionais das equipes de Saúde da Família e equipes de Atenção Básica para populações específicas, configurando-se como retaguarda especializada para essas equipes, atuando no território. O trabalho é desenvolvido em pelo menos duas dimensões: clínico-assistencial ("incidindo sobre a ação clínica direta com os usuários") e técnico-pedagógica ("ação de apoio educativo com e para as equipes"), na perspectiva da ampliação do escopo de oferta da rede através do compartilhamento de práticas e saberes (BRASIL, 2014).

## 1.2 Para caminhar se descaminhando: um passo problematizador

Há diversas situações do trabalho em saúde que eu poderia eleger para iniciar essa conversa; porém, a relatada acima me parece sobremaneira interessante por não somente tratar de um questionar que me faz hoje pesquisar, mas também por mostrar-se como um caso em que uma questão de trabalho não espera uma resposta que a solucione, mas sim a sustentação de certa tensão produtiva que faça pensamento e trabalho manterem-se em movimento. Que trabalho compomos no fazer em saúde? Como mantê-lo vivo? Nos fragmentos posteriores, me demorarei mais em algumas das questões que animam a presente dissertação. Mas cabe adiantar que, mais que responder, o andar desse escrito pretende acompanhar essas questões no seu insistir: habitar aquilo que surge de problemático pelo trabalho em saúde. E, nesse caminhar acompanhando os desdobramentos de uma questão, ir construindo novos problemas.

Que seria o pesquisar, se não ocupar-se de um problema?

Ocupar-se de um problema, habitar um campo problemático – são proposições que estão alinhadas a uma concepção de pensamento contrária a imagem dogmática do pensamento que o pinta apenas como busca de soluções para problemas dados; em inspiração deleuziana, e apostando no caráter eminentemente produtivo do problematizar, trato do pensar mais como concernente a colocação de problemas do que a seu apaziguamento (Gelamo, 2008). É no jogo entre a colocação de problemas e o desenhar de soluções (sempre provisórias, sempre tateantes) que um campo problemático mantém-se em produção e produzindo.

Toda vez que o problema é colocado, as resoluções precisam ser novamente *re-articuladas* e *re-elaboradas*. Desse modo, os problemas não desaparecem nas soluções, mas se mantêm distintos e insistentes no movimento de invenção de novas soluções. No entanto, isso só é possível se os problemas não forem dados, se forem inventados e reinventados nas e com as soluções. Os problemas manifestariam, assim, uma natureza insistente, enquanto as soluções exerceriam uma força contrária cuja natureza procuraria determinar, particularizar e singularizar esses mesmos problemas. (Gelamo, 2008, pg. 168)

Nessa concepção, os problemas não estão dados, mas são produzidos pelo habitar o campo. É necessário que sejam construídos e continuamente reconstruídos, tal qual o trabalho que queremos aqui observar.

Ocupar, e, portanto, criar um campo problemático, só é possível em um movimento

de certo risco. Um andar problematizante sabe-se aberto ao abandono de certezas e verdades prévias, e não pode, de princípio, garantir onde chegará. Problematizar implica no risco não só dos problemas e do campo de tornarem-se outros, mas também daqueles que vivenciam a questão vivenciá-la como ruptura. Diferente daquele que defende uma posição, aquele que problematiza aposta em, pela problematização, devir outro<sup>2</sup>. Pensar é um meio de tornar-se diferente do que se é.

O problema não é, tal como certa concepção de pensamento defenderia, um obstáculo a ser superado ou um entrave a ser desfeito para que prossigamos em trajeto (em direção a uma verdade do objeto investigado, que já lá está esperando ser descoberta). É, sim, um produtor de diferença, meio de diferenciação<sup>3</sup>. Movimento de invenção que cria trajetos e produz sentidos e verdades.

Perseguir problemas em sua produção e nos seus processos e movimentos de variação – esse é o passo e o ritmo ao qual esse trabalho se propõe. Intenta-se afirmar como método a problematização para pinçar movimentos de diferenciação<sup>4</sup> e composição de um trabalho em invenção.

Para liberar a diferença é preciso um pensamento sem contradição, sem dialética, sem negação: um pensamento que diga sim à divergência, um pensamento afirmativo cujo instrumento é a disjunção; um pensamento do múltiplo – da multiplicidade dispersa e nômade que não é limitada nem confinada pelas imposições do mesmo; um pensamento que não obedece ao modelo escolar (que truque a resposta pronta), mas que se dedica a insolúveis problemas, ou seja, a uma multiplicidade de pontos notáveis que se desloca à medida que se distinguem as suas condições e que insiste, subsiste, em um jogo de repetições. Longe de ser a imagem ainda incompleta e embaralhada de uma Ideia que, lá de cima, eterna, deteria a resposta, o problema é a própria ideia, ou melhor, a Ideia não tem outro modo de ser que não o problemático: pluralidade distinta cuja obscuridade sempre insiste de

2 "Creio que o "nós" não deve ser prévio à questão: ele só pode ser o resultado – e o resultado necessariamente provisório – da questão, tal como ela se coloca nos novos termos em que é formulada" (Foucault, 1984b, pg. 229).

3 "O que distingue o pensamento é que ele é totalmente diferente do conjunto das representações implicadas em um comportamento; ele também é completamente diferente do campo das atitudes que podem determiná-lo. O pensamento não é o que se presentifica em uma conduta e lhe dá um sentido; é sobretudo aquilo que permite tomar uma distância em relação a essa maneira de fazer ou de reagir, e tomá-la como objeto de pensamento e interrogá-la sobre seu sentido, suas condições e seus fins. O pensamento é liberdade em relação àquilo que se faz, o movimento pelo qual dele nos separamos, constituímos-lo como objeto e pensamos-lo como problema" (Foucault, 1984b, pg. 231-232).

4 "A filosofia só é uma ética à medida que ela se dá como pensamento da diferença ou ainda, o que dá no mesmo, como pensamento do comum" (Revel, 2004, pg. 87).

antemão, e na qual a questão não cessa de se deslocar. Qual a resposta para a questão? O problema. Como resolver o problema? Deslocando a questão. [...] É preciso antes pensar problematicamente do que interrogar e responder dialeticamente. (Foucault, 1970, pg 245-246, grifos meus).

### 1.3 Exercícios para manter o passo: Análise de implicação

Para liberar a diferença, é preciso um pensamento que se dê problematizante. Mas como manter-se em processo de problematização? Como fazer persistir o problema, quais arranjos se constituem possíveis para não naturalizar um modo de questionar?

O lugar do qual meus questionamentos partem é de minha vivência enquanto trabalhador e militante do SUS como política pública de saúde, e não é possível desvincular o pensamento que engendro das relações que o possibilitam. Porém, reconhecer a impossibilidade de uma "pureza" ou neutralidade de pensamento não significa também tomar o campo e a história das relações com esse de modo inocente. Convém lançar mão da *análise de implicação* enquanto ferramenta para a presente pesquisa:

A ferramenta “análise de implicações” supõe, dentre outras, a análise das forças que atravessam e constituem o encontro pesquisador-campo de pesquisa, colocando em discussão as práticas de saber-poder enquanto produtoras de verdades – consideradas absolutas, universais e eternas – seus efeitos, o que elas põem em funcionamento, com o que se agenciam. [...] No momento em que se pretende entender as gêneses e os funcionamentos das diferentes instituições que atravessam e constituem os sujeitos, os grupos, os coletivos, estão sendo criadas possibilidades para a emergência de outros modos de pensamento/ação, de pesquisa/criação. (Coimbra e Nascimento, 2012, pg. 132)

É importante apontar ainda que a análise de implicação (assim como a escolha de uma metodologia adequada a uma pesquisa<sup>5</sup>) não deve configurar-se apenas como um

5 A partir de um incômodo com a corriqueira prática de definição de um método *a priori* no ato de pesquisar (mesmo em algumas pesquisas que se embasam em perspectivas cartográficas e nos referenciais da filosofia da diferença), mobilizaram-se alguns integrantes desse programa de pós-graduação em função da necessidade de discutir uma postura de pesquisa na qual o método não fosse algo a ser *resolvido* em um momento específico da pesquisa (em geral, quando da proposição de um projeto, no qual se avaliaria sua adequação ao objeto de pesquisa), mas que mantivesse sua potência problemática (tal como viemos discutindo acerca de um pensar que se dê por problematização) no decorrer de todo o trabalho de pesquisa. Desse movimento resultou a oferta de uma disciplina-experiência no segundo semestre de 2016 (A problematização como método), idealizada e desenvolvida

momento determinado do processo do pesquisar. Ela é um exercício constante que sustenta o campo problemático, mantendo-o vivo, criando novos problemas e reconvocando o movimento de análise<sup>6</sup>.

O campo do trabalho na saúde pública (e, mais especificamente, o campo da saúde coletiva), tomado como instituição<sup>7</sup>, possui seus diversos implícitos e seu intertexto – intertexto entendido aqui como o que Lourau (1997) nos apresenta como aquilo que, no âmbito de certa instituição, são suas permissões, recomendações, autorizações e proibições. Enquanto militante confesso desse campo, e que se quer não naturalizando o intertexto de seu campo de luta e podendo advir ainda um militante outro<sup>8</sup>, me valho da análise de implicação como estratégia para poder acessar esse campo – tão familiar, tão "meu" – naquilo que produz enquanto insistência pela diferença<sup>9</sup>.

#### 1.4 Experiência e narrativa

Iniciei esse fragmento narrando uma experiência em que um problema se coloca no contexto de trabalho e insiste por produzir diferença no mesmo. Para falar de um trabalho que se produz no encontro e ultrapassamento de seus limites, me ponho a narrar cenas vivenciadas do trabalho em saúde para tomar delas aquilo que força a produção conceitual – evidenciando o movimento produtivo *de problemas* ali onde o escape é necessário, na perspectiva de pensar o trabalho por aquilo que o equivoque.

Mas o que tomo aqui por *experiência e narrativa*?

Tomo meu conceito de experiência me inspirando nas notas de Jorge Larrosa, para quem a experiência não é o que ocorre, mas o que *nos* ocorre (Bondía, 2002).

por mim, pela mestrandia Mariana Allgayer, pela doutoranda Jéssica Prudente e pela nossa orientadora Fernanda Amador (todos integrantes do grupo de pesquisa n-pista(s) – Núcleo de Pesquisas Instituições Subjetivação e Trabalho em Análise (s)). Nessa disciplina, realizei meu estágio de prática docente (em parceria com a doutoranda acima mencionada). A discussão de proposta metodológica que aqui se apresenta é tributária das elaborações realizadas no andar dessa disciplina-experiência.

6 "[A análise de implicação] é, portanto, um processo permanente de desnaturalização das instituições, incluindo as instituições da análise e da pesquisa" (Coimbra e Nascimento, 2012, pg. 133).

7 No arcabouço conceitual da Análise Institucional, o termo instituição não se refere a estabelecimentos ou organizações, mas a formas históricas socialmente produzidas (Lobo, 2008), sistema organizado de meios para a satisfação de uma tendência do homem (Deleuze, 1955).

8 Sobre a militância enquanto elemento presente de modo intenso no contexto do trabalho no SUS, ver o fragmento "histórias e impressões à guisa de justificativa". Sobre movimentos possíveis de uma militância que pode advir outra, ver principalmente os fragmentos "ocupar[-se d]o deserto: lições de nomadismo" e "reivindicar ruínas: para narrar uma história desertora do cuidar".

9 Sob o risco de, sem essa análise, estabelecer-se uma relação de sobreimplicação para com o campo de luta, trabalho e pesquisa. A sobreimplicação é essa "ideologia normativa do sobretrabalho, gestora da necessidade do 'implicar-se'" (Lourau, 1990, pg. 190), tão presente em tantos campos de militância, e também tão impeditiva dos exercícios de análise. "O útil ou necessária para a ética, a pesquisa e a ética da pesquisa não é a implicação – sempre presente em nossas adesões e rechaços, referências e não referências, participações e não-participações, sobremotivações e desmotivações, investimentos e desinvestimentos libidinais... mas a análise dessa implicação" (idem).



Concordando com Walter Benjamin, Larrosa afirma que, para o sujeito moderno, a despeito da quantidade de coisas que passam, a experiência teria se tornada escassa. O sujeito moderno, no seu afã de atuar sobre as coisas, teria se fechado à experiência<sup>10</sup>. A relação que estabelece com o mundo é de tentar conformá-lo “segundo seu saber, seu poder e sua vontade” (Bondía, 2002, pg. 24); assim, ele não se oferece como campo possível onde um acontecimento possa se dar. Larrosa contrapõe ao sujeito moderno o sujeito da experiência. Este é caracterizado, com relação a experiência, como território de passagem (onde esta pode deixar marcas), como lugar de chegada (que recebe aquilo que ocorre) e como espaço onde o acontecimento tem lugar. Outra inspiração para tratar da experiência é aquilo que Rolnik (1993) chama de *marca*: estado inédito nascido de uma nova composição com o mundo quando de um acontecimento, ruptura que nos leva a produzir outros corpos, diferença que instaura abertura para a criação. A experiência, o acontecimento que deixa marcas, é gênese de um devir.

Tanto o sujeito da experiência de Larrosa como o portador das marcas de Rolnik se definem por sua abertura. Rolnik nos diz que, quando o sujeito engendra-se no devir, não é ele quem conduz, mas suas marcas. Para Larrosa, o sujeito da experiência se define não por sua atividade, mas por sua passividade. Larrosa nos explica que essa passividade, vista como abertura e disponibilidade, não está em oposição a atividade<sup>11</sup>, mas trata-se de uma passividade feita de paixão, paciência, atenção<sup>12</sup> (Bondía, 2002). Nessa abertura à experiência, um ultrapassamento é possibilitado – as marcas carregam consigo o potencial de abrir novas linhas do tempo<sup>13</sup>.

Produzir narrativas acerca da experiência é um modo de acessar o potencial de diferir que portam as marcas. Minha aposta é de receber e transmitir histórias que alimentem o caráter problemático do trabalho em saúde (e do mundo), para possibilitar

10 É possível aproximar o sujeito moderno, tal qual descrito por Larrosa, com o trabalhador focado na tarefa, ou mesmo com aquele que deve seguir incitado ao trabalho sem pensar em crise (sem ser tocado pela crise), como insinua no fragmento “sobre o não-fazer: uma elegia ao desertar”. Outra possibilidade seria vê-lo como alguém que encontra-se *sobreimplicado* na sua relação com o mundo.

11 O termo atividade presta-se, frente aos referenciais invocados no decorrer dessa dissertação, a vários usos. Alguns usos possíveis – balizados pelo conceito de atividade tal como esse é entendido na Clínica da Atividade - são melhor elucidados nos fragmentos “histórias e impressões à guisa de justificativa” e “sobre o não-fazer: elegia ao desertar”.

12 Se desenham aqui paralelos com o que apresentarei mais adiante (no fragmento “ocupar[-se d]o deserto: lições de nomadismo”) como ciência régia e ciência nômade: o sujeito moderno que impõe sua vontade e saber ao mundo (esquadrinhando-o à moda régia) e o sujeito da experiência que se dispõe a atentar aquilo que acontece (acompanhando fluxos da matéria, ao modo nômade).

13 Rolnik diz que as marcas, umas vez postas em circuito, segue existindo como exigência de criação que pode eventualmente ser reativada; seriam “ovos” que podem engendrar novos devires, germinar novas linhas de tempo. No fragmento “algumas palavras mais sobre o resistir: resistência e sensibilidade” uma ideia semelhante será trabalhada – a de um ato de vidência como inaugurante de um novo campo de possibilidades.

linhas de fuga, rupturas e outramentos<sup>14</sup>.

"Completando" certo instrumental para a montagem desse método descaminhante (o qual, visto que só pelo operar se dá, não tem como ser "completo" e "acabado", mas sempre apresenta-se provisório e tateante), assumo o ensaio como proposta de escrita. Este seria, nos dizeres de Larossa (2004), mais que um estilo, uma operação – pela qual pensamento, escrita e vida se abrem a experiência:

"Poder-se-ia dizer, talvez, que o ensaio é o modo experimental do pensamento, o modo experimental de uma escrita que ainda pretende ser uma escrita pensante, pensativa, que ainda se produz como uma escrita que dá o que pensar; e o modo experimental, por último, da vida, de uma forma de vida que não renuncia a uma constante reflexão sobre si mesma, a uma permanente metamorfose" (Larossa, 2004, pg. 32).

Este experimento de escrita ensaístico encontra-se dividido em oito "fragmentos": passos de um escrever que pretende-se não completo, não totalitário, mas sempre ainda em possibilidade de estabelecer novas relações. "Cada coletânea de fragmentos é um contínuo sempre aberto" (Barrento, 2010, pg. 65), mais a indicação de um caminho que se vislumbra em jornada do que um indicativo do destino o qual se almejaria alcançar.

Para pensar um trabalho e uma política de saúde que se querem abertos, problematização, análise de implicação, experiência, narrativa e ensaio apresentam-se como pistas de um método tateante a ser ensaiado. Um método descaminhante para buscar no campo de experiência marcas que permitam situar (e possibilitar) o deserto de um território ainda informe, mas pleno de possíveis. A problematização se fazendo método para ocupar um território que se faz problemático.

14 Movimentos de fuga e criação que implicam, simultaneamente, em movimentos de destruição – ou deserção -, tal como se afirmará nos fragmentos posteriores. Em escapando de uma concepção garantidora de um mundo (este posto), a pesquisa se arrisca na tentativa de um mundo para o qual nenhuma garantia é dado. "Assim, a pesquisa que, inspirada pelas provocações de Michel Foucault, propõe-se a usar a experiência como artefato político-metodológico denota um caráter político e epistêmico tenso, vendo-se afastada da neutralidade, da objetividade, da replicabilidade e do distanciamento pleno entre sujeito e objeto. Antes de mais nada, porém, recua do caráter de descoberta reveladora da verdade e aloca-se próximo ao caráter de interrogação destrutiva das modulações já existentes no pesquisador e no mundo. Ou seja, dirige-se a habitar um território, bombardeado e confeccionado por suas linhas de força, e a essas mesmas linhas interrogar, abrindo espaço à construção de outros mundos – também sempre aptos à destruição. Para tanto, a primeiras das implosões dá-se entre a linha supostamente dura que deveria, na ciência tradicional, apartar sujeito e objeto. Trata-se, pois, de uma acepção metodológica de experiência que não pode se dar em placidez: dá-se na tensão de uma vida a qual necessariamente submerge no campo de forças do presente a fim de que possa criar-se na junção paradoxal e inequívoca de um mundo e um pesquisador distantes das possibilidades de um ponto verdadeiro, objetivo e final, ainda e sempre em construção – ainda e sempre em deformação" (Mizoguchi, 2015, pg. 203). Já aparecem aqui as primeiras pistas de que habitar o deserto, mais que encontrá-lo em um campo, é cultivá-lo.

A vida não é, a bem da verdade, segundo nós, senão a mediação entre o mecânico e o valor; é dela que se tiram por abstração, como termos de um conflito sempre aberto, e por isto mesmo gerador de toda a experiência e de toda a história, o mecanismo e o valor. O trabalho é a forma que toma para o homem o esforço universal de solução do conflito. As normas do trabalho têm, portanto, inevitavelmente um aspecto mecânico mas só são normas pela sua relação com a polaridade axiológica da vida, da qual a humanidade é a tomada de consciência.

Georges Canguilhem, 2001

## 2. HISTÓRIAS E IMPRESSÕES À GUIA DE JUSTIFICATIVA

### 2.1 Uma primeira história: rabiscando um território

O território é adstrito e a população, adscrita<sup>15</sup>.

O território ali estava condensado e codificado, ordenadamente dividido nas prateleiras de quatro pesadas estantes. Um código de cores serve de índice para que possamos nos localizar – e uma tabela pende de uma estante, explicando o código que relaciona cada dupla de cores a uma das ruas do bairro: "bandeiras" que organizavam um território esquadrinhado. Adornados com essas bandeiras bicolores, prontuários familiares – cada pasta uma casa do bairro; cada chumaço de folhas que se encontra dentro, um usuário do Sistema. Tudo organizado e funcional.

Exceto que havia Ângela. O chumaço de folhas que segundo alguns colegas contava sua história era estrangeiro, proscrito até, e não tinha direito a nenhuma bandeira – não morava no bairro, diziam, e portanto, seu prontuário não tinha a "nacionalidade" de nenhuma das ruas. Circulava por casas de pessoas com quem dizia morar – algumas poucas semanas em cada pasta, enlouquecendo as agentes comunitárias que por vezes tinham a atribuição de fiscalizar a informação e fazer o mundo da rua bater com a respectiva estante do arquivo da Unidade.

Seu prontuário pulava de casa em casa, por vezes indo parar na designação "fora de área". Às vezes, estava na rua, ou usava um antigo endereço. Às vezes. Encontrá-lo em suas andanças era um problema.

Encontrá-la em suas andanças era um problema.

Ângela transeunte era uma ameaça a ordem. Um problema. Ângela era também um corpo que sofria, e que buscava acolhimento nesta Unidade. Era também, segundo seu prontuário, uma F20.1 – Esquizofrenia Hebefrênica. Era paciente de CAPS. Não era paciente de CAPS. Era resistente e brigona. Era auxiliar de enfermagem, conhecedora dos procedimentos de um serviço de saúde. Era mulher, era mãe, era cristã, era conservadora, era prostituta, era compositora, era um bebê abortado. Era o símbolo maior do medo da equipe, e era nossa responsabilidade. E não era nossa responsabilidade. Para organizar o trabalho e a rede, o território era adstrito.

15 Ter território adstrito e população adscrita figuram como diretrizes da Atenção Básica em Saúde, e estes termos configuram-se como parte do jargão legal do Sistema Único de Saúde. A adscrição diz respeito a ligação dos serviços e equipes com um território para o qual servem de referência, e a adscrição dos usuários trata do processo de vinculação entre os profissionais do serviço e os usuários (BRASIL, 2011).

Mas o território não é tão somente o pedaço de espaço que consta no interior de determinadas coordenadas geográficas. Também é construído pelas relações que nele se estabelecem. Mesmo que as relações não tenham bandeiras e vazem dos códigos. E a referência de Ângela para seu cuidado era nossa Unidade. Era nessa Unidade que um cuidado para ela era possível.

Unidade. Palavra curiosa, talvez enganadora. No tempo desse encontro, a "Unidade" foi muitas. Foi "*Estabelecer uma rotina de atendimentos para uma fora de área? O que o coordenação vai dizer? O que a comunidade vai dizer? O que eu respondo pra eles?*" Também foi "*Nós respondemos. Pelo nosso trabalho, nós respondemos. E é aqui que ela vem para ser acolhida, é aqui que esse cuidado é possível.*" Escolheu-se, entre deveres e devires, responder coletivamente por esse trabalho.

Ângela, *fora de área e fora de protocolo*, era objeto de nosso fazer em saúde. Ângela era uma questão que nos indagava, um encontro com o imprevisto. Ângela não era um enigma que possuía uma resposta; era uma necessidade de criar respostas. Pela questão Ângela, a referência do trabalho se atualizava. O agir se expandia, assim como o território acabara se expandindo. Tinha de se expandir. Só assim um território – e um agir – podiam ser habitados, ocupados. E na necessidade de tornar o trabalho e o cuidado em ato, o chumaço de folhas onde se dizia estar registrada a história de Ângela também era vivificado – descobria-se que aquele F20.1 *também não* era uma hipótese diagnóstica de esquizofrenia hebefrênica, mas sim o recurso que tornava possível o acesso a uma medicação que usava. Um meio para um caminho. Um inédito que convocava novos inéditos.

Códigos, normas, protocolos – usados como recursos. Um possível.

Era uma vez assim. Mas também, nessa mesma vez, era diferente. Há, e sempre havia, outro possível, outros possíveis. Códigos, normas e protocolos – usando trabalhadores e usuários como recursos. E entre essas duas histórias, um trabalho que vai se produzindo.

## **2.2 Andanças pela saúde – perguntas para iniciar um trajeto**

As questões que animam a presente dissertação nascem de experiências vividas enquanto estudante, trabalhador e militante de uma política pública de saúde. No contínuo inserir-se nesse *fazer em saúde*, sobretudo do lugar de trabalhador e militante do Sistema Único de Saúde, me senti convocado à indagação: o que se espera e o que se propõe a

um trabalhador dessa política, enquanto trabalhador? Qual trabalho é esperado<sup>16</sup> que este realize?

O trabalho em saúde forja-se na tensão de contradições e paradoxos: por um lado, o trabalho parece constrangido por protocolos de trabalho excessivamente rígidos, enquanto por outro, temos diretrizes por demais vagas; se existe uma exigência de foco na gestão de encontros (uma valorização das *tecnologias leves* nesse trabalho, nos termos de Emerson Mehry), a avaliação do trabalho também é pautada pelo cumprimento de produtividade tabelada; se o objetivo do cuidado é abrir e ampliar possibilidades de vida, também se prevê a modulação e conformação da vida a uma certa "moral securitária da saúde"<sup>17</sup>. E quando o trabalhador é pensado enquanto componente desse sistema, uma outra faceta desse paradoxo se desvela: se é verdade que o SUS nasce democraticamente de um processo de intensa mobilização social, nas relações de trabalho hoje – no momento em que este pesquisador vivencia o trabalho nesse campo - espera-se encontrar (ou conformar) um *trabalhador moral* (como apontado na reflexão de Luis Cecílio, 2007) que compre e esteja de acordo com nossa "justa" proposta.

É entre essas exigências de conformações, protocolizações e expectativas e as recriações de um trabalho e invenção de sociabilidades outras no cuidado que o trabalhador e o trabalho em saúde se constituem. A vivência e estrategização de respostas e fugas frente as exigências do trabalho são lutas que se travam no próprio corpo dos trabalhadores, e no seu trabalhar eles produzem a si mesmo enquanto trabalhadores e seu trabalho (e, com isso, a saúde que ofertam). Dessa visão parte minha pergunta: acompanhando as constantes recriações de um si-trabalhador, que *produção*

16 A imagem de um *trabalho esperado* aqui não deve, de modo algum, nos remeter a ideia de que exista alguma projeção ou ideação que possa prever a totalidade do trabalho. Como bem nos afirma Yves Schwartz (2011b), a antecipação exaustiva do trabalho é impossível. Mas isso não significa que alguma antecipação e projeção – planejamentos e objetivos, bem como certo ideal de finalidade do trabalho, não modulem a atividade industriosa. Nesse sentido, desde que estamos em uma história, há elementos que podem ser esperados (mesmo que nenhuma garantia possa se dar dos resultados dessa espera, ela é um elemento que também moldará os frutos do trabalho). Em outros fragmentos trabalharei um pouco mais a relação do trabalho e do tempo com sua projeção. Ver o fragmento "algumas palavras mais sobre o resistir: sensibilidades e resistência", para uma discussão acerca de possibilidades de futuro embasadas em contribuições de Deleuze, e o fragmento "reivindicar ruínas: para narrar uma história desertora do cuidar", onde traço algumas considerações acerca do tempo a partir da conceituação de história de Walter Benjamin.

17 Refiro-me aqui a certa construção do campo saúde de uma vida que deveria pautar-se por um manejo "*moralmente responsável*" dos riscos e do investimento do "capital saúde", muitas vezes vivida de maneira individualizada e calcado em uma visão estática e idealizada do que viria a ser essa saúde. A ideia tem aproximação com o catecismo preventivo apresentado por Castiel, Sanz-Valero e Vasconcellos-Silva, com os ressaltados aspectos religiosos que uma ideologia da prevenção generalizada traria consigo: "Aqueles que não aderem à ascese que conduz ao ideal de vida prolongada e saudável podem ser responsabilizados e, portanto, estarem à mercê de sentimentos de culpa por serem causadores de seus males ao se exporem, sem os devidos cuidados, aos riscos à saúde – em suma, crime e castigo" (Castiel, Sanz-Valero e Vasconcellos Silva, 2011, s.p.).

*política* o trabalho em saúde pode engendrar? Ouçamos mais algumas narrativas do trabalho para situar essa questão.

### **2.3 Três cenas – produzindo indicadores, indicando produções**

Primeira cena:

É dia de reunião de equipe. A reunião compreende duas horas, contando a invasão que faz do horário de almoço. A pauta: os indicadores de acompanhamento<sup>18</sup> do programa de saúde da mulher estão aquém do pactuado como meta para o período. Melhor dizendo, *estarão* aquém do previamente pactuado. Frente ao modo como o indicador funciona e é produzido, chegamos a um problema e precisamos decidir que caminho tomar.

O programa consiste em uma série de medidas e cuidados voltados a população de usuárias da Unidade, mas seu indicador de acompanhamento é um dado de simples contabilidade: a proporção entre as mulheres que fazem exame citopatológico do colo uterino (o "CP") na Unidade anualmente e o total de mulheres cadastradas no programa. Razão simples, que não se propõe a conter em si a abrangência de cuidados prestados no programa, mas a gerar um dado que mantenha as equipes atentas e lhes dar uma imagem do resultado do seu trabalho. A questão é que este indicador produz uma mensagem complicada acerca do trabalho. Baixando, indica que certo trabalho não está sendo realizado, ainda que o que represente não aponte diretamente para o fazer da equipe, mas tão somente para o número de mulheres que não fazem um exame de CP anual na Unidade.

No território de abrangência desse serviço, existem muitas mulheres que são acompanhadas na Unidade em questão, mas que preferem fazer seu exame preventivo em outro lugar. Essa informação não só é de conhecimento dos trabalhadores, como é efetivamente um dado importante do acompanhamento dessas mulheres, registrado em seus prontuários e considerado nos encontros com essas. Mas, ainda que a equipe saiba, e ainda que trabalhe com isso, essa situação *baixa o indicador de qualidade do atendimento da equipe*. Há, afinal, um grande número de mulheres que não fazem anualmente sua coleta de CP na Unidade. Dois caminhos são vislumbrados em reunião: poderíamos descadastrar as mulheres que fazem seu exame em outro local, retirando seu

<sup>18</sup> Uma forma recorrente de avaliar-se o "produto" do trabalho em saúde é pelo estabelecimento de indicadores que nos permitam "acompanhar" como uma determinada ação vem sendo implantada. Estes indicadores podem ser produzidos de diversas formas; por vezes, são gerados a partir de diferentes leituras de dados epidemiológicos no decorrer do tempo; outras, são contabilizadas ações específicas que os serviços de saúde ofertam (estas últimas sendo mais recorrentes).



nome e dados do sistema que “controla” o programa de saúde da mulher, ou mantê-las no sistema e aceitar o índice negativo. A equipe aponta que descadastrá-las desse sistema poderia retirá-las de certa condição de visibilidade em nosso trabalhar (embora o indicador do programa seja tão somente a regularidade de exames de CP na Unidade, as ações e preocupações do programa abrangem muito mais). E, com isso, decide-se que se bancará, como equipe, o não alcance da meta pactuada.

Afinal, a meta, nesta situação, serve como instrumento para um trabalho.

Segunda cena:

Recém-chegado em um novo município, estou sendo instruído acerca dos fluxos e procedimentos do trabalho no local. Novamente o cenário é uma Unidade Básica de Saúde (com Estratégia de Saúde da Família), mas a vinculação à equipe é outra: agora, encontro-me como apoiador lotado em um Núcleo de Apoio à Saúde da Família (NASF). O Agente Comunitário de Saúde me explica como funciona o sistema em que sua produtividade é contabilizada, e o tempo que dispense na produção desses dados. Chega a ficar uma semana por mês apenas “batendo” dados no sistema – dados que não são vistos novamente, dados cuja compilação não volta para si de forma útil ao seu trabalho, e mesmo dados que não correspondem a realidade de seu trabalho ou àquilo que ele lançou ao sistema! Ele me mostra, na tela do computador, que determinadas informações são agrupadas de modo que se tornam *desinformação*<sup>19</sup>: “aqui tem o número de pessoas com alguma deficiência física na minha área, mas esse dado é outro que não dá pra confiar; o sistema mistura transtornos mentais e agrupa na mesma categoria, e esses últimos são bem mais prevalentes”.

Chocado com o cuidado que o Agente demonstra na produção de um dado que não usa (e que lhe toma tanto tempo do seu trabalho), acabamos conversando sobre como isso influi no seu trabalho. “Isso é o meu trabalho, e isso atrapalha o meu trabalho. Mas quando o SUS olha pra mim, o que ele vê são esses números”.

Terceira cena:

É uma curiosa reunião a que nos propomos a fazer, e não podemos deixar de nos espantar um tanto com nossa sorte. Somos uma equipe de NASF, e embora o serviço já possua alguns anos, ainda não se sabe quais dados o mesmo tem de produzir. Mas, certamente, algum dado há de se produzir (ou seríamos uma equipe cujo trabalho é invisível?), e nessa necessidade a gestão da atenção básica do município nos pede – à

19 Sem demorar-me muito aqui, o que quero dizer é que se produz uma *informação que engana*, que induz a erro no trabalho.



equipe – que se reúna e produza seus próprios indicadores.

Estranho trabalho, trabalhoso trabalho. Definir como ser visto. Logo percebemos o quão produtivo – e desafiador – tal tarefa seria. Conjuntamente, pensamos elementos que ajudariam a apontar problemas que não eram visíveis de outro modo (um possível indicador: a existência de espaços mensais de reunião para apoio e combinações com as equipes apoiadas que não coincida ou invada a reunião de equipe dessas. A disponibilidade desse tempo é possível para as equipes? As Unidades suportam que uma das equipes da Unidade se reúna com uma equipe de apoio enquanto o trabalho no serviço segue acontecendo, tocado pelas outras equipes?), e também percebemos que alguns dos elementos de trabalho que mais nos eram caros (e queríamos dar visibilidade) eram refratários a serem traduzidos em indicadores. De todo modo, construímos uma proposta, debatemos ela com as equipes apoiadas, e a propomos a gestão municipal.

Em um mês, tínhamos um interessante instrumento para acompanhamento e planejamento de nosso trabalho. Mas dialogava ele com os outros instrumentos de produção de dados do Sistema?

## **2.4 Produzindo um mundo: da imbricação trabalho-política**

O que quero dizer quando perguntei acima que *produção política* o trabalho em saúde pode engendrar?

Nas mais simples decisões de um trabalho, se está criando ou apostando em um projeto de mundo. E o trabalho em saúde dificilmente é caracterizado como marcado por decisões "simples". Em verdade, para além da alta consideração atribuída ao valor de uso do objeto saúde, o Sistema Único de Saúde propõe-se a ser um tensor do projeto societário. A concepção ampliada de saúde que baliza o sonho do SUS aponta para a

construção de uma sociedade e uma sociabilidade mais "saudáveis"<sup>20</sup>. Tal característica marca o trabalho no mesmo. Espera-se que certo direcionamento de mudança social (de projeto político) esteja posto no horizonte da produção do SUS. E nisso também se produz o trabalhador do Sistema.

Mas não é isso que tenho tratado por política (invenção/produção de mundos e sociabilidades outras) também o trabalho? Não é o trabalho "[...] uma provocação para se fazer uso de si por si mesmo, para pensar mesmo quando não se é solicitado, como dizia Canguilhem, e portanto, para construir mesmo que confusamente os esboços de um mundo mais ou menos comum" (Schwartz, 2011a)?

Política e trabalho estão imbricados, portanto. Mas como se dá essa ligação? Ambos parecem ser modos de se estar no mundo, produzindo mundo com os outros<sup>21</sup>. O trabalho em saúde, o *fazer em saúde*, dá-se numa espécie de *gestão menor*<sup>22</sup>, gestão de encontros [para a gestão de encontros]. Gestão entre mundos possíveis, escolha por entre valores e práticas que, no trabalho, afirmam a construção de um modo de viver<sup>23</sup>. O trabalho em saúde parece ser, em si, exercício de abertura para outros mundos.

Mas, às vezes, o que o Sistema olha e pede não é que se possibilite outros mundos. Por vezes, o trabalho visto é a produção de números estéreis, como aponta o

20 Nos próximos parágrafos, o tratamento que darei a ideia de trabalho apontará para elementos reconhecidos e também para outros constituintes deste que comumente se mantém à sombra, "invisíveis", nas discussões acerca do que vem a ser "trabalho". O equívoco de pensar o trabalho negligenciando esses elementos que ficam à sombra é bem sintetizado por Yves Clot (2010), quando este diz que "não há convergência entre atividade realizada e atividade real" (pg. 103) ou que "o realizado não tem o monopólio do real" (pg 104). Do mesmo modo que podemos falar dessa equivocidade no caso do trabalho, também devemos apontar que o termo saúde – bem como o adjetivo acima invocado, saudável – porta múltiplas possibilidades de leitura. Podemos ler a saúde sob o prisma da lógica securitária, mencionada anteriormente. Mas não só. Em *A saúde: conceito vulgar e questão filosófica*, Canguilhem (2005) retoma várias definições possíveis dadas a saúde no curso de longo debate histórico, apresentando uma noção que vai se criando no entrecruzamento de discursos profissionais, debates filosóficos e também do conhecimento vivencial do próprio corpo. O percurso que realiza, por si só, nos apresenta a diversidade de definições e conceituações possíveis para a ideia de saúde. Valho-me dessa multiplicidade do termo ao me utilizar do adjetivo "saudável" acima: pode-se vislumbrar como objetivo do Sistema Único de Saúde tanto uma sociedade na qual o cálculo dos índices contabilizados de saúde alcancem valores ideais (num certo utopismo sanitário), como uma sociedade cuja infraestrutura e práticas reinantes estejam de acordo com critérios higienistas (entendendo a ideia de higiene aqui em amplo espectro) que promovam um estado de bem-viver desejado, ou ainda uma sociedade em que a capacidade de se recriar esteja sempre se reinventando. Essa última concepção talvez seja mais próxima da concepção de saúde que Canguilhem nos propõe – essa será revisitada em outros momentos desse escrito e sua inspiração nos acompanhará durante todo o pensamento aqui desenvolvido.

21 Essa é uma definição de trabalho que parece também satisfazer Yves Clot tanto para atividade quanto para saúde: "Criar um contexto para viver: é nesta condição que atividade e saúde são sinônimos, se quisermos adotar a definição de saúde proposta por G. Canguilhem: 'Fico bem na medida em que me sinto capaz de portar a responsabilidade por meus atos, de portar as coisas da existência e de criar entre as coisas relações que elas não teriam sem mim' [citação de Canguilhem, retirada do *Escritos sobre a medicina*]. Trata-se, por conseguinte, do desenvolvimento do poder de agir sobre o mundo e sobre si mesmo, coletiva e individualmente, para escapar das paixões tristes do ressentimento" (Clot, 2011, p. 72).

reclame do Agente Comunitário da cena apresentada acima<sup>24</sup>. Quando tratamos do trabalho em saúde, parece que muito do que discutimos – em nossos contextos de trabalho - localiza-se justamente nesse ponto onde ele (o trabalho) *não se dá, ali onde o agir encontra-se impedido*, e por onde, paradoxalmente, fazemos emergir um trabalho.

Cabe aqui nos determos brevemente sobre a noção de *ação*, ou, mais especificamente, sobre o conceito de *poder de agir*, tal como Yves Clot o propõe.

O poder de agir é heterogêneo. Pode-se dizer que ele aumenta ou diminui em função da alternância funcional entre sentido e a eficiência da ação em que se opera o dinamismo da atividade, ou seja, sua eficácia. Esta, por sua vez, não é somente o alvo dos objetivos perseguidos, mas também a descoberta de novas metas. (Clot, 2010, pg. 15)

Ainda que trabalho e ação não sejam sinônimos, são conceitos que não podem ser dissociados, como nos aponta Dominique Lhuillier (2013). Por vezes, a direção do trabalho pode desvincular-se daquilo que é visto como importante para este mesmo trabalho. A atividade esvazia-se de sentido, o que Clot (2010) aponta ser uma modalidade habitual da atrofia do poder de agir.

Uma sensação comum, e uma queixa comum, no trabalho em saúde é de nunca conseguir-se fazer o suficiente. Por vezes, essa queixa dirige-se a demanda de serviço,

22 Apontar uma gestão menor enquanto campo onde o trabalho em saúde acontece não ignora o fato de que o universo deste trabalho também é composto por uma gestão maior (aquela que um discurso corrente identificará como o locus decisório da política e da organização do trabalho; cargos de gestão, instâncias de gestão, etc; mas também a forma de pensar a gestão que identifique nesses lugares a fonte de onde parte a direção do trabalho e as decisões que o conformam). A ideia de "gestão menor" já foi desenvolvida na dissertação de Cibele Moro (também produzida no grupo de pesquisa n-pista(s), e defendida em 2015). Em contrapartida a uma dimensão majoritária da gestão (mais ligada às práticas de governo do outro, seja via estratégias coercitivas, seja por vias mais motivacionais), Cibele assinala a existência de uma gestão menor que se produz como força minoritária (em inspiração deleuzeana), que deixa-se, conduzida pelo andar da atividade (mais que conduzindo a atividade), seguir caminhos desconhecidos, prenes de possíveis. Para ela, a gestão menor referiria-se a "um modo de pensar a gestão em sintonia com o plano micropolítico do trabalho, com aquilo que, diante da variação do mundo e dos imprevisíveis do real, convoca [os trabalhadores] a fazerem uso de si, criando, transformando, inflexionando as prescrições, produzindo novos sentidos ao seu fazer, construindo para si um mundo para viver" (MORO, 2015, pp. 207-208).

23 Cabe registrar o desafio que seria a produção de *indicadores do trabalho* pautados por essa *gestão menor*. Talvez essa construção pudesse ser um caminho para visibilizar o complexo (e potente) elemento de escolhas éticas no qual este trabalho invariavelmente se dá. Nessa aposta, nos aproximamos da figura do trabalhador ético que propõe Barros (2007): aquele cujas decisões tomam por critério a afirmação da potência criadora da vida. No trabalhador ético, Barros aponta uma forma de resistir ao modo *trabalhador moral* do questionamento de Luís Cecílio (apontado anteriormente), e indica a necessidade de pensar-se uma ampliação da gestão dos processos de trabalho de modo a superar a lógica de controle do trabalhador e afirmar o caráter eminentemente ético-político do trabalho.

24 Com isso não aponto que a produção de dados e indicadores não pode ser, também, um instrumento para a possibilitação de outros mundos, e que não tenha um sentido político forte (a nota anterior faz uma provocação nesse sentido). O ponto em questão é que, ainda que não sempre, muitas vezes elementos da validação do trabalho encontram-se em completo desacordo com o sentido deste trabalho, impedindo o agir do trabalhador e fazendo esmorecer seu potencial tensor.

percebida como sempre maior do que os recursos disponíveis. Mas, outras tantas, aponta para algo mais curioso (e menos passível de digestão, da posição de trabalhador): que as práticas do trabalho vão contra o objetivo percebido deste (produzindo adoecimento, ali onde almeja-se produzir saúde). Temos então a sensação descrita acima, em que o trabalho parece esvaziar-se (ou ao menos ir contra) daquilo que enxergamos como seu sentido, aquilo que o trabalhador enxerga como importante e digno de cuidado no seu fazer. Adentramos o campo do *agir impedido* (Clot, 2010), aquela situação paradoxal em que *algo do trabalho* impede um fazer que possa ser reconhecido como *trabalho bem feito*<sup>25</sup> pelo trabalhador. Algo impede a construção comum de mundo, o encontro que guarda algo de ineditismo, o elemento propriamente político do trabalho.

Mas esse algo que impede é também um componente do trabalho nesse campo, é também um elemento deste trabalhar na política pública de saúde. O Sistema Único de Saúde apresenta-se *não só* como um campo de possibilidades para este trabalho (e para esta produção de saúde), mas também se erige como imagem a ser replicada [de saúde/trabalho/política], como um *modelo de funcionamento do campo da saúde*, com suas potências e constrangimentos.

É possível que este Sistema configure-se de outro modo que não o de um modelo? Ou, refazendo a pergunta, o que é possível fazer vazar mesmo dentro desse sistema-modelo?

## **2.5 Entre soldados e guerreiros - modelizações e modulações de um Sistema arregimentador**

Apontei anteriormente que um dos lugares a partir dos quais pude inserir-me nesse campo e de onde provêm meus questionamentos é o de militante de uma política de saúde. E a militância na saúde é um elemento central, que não deve ser negligenciado em uma discussão acerca do trabalho em saúde<sup>26</sup>, uma vez que, reconhecendo-se como militante ou não, todo trabalhador do Sistema Único de Saúde tem de responder a este lugar: espera-se que o mesmo seja certo tipo de militante quando em atuação nessa política pública.

25 Clot usa a expressão (um tanto indigesta) *trabalho bem feito* para designar esse elemento digno de cuidado o qual o trabalhador persegue em sua atividade e pelo qual pode se identificar em seu agir. Esse diz também respeito a certo jogo de contínuo beneficiamento e crescimento ao qual o ofício está sujeito quando o poder de agir se expande. Poderíamos dizer que é o efeito de uma resposta virtuosa de quando o ofício e a comunidade desse se põem a prova e descobrem-se produzindo novos possíveis, em última análise sendo também responsável pelo reconhecimento que um trabalhador pode ter acerca de seu próprio trabalho.

Abre-se, com isso, outra linha indagativa: como pensar a militância e as políticas públicas em sua relação com o trabalho em saúde? Algumas figuras parecem carregar consigo alguma potência intercessora para pensar essa questão: penso no soldado e no guerreiro, tal como descritos por Deleuze e Guattari (2012) no seu Tratado de Nomadologia; o guerreiro nômade, que no agenciamento com outros corpos inventa seus instrumentos e tecnologias de guerra, e o soldado territorializado e organizado pelo esquadrinhamento estatal, ordenado no espaço estriado. O soldado existe dentro da estrutura do exército; o exército, ainda que composto por soldados, de certo modo pré-existe ao soldado, e organiza suas forças para o embate com outras forças – inimigos reconhecidos, ações propriamente militares, etc. Penso que a militância esperada no trabalho no SUS é variada; clama e funciona por soldados e guerreiros. Mas o que se espera do trabalhador, assim como que seja um "trabalhador moral", é que seja um soldado, um *militante regimentado* (incitado ao trabalho vivo, mas controlado, limitado frente a possíveis que não gerem buracos ao modelo). É possível, então, a constituição de um guerreiro neste sistema? Se sim, como isto se dá, uma vez que a forma tem os contornos do soldado? *Seria o trabalhador-guerreiro, mais que uma figura identitária, uma linha de fuga capaz de fazer com o que o soldado-trabalhador fuja-deserte? Seria a deserção uma linha de fuga? Uma possibilidade de criar novas zonas de possibilidade ali onde os mundos possíveis são aqueles já previamente esquadrinhados pelo nosso Sistema-modelo? Parece-me que entre o soldado e o guerreiro, entre uma atividade impedida e uma potência para o agir, aparecem também as distinções entre uma política Estatal de controle e uma política que se queira efetivamente pública. Isto é, feita pelo/em/no comum.*

O militante regimentado, o soldado, deve lutar pela defesa das fronteiras de um projeto aí dado. Arrisco a hipótese de que a história de lutas do Sistema Único de Saúde conformou certas formas mais facilmente reconhecidas de constituir-se defensor-militante do mesmo, e certo modo dessa política afirmar-se no campo de possíveis. Acredito que o

26 O Sistema Único de Saúde pode ser entendido como resultante de um processo de intensa mobilização política do movimento da Reforma Sanitária, que na afirmação de uma concepção ampla de saúde, questiona o modelo de sociedade existente (lembramos do lema "Saúde e Democracia", entoado em pleno período ditatorial). Ainda que tenha se institucionalizado (figurando na Constituição de 1988 e sido regulamentado pela Lei 8080/1990) como política de Estado, os pressupostos e ideais do SUS seguem em disputa, questionando um paradigma hegemônico de pensar a saúde e sendo continuamente questionado por outros projetos políticos. Talvez seja possível dizer que a "garantia" institucional alcançada mais representa a institucionalização de um campo de luta e disputa do que uma firme certeza de seu lugar no horizonte político. Neste campo de disputa, os trabalhadores da saúde são continuamente chamados (pelo seu próprio fazer enquanto trabalhador) a constituírem-se militantes dessa política.

SUS guarde em si muito de sua potência tensora, mas penso que por vezes seus movimentos de constituir defesas (mais que ataques?) tenha docilizado, domesticado, seu projeto<sup>27</sup>. O comum e o público dessa política aparecem, então, pré-delimitados: tensione, mas até aqui. O defensor-militante aprende a defender a continuidade do Sistema, e mesmo que se encontre desanimado ou em conflito com sua produção, precisa pôr suas forças na visibilidade do trabalho reconhecido como tal e na defesa do SUS também reconhecido como tal (em suas formas *produtos prontos, ou, ao menos, previstos*)<sup>28</sup>. O imprevisível do trabalho é, então, afastado dele.

Como manter a crença em um trabalho em saúde potente? Que possa não só produzir o mundo dado pelo sonho do SUS de agora, mas seguir sonhando? Seguir construindo, mais que tão-somente defendendo, essa incrível maquinaria de operar e tensionar o real para que seja mais que é o SUS? Minha proposta de dissertação nasce de certa responsabilidade de ter compartilhado *o trabalhar em saúde como ofício e o SUS como herança recebida*, e passa por tentar produzir meios para manter sua história aberta, para manter sua narrativa indócil, para produzir escapes nas excessivas canalizações que constroem as forças de trabalho.

Parece-me que, tomando o trabalho enquanto atividade (tal como proposto pela Clínica da Atividade e pela Ergologia<sup>29</sup>), é possível retomar o caráter de produção de *comum* imbricado na junção trabalho-saúde-política. Para esses referenciais, entender o trabalho enquanto atividade significa tomá-lo como microgestão cotidiana da distância existente entre o Trabalho Prescrito e o Trabalho Real: há sempre no trabalho uma iniciativa dos trabalhadores e trabalhadoras que instaura uma relação, no mínimo, modificadora da norma. Agir envolve, sempre, em alguma dimensão, recriação normativa. Trata-se, como diz Yves Clot, de

construção, no comum, de um mundo em que o sujeito pode viver a experiência do real naquilo que ele tem de desconhecido e inesperado. No acontecimento, ele reencontra, graças à instituição, o poder de agir sobre seu meio, contra a instituição e além da instituição (Clot, 2013b, p. 201).

27 Darei sequência a essa linha de pensamento no fragmento intitulado "reivindicar ruínas: para narrar uma história desertora do cuidar".

28 De modo algum quero também desacreditar na estratégia ou mesmo na importância de defender o SUS "tal como ele está", visto que essa produção política recebe constantemente ataques não só visando seu enfraquecimento, mas mesmo seu completo desmantelamento. Ainda que em alguns pontos desse escrito eu vá apontar prejuízos que a *defesa entrincheirada* da política do SUS gere em seu desenvolvimento, não nego sua importância, sobretudo nos tempos sombrios que vivemos. Minha proposta passa mais por agregar outras formas de luta (ou validá-las, visto que elas estão aí) do que fazer fogo-amigo.

29 Perspectivas interessantes que se ocupam de pensar a relação trabalho-subjetividade, e que ofertam elementos úteis a pensar o trabalho do qual estou tratando.



Como trabalhar na saúde tendo de fazê-lo pela via da defesa de um Sistema? Como visibilizar o que acontece no trabalho enquanto potência (escape) quando é necessário retomar a lógica de um modelo? Como extrair do próprio trabalho, enquanto atividade, as forças para permitir a produção da saúde? *Como produzir fora<sup>30</sup>/comum por entre a experiência do trabalhar em saúde?*

Talvez, adequadamente, seja por uma inspiração canguilheana que possamos pensar a política pública de saúde como algo em um contínuo movimento de recriação de si. Se a saúde é prova<sup>31</sup> a ser vivida que convoca a um deslocamento<sup>32</sup> (mais do que a busca de uma segurança de manutenção frente a possíveis riscos), não teria também essa política de acompanhar esse processo e fugir a seus próprios limites? Proponho as figuras do desertar e do desertor para pensar uma saúde e uma política de saúde que lancem-se a um contínuo projetar-se, mais do que se afirmem como um projeto posto. A saúde como normatizadora, um trabalho como atividade, e uma política como manutenção de um limiar de abertura. A política como afirmação da possibilidade de deserção, ou a deserção como afirmação da política.

30 O *fora* é menos um conceito que uma função (LEVY, 2011). Seria o "espaço" do não-estratificado, onde a *história é um devir* (DELEUZE, 2013): "[...] o lado de fora é sempre a abertura de um futuro, com o qual nada acaba, pois nada nunca começou – tudo apenas se metamorfoseia." (idem, p. 96). "[...] uma experiência do fora pressupõe o contato com uma violência que nos tira do campo da reconhecimento e nos lança diante do acaso, onde nada é previsível, onde nossas relações com o senso comum são rompidas, abalando certezas e verdades. Nesse sentido, a experiência do fora é um processo de resistência, uma luta da língua menor contra seu modo maior, das tribos contra o Estado, das minorias contra a maioria. Resistir é perceber que a transformação se faz necessária, que o intolerável está presente e que, portanto, é preciso construir novas possibilidades de vida. Não possibilidades previamente imaginadas que deveriam simplesmente ser efetivadas, mas possibilidades que são inauguradas no próprio processo de mutação". (LEVY, 2011, pg. 100).

31 Prova aqui não se refere à produção de evidência de que um trabalho tenha sido realizado (não se trata de "dar provas de um trabalho"), mas antes trata-se da noção de *provação*: pelo trabalho, *pôr-se a prova*. Nos vale aqui o que diz Lhuillier (2013), quando destaca que o "real se apresenta pela resistência sempre oposta ao domínio como produção imaginária. Ele é uma prova a viver para o sujeito, uma prova dolorosa, mas também uma possibilidade de ultrapassamento, de descoberta, de criatividade, para além da reprodução-repetição" (pg. 487). Prova: desafio que também mostra-se como possibilidade e desejo de ultrapassamento do até então existente – onde tanto o sujeito-trabalhador quanto o mundo a ser engendrado pelo trabalho podem descobrir-se capazes (e então já em vias) de devir outros. Retomarei a ideia dessa convocação do real que nos chama a dar possibilidade a um mundo outro nos fragmentos "algumas palavras sobre o resistir: máquinas e resistência" e "algumas palavras mais sobre o resistir: sensibilidades e resistência".

32 "A saúde, como expressão do corpo produzido, é uma garantia vivida em duplo sentido: garantia contra o risco e audácia para corrê-lo." (CANGUILHEM, 2005, pg. 43). Em uma de suas definições de saúde, Canguilhem também nos lembra, invocando uma citação de Artaud, que sem potência de expansão a vida é indefensável. É defensável nossa política de afirmação da vida quando tolhe sua potência de expansão?

Cada vez que eu escrevo o termo SUS, ou Sistema Único de Saúde, algo em mim se revolta. Ficcionizo um mundo onde o nome dos mortos morre com o moribundo, ou em que a invocação pode chamá-lo a se manifestar nesse triste estado de morte-em-vida. Deveria eu ter cuidado, eu que não sei o estado de saúde do SUS?

Ou seria meu medo de que, mais do que eu traíndo o SUS, sinto-me traído por ele? O trabalho em saúde do qual escrevo é sempre o que acredito ser o trabalho no SUS, mas será interessante dar esse rótulo ao mesmo, agora que não sei se o rótulo existirá em nosso futuro? Se for uma herança, sigo com as roupas do morto? Quero contar a história do morto, mas não o quero matar. Quero falar de algo que é ainda prática e vida nessa morte, mas tenho medo que ela se atrele exatamente a morte do morto, mais do que a vida do morto.

excerto de diário de bordo do pesquisador, 27 de junho de 2016



### 3. SOBRE O NÃO-FAZER: UMA ELEGIA AO DESERTAR

"Preferiria não."

Bartleby, o Escrivão

Faz sentido afirmar a deserção em uma política de saúde? Ou, talvez, a saúde como uma política de afirmação da deserção? Experimentemos essa questão.

Por um breve momento, vislumbremos o trabalho hoje, sobretudo no campo da saúde: em um misto de estritas exigências e um campo de invenção de novos modos de fazer que se retro-alimentam, vive-se um contínuo acelerar. Há de se produzir mais; inventa-se como. Reinventa-se. Toda uma capacidade criativa é convocada a produzir formas de produzir e continuar produzindo, ultrapassando as fronteiras do que até então era o possível e criando-se um novo ponto do qual esperar-se e exigir-se trabalho.

A produção não para. Acelera. A sustentação da celeridade exige inovação. Convoca-se a inteligência do trabalhador (e dos trabalhadores) a dar ímpeto ao que o trabalho pode. A gestão/gerência dos espaços de incerteza é o território onde pode-se ganhar tempo e aumentar a produção: processo só possível pela ação do trabalhador em atividade. E é em atividade que se espera que o trabalhador esteja. É em atividade que ele precisa estar.

O trabalho em saúde, com suas características e peculiaridades próprias, parece exacerbar esse funcionamento. A sensação de aceleração da vida moderna bate a porta do setor saúde demandando urgência, e essa continuamente busca se reinventar para dar conta dessa grave exigência.

Mas se é estando em atividade que o trabalhador encontra potência para seu agir, por que esse instigamento a atividade parece ainda não ampliar seu poder de agir<sup>33</sup>? Cabe nos determos um pouco mais sobre a *produção* que vem sendo exigida no trabalho em saúde.

O que se produz em saúde? Por hora, podemos apontar esquematicamente que produzir um trabalho em saúde margeia ideias bastante amplas<sup>34</sup>, que vão desde a

33 Cabe aqui apontar que Clot já designa que "a perda pelo trabalhador do poder de agir em atividade é igualmente uma inatividade" (2011, pg. 73). Na sequência, discorro acerca dessa atividade que não se presta a ampliação do poder de agir.

34 Em uma conferência dada em 74, Foucault já apontava que "na situação atual, o diabólico é que, cada vez que se quer recorrer a um domínio exterior à medicina, descobre-se que ele já foi medicalizado". (Foucault, 1974). Ainda que seja importante salientar que os limites do trabalho em saúde e da medicina não sejam exatamente os mesmos, podemos dizer que ambos tem continuamente ampliado seu escopo, abrangendo uma gama cada vez maior de fenômenos.

simples manutenção da vida biológica das pessoas pelo maior tempo cronológico possível até a invenção de formas outras de sociabilidade que tragam consigo potencial para a ampliação da vida. Do limpar uma ferida até o fazer a revolução social, poderíamos dizer. E isso sempre ressaltando que estes dois aspectos (ou polos) não se contrapõem.

O produto da área saúde é amplo, e de difícil contabilização. A dificuldade, porém, não impede o feito. Para tornar o trabalho viável, visível e inteligível, criam-se instrumentos e modelos de visibilidade para sua produção e seu produto – referências que tornam possível o manejo do objeto saúde, em seus aspectos macro e micro.

Essas referências constituem valores a serem perseguidos no trabalho. E talvez seja aqui, no jogo de referências e valores produzidos para visibilizar o trabalho em saúde, que resida nosso problema. Somos incitados ao trabalho vivo, à atividade, mas na mira de qual valor? Tal incitação lança esses valores enquanto elemento de debate a ser afirmado, negado, reconstituído, enfim, *trabalhado* em atividade, ou a direcionam de um lugar externo?

Novamente, sob um excesso ou uma falta de pretensão, convido o leitor a experimentar a questão. Imagine-se que, embora sejamos continuamente convocados à atividade ou ao trabalho vivo, hoje, no campo da saúde, o trabalho enquanto atividade tem um lugar onde deve acontecer... e do qual, talvez, não possa vazar<sup>35</sup>. A atividade tem de ocorrer sempre – viabilizando e "qualificando" o trabalho -, mas contida em um espaço que não afronte determinados valores prévios (oriundos de concepções mais estritas como o prolongamento da vida biológica ou mais amplas como certo ideal de revolução social). Reconhece-se que o trabalhador possa gerir seu trabalho – até um ponto, que permite que o mesmo (pré-designado) seja realizado, mas que não afronte sua pré-designação, nem a estruturação do que temos *agora* como saúde.

O trabalho deve ultrapassar-se. Mas a fronteira a ser ultrapassada parece estar pré-dada.

Se assim o é, excluiu-se<sup>36</sup> algo da dimensão do trabalho enquanto atividade. Sua direção. Seu sentido, talvez?

Paolo Virno (2013), em sua análise acerca do conceito de multidão, comenta desenvolvimentos contemporâneos no trabalho a partir de uma clássica subdivisão da

35 Ainda que sempre vaze. Ele sempre, portanto, *pode* vazar (é um acontecimento possível), ainda que não deva (não é previsto ou aceito que vaze de seu espaço designado).

36 Melhor dizendo, busca-se excluir. O sentido do trabalho enquanto elemento a ser também trabalhado não pode ser completamente apartado da atividade do trabalho. Mas ocorre uma intensificação do controle de como e onde essa atividade pode atingir. Voltarei a isso em um fragmento posterior ("*reivindicar ruínas – para narrar uma história desertora do cuidar*").

experiência humana proposta por Aristóteles e retomada por Hannah Arendt – a tripartição entre Trabalho (*poiesis*), Ação política (*práxis*) e Intelecto (*vida da mente*<sup>37</sup>). Segundo Virno, esses três âmbitos da experiência humana, propostos e tradicionalmente entendidos como distintos, encontram-se, no modo de produção contemporâneo (o chamado *pós-fordismo*), hibridizados. Mas não de qualquer forma. Nos tempos atuais, o que ocorre é que o Intelecto é chamado a esposar o Trabalho e evocado enquanto força produtiva. Porém, segue sendo "reprimido enquanto *esfera pública* propriamente dita, eventual raiz da ação política" (VIRNO, 2013). Temos então Intelecto unido a Trabalho, porém cindido de Ação política.

"A ação de pôr a trabalhar aquilo que é *comum*, vale dizer, do intelecto e da linguagem, se por uma parte torna fictícia a divisão técnica impessoal das tarefas, por outra, não se traduzindo, aquele comunitário, em uma esfera pública (isto é, em uma comunidade política), induz uma *viscosa* personalização do submetimento" (VIRNO, 2013, pg. 50).

O trabalhador deve estar em atividade, mas está essa ampliando seu poder de agir? Se acreditarmos que o modo de produção contemporâneo reprime aquilo que produz comunidade e aparta a ação política do trabalho, como fica o poder de agir? É retomando o trabalho enquanto atividade que podemos nos ocupar de sua potência de criação de mundos, se é enquanto atividade que ele vem sendo convocado a operar em tempos de capitalismo cognitivo?

Trabalhar é agir? Ou, que trabalhar é agir? Como agir no trabalho?

"*Não pense em crise, trabalhe*"<sup>38</sup>?

Em um breve texto intitulado *Sobre o que podemos não fazer*, Agamben (2015) relembra que Deleuze uma vez designou a operação do poder como "uma separação dos homens daquilo que podem, ou seja, de sua potência" (pg. 71). A partir dessa recordação, aponta que há ainda outra operação de poder – mais dissimulada – que opera não sobre a potência dos homens, mas sobre sua impotência. Um poder dito "democrático" que

37 Virno associa essa ideia de "vida da mente" ao *general intellect* – expressão que toma de empréstimo a Marx. O que importa aqui é que a atividade de pensamento é caracterizada como exterior ao sujeito individual(izado); é social, coletiva. O *general intellect* estaria também associado aos *lugares comuns*, "estrutura óssea de todo nosso discurso", o que haveria de mais compartilhado, as faculdades comuns ao gênero humano que seriam a premissa possibilitadora do modo de ser multidão. Um pressuposto tão somente da possibilidade, ou uma aposta. Talvez possamos aproveitarmo-nos de certo deslizamento linguístico e ir pensando que certo encontro entre o *general* de *general intellect* e o gênero do gênero profissional em Yves Clot (2010) seja possível de ser vislumbrado em desenvolvimentos posteriores.

38 Infame frase que se popularizou quando utilizada no discurso do então recém-empossado presidente interino Michel Temer, em 13 de maio de 2016.

prefere, hoje, agir sobre aquilo que os homens não podem fazer. Ou, ainda, sobre o que podem não fazer.

Retomando Aristóteles, Agamben aponta que a potência existe de modo ambivalente: "é sempre potência de ser e de não ser, de fazer e de não fazer" (idem, pg. 72). O homem com *dynamis* (potência) pode não somente exercer sua potência, mas escolher não exercê-la. Mas, sob esse poder "democrático", o homem (e, portanto, o trabalhador), pode ver-se privado de sua possibilidade de não fazer. Na eterna liturgia "*sem trégua e nem piedade*"<sup>39</sup> da religião capitalista (como caracteriza Benjamin em 1921, quando apresenta o capitalismo como uma religião na qual não há nenhum "dia de semana" – todo dia é reservado ao "desdobramento de toda a pompa sagrada, da tensão extrema do adorador"), não resta opção que não o culto. Que fazer, senão trabalhar?

"Nada nos torna tão pobres e tão pouco livres como esse estranhamento da impotência. Aquele que é separado do que pode fazer pode, porém, resistir ainda, pode ainda não fazer. Aquele que é separado da sua impotência perde, ao contrário, principalmente, a capacidade de resistir. E como é somente a ardente consciência do que não podemos ser que garante a verdade do que somos, assim é apenas a visão lúcida do que não podemos ou podemos não fazer que dá consciência ao nosso agir" (Agamben, 2015, pg. 73).

Considerando aquilo a que o trabalho nos convoca hoje, me parece que ação é parar, ou, melhor dizendo, frente a aceleração que nos tira a possibilidade de gerir o trabalho *também* em seus valores [dados por] imutáveis, *parar é agir. Parar é o agir que nos convém.*

Agir (como aparece na conceituação *poder de agir*<sup>40</sup>) trata desse lugar de "escolha" e "responsabilidade" sobre o ato/atuar de estar no mundo. Deste modo, o *agir impedido* seria uma das facetas dessa operação de poder que se diz democrático. Uma operação de poder que determina que se deva atuar, e que se deva atuar dentro daquilo que

39 No texto citado, a expressão está posta como "sem sonho e nem piedade" ["*sans rêve et sans merci*"] que é como ela aparece no texto de Benjamin. Porém, nas versões citadas por Agamben a expressão é convertida para a forma que usei acima ("*sem trégua nem piedade*" – "*sans trêve et sans merci*"). Em uma tradução para o inglês do texto referido (BENJAMIN, 2005), o tradutor Chad Kautzer escolhe por essa construção e aponta que ela provavelmente é o que Benjamin tinha em mente, informando que essa expressão figura em uma das fontes que Benjamin usa em seu manuscrito.

40 Retomemos a formulação que lhe dá Yves Clot, para quem o poder de agir designa "o raio de ação efetivo do sujeito ou dos sujeitos em sua esfera profissional habitual, o que se pode também designar por irradiação da atividade, seu poder de recriação" (CLOT, 2010, pg. 15). Implica não somente o obter sucesso nos objetivos perseguidos, mas também *na descoberta de novos alvos*; e está ligado ao *cuidado e responsabilidade* por aquilo que é feito, pelo seu trabalho. Tal conceitualização também é apresentada no fragmento "histórias e impressões à guisa de justificativa".

determinados valores finais pré-determinados podem acondicionar. Modula-se por onde os fluxos (de trabalho, de desejo) passam. Se em outros momentos, a luta fora por permitir passagem, talvez hoje seja por perverter a modulação. Podemos ainda agir? Podemos agir onde o desejo nos chama<sup>41</sup>?

Talvez tenhamos de aprender sobre o agir com o escriturário Bartleby, que preferia não. Ou com o artista da fome que, conforme nos conta Kafka (2011), jejuava não só por que essa era sua arte, mas por que *não tinha como evitar*: não havia encontrado comida que o agradasse. O artista da fome sabe que nenhuma comida a qual foi apresentado lhe convém, e então não come. Frente aos projetos de alimentação possíveis, não escolhe por nenhum, não pode sustentar nenhum. Ocupa o espaço ético da negação. Põe-se a margem, jejuava, e constitui nisto sua arte.

Bartleby (MELVILLE, 1856) também. Frente um trabalho que não o convém, prefere não. E sustenta esse não. Nessa estranha preferência, age. Escolhe. Poderíamos dizer que *escolhe, em trabalho, um mundo*. Não apenas sustenta seu não, mas com seu ato, *não sustenta o projeto que lhe é apresentado*. Deserta.

Ali onde não possa agir, não trabalhe? Puxe o freio de emergência?

Pode-se pensar o agir que escolhe pela deserção? Ou, retomando o início, pensar a deserção enquanto trabalho em uma política em saúde?

Trarei um terceiro desertor a cena, um que teve a oportunidade ele mesmo de nos dar suas palavras acerca de seu trabalho de habitar e construir um mundo - o Crusóe de Tournier (2014). Náufrago, vivendo sozinho na ilha de Speranza, para viver, oscila entre dois projetos (poderíamos dizer, cria um meio por entre dois projetos): a ilha administrada e a ilha do Robinson *desumanizado*. O primeiro projeto replica a sociedade humana que conhece, "civiliza" Speranza. O segundo surge de um processo outro, não previamente determinado, onde Robinson acaba substituindo "as ruínas criadas pela solidão [...] por soluções originais, todas elas mais ou menos provisórias e tateantes, porém menos semelhantes ao modelo humano de onde partiram" (Tournier, 2014). Cada vez mais,

41 De outro modo, poderia perguntar se é possível ao trabalhador investir naquilo que faz ele reconhecer-se como trabalhador em sua atividade, no que me aproximo da ideia de Clot de que, mais do que na atividade realizada, o trabalhador tem de poder reconhecer-se na "paixão do real" (CLOT, 2010, pg. 300), elemento vivificador do trabalho e que pode mantê-lo defensável. Cabe retomar o que é dito a respeito do conceito de *trabalho bem feito*, na nota de rodapé 25 do fragmento "histórias e impressões à guisa de justificativa". Também é válido ressaltar que o desejo aqui invocado refere-se à uma concepção maquínica de desejo, ou seja, desejo entendido como aquele que cria e porta sentidos novos à existência, em contínuos processos de diferenciação. "O maquinário do inconsciente se faz por conexões e inclusões de tendências heterogêneas e não por exclusões e recalcamientos. Não é a realidade psíquica que está em jogo, mas a criação do real mesmo que nos transpassa e transforma" (Silva, 2012, pg. 174).

Robinson sente que é impelido a acreditar mais e mais na ilha cujo projeto ele efetua sem conhecer de início o fim, e mais e mais vai perdendo seu desejo pela ilha administrada. Mais, vai perdendo sua necessidade pela ilha administrada. Os dois projetos ocorrem em paralelo, pois Robinson necessita da ilha civilizada como um território mínimo para o qual retornar quando sua reconstrução de si (nas suas belas palavras, o cosmos em gestação que o habita) torna-se insuportável ou suicidária (afinal, "um cosmos em gestação chama-se caos").

A ilha administrada de Robinson é um projeto, e um projeto de trabalho. Um que pouco a pouco, Robinson desacredita. Mas ele sabe que ainda é um recurso, e que, quando não tiver mais sentido, será totalmente desacreditado. E nesse dia ele abandonará a ilha administrada. Desertará deste projeto<sup>42</sup>.

Mas nós, que não vivemos em Speranza, podemos desertar de nosso projeto de trabalho, ou mesmo reconhecer para onde o mesmo desemboca? Pode a deserção algo, frente a destituição de nosso não poder? Aos poucos, vamos rabiscando pistas para pensar o que pode ser uma deserção (ou o que pode uma deserção).

Volto a leitura de Paolo Virno. Frente às consequências geradas pelas núpcias entre Intelecto e Trabalho ("*crescimento hipertrófico dos aparatos administrativos e a personalização do submetimento*"), para pensar uma retomada da Ação política nos termos do *general intellect* – da premissa da possibilidade de se fazer, em multidão, um projeto<sup>43</sup>, poderíamos dizer -, Virno propõe pensar em duas palavras-chaves: desobediência civil e exôdo.

A desobediência civil não se trataria de desatender uma lei ou comando específico, mas em colocar em questão a faculdade de comando mesma do Estado. É o questionamento do próprio fundamento de sua validade. A partir daí, Virno pensa o êxodo a partir de conflitos sociais que se manifestam não apenas como protesto, mas como defecção (VIRNO, 2013).

Nada é menos passivo que uma fuga, que um êxodo. A defecção modifica as condições nas quais teve lugar a contenda, antes pressupostas como horizonte inamovível; muda o contexto no qual está

42 Em um próximo fragmento, Robinson será chamado novamente para trabalhar a diferença da cidade ("semente de Estado") e da máquina-de-guerra como forma de habitar (possibilitar a vida no) o espaço e como figuras interessantes para pensar o militar e o trabalhar na saúde. Nesse momento, a relação entre um saber-nômade e um Saber-régio (Estatal) será melhor trabalhada.

43 Em outros fragmentos, a ideia mesmo de *projeto* será posta em questão enquanto termo que carrega certo risco de ser lido como *modelo a ser seguido*. Aqui, estava pensando tão somente em *tomada de decisão de um mundo por vir*, o que, se tomarmos o espírito do que venho tentando afirmar como política, seria a sustentação de uma história e de um mundo nunca acabado, a ser sempre escolhidos também em seu inacabamento.

inserido um problema, em lugar de afrontar a este último elegendo uma ou outra das alternativas previstas. Em suma, o *exit* (saída), consiste em uma invenção desrespeitosa que altera as regras do jogo e enlouquece a bússola do adversário. (VIRNO, 2013, pg. 52)

A deserção seria, necessariamente, a negação de um projeto. Mas não seria caracterizada pela inação. Muito pelo contrário, sua marca é o nada passivo traçado de uma fuga: movimento em que o elemento que escapa obriga todo o campo a reconstituir-se outro.

Desertar, produzir fuga. Abandono do "Estado" (ou dos valores pré-dados no trabalho). Produzir deserto. Talvez, a deserta Speranza. Afirmações possíveis (talvez necessárias) de um trabalhar em saúde?

You know what your trouble is? [...] You're the kind who always reads the handbook. Anything people build, any kind of technology, it's going to have some specific purpose. It's for doing something that somebody already understands. But if it's new technology, it'll open areas nobody's ever thought of before. You read the manual, man, and you won't play around with it, not the same way. And you get all funny when somebody else uses it to do something you never thought of.

[Sabe qual o seu problema? [...] Você é o tipo que sempre lê as instruções. Qualquer coisa que alguém produza, qualquer tipo de tecnologia, vai ter algum propósito específico. Mas se é tecnologia nova, isso vai abrir áreas que ninguém nunca concebeu antes. Você lê o manual, cara, e não vai brincar com isso, não do mesmo jeito. E aí você fica todo estranho quando alguém usa isso pra fazer algo que você nunca imaginou.]

(Tradução livre)

William Gibson, 2014



#### 4. Algumas palavras sobre o resistir: de máquinas e resistência

“A rua encontra seu próprio uso para as coisas.”<sup>44</sup>

William Gibson

A pergunta segue instigando pensamento: o que é resistir hoje?

Falamos do trabalho. Uma máxima conhecida daqueles que discutem o trabalho é que o poder do operário é parar a produção: a imagem da greve é marcante enquanto possibilidade de estrategização de luta do trabalhador. Porém, se tal imagem permanece forte, sua efetividade e leitura tem sido posta em questão. Para o trabalhador de uma política pública, as “máquinas paradas” representam desassistência à população, não interrupção de lucro de um suposto patrão. Mais reforçam a batida máxima de não funcionamento do Estado e alienam os usuários do sistema a uma luta que também poderia ser deles (e com isso fortalece-se os discursos de falência do sistema e necessidade de remontá-lo sob uma lógica mais produtivista). A força de parar as máquinas parece ter se atrofiado.

Mas vejamos como a máquina opera, ou melhor, como a maquinaria opera<sup>45</sup>. Nossas estratégias de luta no trabalho se forjaram em resposta a um contexto social que sofreu importantes mudanças históricas. Deleuze (1992) aponta que a sociedade disciplinar descrita por Foucault não é mais o modelo de governo de hoje; essa vem se convertendo em um outro regime, o qual chama sociedade de controle. Ainda que nesta as práticas e dispositivos próprios da sociedade disciplinar não desapareçam (em muitos aspectos, a transição mais se dá por uma coexistência disciplina-controle<sup>46</sup> do que por uma substituição de um pelo outro), o controle apresenta características bem distintas da disciplina, e outros são seus campos de operação, outras são suas formas de gerir a vida, e, portanto, outras devem ser também as formas de lhe fazer frente.

Um elemento interessante da análise de Deleuze sobre as sociedades de controle é a correspondência que marca acerca das máquinas que cada modelo de governo

44 Traduzido livremente do original (em Gibson, 2014): “[...] the street finds its own uses for things.”

45 Maquinaria por entender que o mundo atual consiste em uma complexa combinação de máquinas dos mais variados tipos, que não deixam de produzir e recriar seus arranjos, conexões e novas máquinas. Nesse entendimento, entro em acordo com Guattari: “Não se deverá nunca confundir aqui o maquinismo e o mecanismo. O maquinismo, como entendido neste contexto, implica um duplo processo autopoiético-criativo e ético-ontológico (a existência de uma “matéria de escolha”) estranho ao mecanismo, de modo que o imenso encaixe de máquinas, em que consiste o mundo de hoje, se acha em posição autofundadora de sua passagem ao ser. O ser não precede a essência maquínica; o processo precede a heterogênese do ser” (2012, p. 123-124).

46 E mesmo por elementos ainda próprios ao regime de soberania que antecede a sociedade disciplinar.

consegue exprimir; as máquinas da sociedade disciplinar seriam as grandes máquinas energéticas, enquanto as máquinas da sociedade de controle seriam informacionais. As primeiras trazem consigo o perigo passivo da entropia (seu desgaste e eventual quebra) e o perigo ativo da sabotagem.

Detenhamo-nos um instante nessa bela palavra – sabotagem. Essa é designada como ação que busca impedir o funcionamento de algo ou danificar a aparelhagem que põe alguma operação em curso. Supostamente, sua etimologia provém de *sabot* – sapatos de madeira associados à classe trabalhadora na época da Revolução Industrial, os quais podiam ser usados para travar as máquinas e parar a produção.

Parar a produção. Um perigo do qual o trabalhador se vale frente às máquinas energéticas que correspondem à sociedade disciplinar. Mas – mantendo a analogia entre formas de fazer resistência e o uso que se faz dos perigos ativos inerentes a espécie de máquina que cada modelo de governo é capaz de exprimir –, qual o “perigo” do qual o trabalhador da sociedade de controle pode se valer?

Os computadores, a informática – as máquinas utilizadas na sociedade de controle – possuem como perigos ativos a *pirataria* e a *introdução de vírus*. Nos detenhamos um tanto sob esses riscos.

A pirataria hoje em dia é considerada o acesso, cópia e distribuição de algo pertencente a outrem. Pode se dar tanto por uma pessoa que acessa determinado conteúdo de modo indevido – quando alguém “baixa” uma música ou filme o qual não adquiriu o “direito” de assistir -, como quando alguém com um direito limitado sob o conteúdo em questão (entendendo aqui limitado sob os auspícios e determinações das leis de copyright) o extrapola – por exemplo, quando alguém que possui uma licença para utilização de um programa faz uma cópia do mesmo e o distribui para outros. A pirataria pode então ser considerada uma prática de desrespeito a certa concepção (e operação) de propriedade.

E o que seria um vírus? Uma das caracterizações possíveis de fazer é que um vírus de computador é um programa que quando executado replica a si mesmo modificando outros programas do sistema no qual está rodando, multiplicando-se e espalhando-se, à revelia do administrador do sistema.

Parece que os perigos ativos das máquinas próprias a sociedade de controle dizem respeito àquilo que usa dos próprios recursos da maquinaria para se espalhar por contágio (vírus) e aquilo que quebra as fronteiras de posse e questiona a ideia mesmo de propriedade (pirataria). Aquilo que perverte o sistema para outro uso, e aquilo que devolve

algo ao uso comum.

#### **4.1 Pirataria e viralização: códigos que escapam**

Talvez seja útil – e lembremos que nosso principal meio de produção hoje (em tempos de capitalismo cognitivo e trabalho imaterial) é o intelecto do trabalhador – recontar uma história que conforma o campo de batalha (no caso em questão, legal) das propriedades intelectuais. Horizonte de disputa em que o que está posto em questão é o produto que existe na sua imaterialidade, enquanto pensamento.

Para os interesses desta dissertação, não me cabe fazer uma discussão ampliada e sistemática do complexo mundo das propriedades intelectuais e dos direitos de reprodução (copyright) de uma obra – tarefa que escaparia ao escopo da presente dissertação e também das capacidades de seu autor - , mas, em termos gerais, ideias, fragmentos expressivos e elemento de linguagem – "bens imateriais" - nem sempre foram demarcados como passíveis de ser considerados posse de alguém. Foucault (1969) já nos lembra que a função autor, antes de atribuir certo criador de discurso ou obra como seu posseiro ou "dono da ideia", o designava como passível de punição por aquilo que enunciava; e que a instauração de um regime de propriedade de textos, com suas regras e instituições a garantirem "direitos" de autor, datam apenas do fim do século XVIII e início do século XIX.

O discurso, em nossa cultura (e, sem dúvida, em muitas outras), não era originalmente um produto, uma coisa, um bem; era essencialmente um ato [...]. Ele foi historicamente um gesto carregado de riscos antes de ser um bem extraído de um circuito de propriedades. (idem, pg. 275)

Assim, autoria como posse ou direito de reprodução são fenômenos relativamente recentes em nossa sociedade. Quando algum novo tipo de artefato imaterial ganha existência no mundo, sua "proteção" ou apropriação enquanto propriedade privada não é algo assegurado – práticas e instituições são criadas quando desse novo interesse.

Se no campo da literatura a autoria como posse é um fenômeno recente, mais ainda o é no caso da programação. Nos primórdios da informática, não havia o conceito de posse de um programa (a instrução que é dada a uma máquina para que a mesma execute). A parte "física" do maquinário que permitia a computação era um objeto passível de posse, mas a ideia, a sequência operativa e mesmo o código escrito para que algo ocorresse, não. Neste mundo, em que ideias e instruções não eram protegidas por cercas

e fronteiras e nenhum "patrão" exercia domínio sobre a operação do computador, certa cultura de trabalho prosperou. Deste tempo, provém o termo *hacker* – designando um partícipe dessa cultura que se originou por volta dos anos 60 entre acadêmicos do MIT (Massachusetts Institute of Technology), cuja definição (segundo o Jargon File<sup>47</sup>) é "alguém que se delicia em explorar os detalhes de sistemas programáveis e em ampliar as capacidades destes" ou "pessoa que se apraz em ter uma compreensão íntima do funcionamento interno de um sistema, em particular computadores e redes de computadores". Tal cultura era marcada pelo compartilhamento de ideias e soluções. Aqueles que, para atingir algum objetivo, mas também em grande parte por prazer e divertimento, multiplicavam as possibilidades daquilo que os computadores da época faziam, trocavam entre si suas ideias, invenções e "jeitos" de operar com essas máquinas. Os problemas existentes eram tantos e tão interessantes que ninguém precisaria resolver o mesmo problema duas vezes.

Em dado momento, as leis de patente e copyright passaram a incluir programas de computador<sup>48</sup>. E o cercado da propriedade sobre as soluções e ferramentas inventadas foi posto. E cercas tem uma tendência absurda de, se não contidas, irem se alastrando e se imporem sobre o que até então fora terra livre.

Veja: um programa de computador nada mais é que uma sequência de instruções lógicas que faz uma máquina operar de determinada forma. Em geral, são feitos para satisfazerem alguma necessidade. Muitas vezes, são agregados complexos de instruções que podem ser ativados modularmente, de modo a executar operações diversas na solução de algum problema. Entendido isso, voltemos as cercas do copyright.

Eu poderia programar um trecho de código que resolve um problema e passar ele adiante, para que outras pessoas não precisassem resolver o mesmo problema novamente. Mas alguém poderia tomar minha solução e aglutiná-la em uma sequência com outros códigos, escritos por essa mesma pessoa ou por outros, formando assim um composto de instruções. A questão é que alguém também poderia tomar um trecho de um código que está sendo compartilhado e torná-lo um seu produto, e requerer as proteções de distribuição que o copyright possibilita.

E então, todas as soluções até então compartilhadas que ali existiam passariam a

47 Jargon File: glossário de jargões de programadores de computador, compilado desde 1975. As definições que seguem são traduções livres do verbete *hacker*, disponível on-line em <<[www.catb.org/~esr/jargon/html/H/hacker.html](http://www.catb.org/~esr/jargon/html/H/hacker.html)>>.

48 Nos EUA, programas de computador passaram a ser elegíveis de estar sob os auspícios de copyright em 1976. A partir da década de 80, abriu-se em muito o leque de artefatos técnicos que poderiam ser patenteados, sendo que software integra essas possibilidades na década de 90.

ser de propriedade desse alguém, que ficaria com os “direitos” de permitir ou não a outros usarem-nas de acordo com seus próprios termos. Direitos do proprietário, restrição a todos os outros possíveis usuários.

Pois bem, em dado momento, a sombra da cerca da apropriação de ideias ameaça tomar o campo de batalha dos programadores. A cultura hacker que florescera no compartilhamento de soluções e no desenvolvimento mútuo de suas habilidades encontra-se ameaçada. Mas, dessa mesma vivência hacker, agora ameaçada, surge uma contra-estratégia genial, que nos interessa olhar com alguma atenção antes de voltarmos a discutir a utilização dos perigos da pirataria e da viralização.

Em 1985, Richard Stallman, hacker que havia, no ano anterior, anunciado e lamentado a morte da cultura hacker em função das práticas de cerceamento e impedimento de compartilhamento de códigos<sup>49</sup>, funda a Free Software Foundation (Stallman virá a ser uma das principais vozes, e para muitos, o pai do movimento do software livre)<sup>50</sup> e lança seu Manifesto GNU<sup>51</sup>. Num primeiro momento, sua estratégia de resistência ao enclausuramento via copyright havia sido trabalhar fora do registro de licenças. Mas, desde o Manifesto GNU, passa a incluir também o uso de linguagem legal em suas ações, e uma de suas principais armas surge, justamente, sob a forma de uma licença. Em 1989, ele lança a GNU GPL (GNU General Public License – Licença Pública Geral GNU). Ouçamos o que isso significa nas palavras de Gabriella Coleman:

A GPL é uma licença que, ainda que criada a partir da lei de

49 Levy, 1984, citado por Coleman, 2012.

50 “Por “software livre” devemos entender aquele software que respeita a liberdade e senso de comunidade dos usuários. Grosso modo, isso significa que **os usuários possuem a liberdade de executar, copiar, distribuir, estudar, mudar e melhorar o software**. Assim sendo, “software livre” é uma questão de liberdade, não de preço”. (Definição de Software Livre da Free Software Foundation, disponível em português em <<<https://www.gnu.org/philosophy/free-sw.pt-br.html>>>. Grifos presentes no original.

51 Este documento foi escrito para pedir apoio no desenvolvimento do sistema operacional livre GNU – uma das estratégias para resistir e enfrentar o cerceamento e apropriação no campo do desenvolvimento de softwares. Está disponível na íntegra em português em <<<https://www.gnu.org/gnu/manifesto.pt-br.html>>>. Para melhor entendimento de seu alcance, objetivo e estratégia, replicarei aqui dois trechos que permitem um aproximação do campo discursivo no qual se erige: “Eu acredito que a regra de ouro exige que, se eu gosto de um programa, eu devo compartilhá-lo com outras pessoas que gostam dele. Vendedores de Software querem dividir os usuários e conquistá-los, fazendo com que cada usuário concorde em não compartilhar com os outros. Eu me recuso a quebrar a solidariedade com os outros usuários deste modo. Eu não posso, com a consciência limpa, assinar um termo de compromisso de não divulgação de informações ou um contrato de licença de software. Por anos eu trabalhei no Laboratório de Inteligência Artificial do MIT para resistir a estas tendências e outras violações de hospitalidades, mas eventualmente elas foram longe demais: eu não podia permanecer em uma instituição onde tais coisas eram feitas a mim contra a minha vontade. [...] Portanto, de modo que eu possa continuar a usar computadores sem desonra, eu decidi juntar uma quantidade de software livre suficiente para que eu possa continuar sem nenhum software que não seja livre. Eu pedi demissão do Laboratório de IA para impedir que o MIT tenha qualquer desculpa legal para me impedir de fornecer o GNU livremente”. É marcante que a necessidade da criação de uma ferramenta (no caso, o sistema operacional GNU) se dê como arma de guerra para manter a possibilidade de um mundo em que o compartilhamento seja possível. Armas para sustentar a possibilidade de uma comunidade.

copyright, inverte os princípios de copyright tradicionais. Ao invés de dar ao proprietário o direito de restringir cópias, o proprietário dá aos usuários o direito de copiar e compartilhar programas. E a GPL vai ainda mais longe, projetando-se nas versões futuras: ela se comporta como uma barreira de proteção [firewall] legal contra a ameaça de futuros enclausuramentos proprietários. Versões futuras de um software distribuído licenciado sob a GNU GPL devem se manter sob a mesma licença, e, deste modo, também podem ser usadas, compartilhadas, modificadas, e distribuídas por outros usuários (isso difere de colocar o programa no domínio público, uma vez que material lançado dessa maneira [domínio público] pode ser subsequentemente incorporado em uma nova obra, que por sua vez pode ser posto sob copyright).<sup>52</sup> (Coleman, 2012, pg. 70)

É importante aqui ressaltar este movimento: foi a partir de certa *apropriação reversa* que se reconfigurou os termos do jogo. Foi utilizando-se a própria estrutura jurídica de licenciamento e copyright (que visam, no mais das vezes, a garantir *direitos de proprietário e restringir as liberdades de usuários*) para um fim que lhe era contrário. A maquinaria fora usada, à despeito da vontade de seu administrador, contra si mesma. Vírus. E, mais, replicando-se de modo também viral. Além disso, alterando o campo de disputa do que vem, na área, a ser considerado propriedade e como este conceito pode ser usado. Poderíamos dizer que a Licença Pública Geral GNU surge como uma estratégia pirata e viral<sup>53</sup>, em sua operação.

52 Tradução livre do original em inglês: "The GPL is a license that while built on top of copyright law, reverses traditional copyright principles. Instead of granting the owner the right to restrict copies, the owner of a copyright grants the users the right to copy and share programs. And the GPL goes further, projecting into future versions: it behaves like a legal firewall against the threat of future private enclosure. Future versions of a distributed software program licensed under the GNU GPL must remain under the same license, and hence can also be used, shared, modified, and distributed by other users. (This differs from putting software in the public domain, since material released this way can be subsequently incorporated into a new piece of work, which in turn can be copyrighted)."

53 Para critérios de nitidez, é importante fazer algumas distinções acerca do uso que venho fazendo dos termos pirataria e vírus, visto que ambos possuem forte carga conceitual, legal e moral. Penso-os mais como operações possíveis, tais como descritos acima e na breve explicação que dei quando os invoquei a partir do texto de Deleuze acerca da sociedade de controle e dos perigos que suas máquinas carregam. Neste sentido, eles se despem de suas acepções legais e morais. Mas, para não gerar confusões desnecessárias, é importante ressaltar que em suas acepções em sentido estrito os mesmos seriam, primeiramente, considerados sob o marco legal como ações passíveis de criminalização. Isso poderia dar uma discussão a parte que até seria do interesse da presente discussão, mas a qual não terei fôlego de fazer no momento. Assim, basta dizer que licenças do tipo copyleft, ainda que eu aqui as pareie com estratégias de viralização e quebra da lógica de copyright em função daquilo que operam, não devem ser consideradas como tais sob os auspícios da lei – elas incluso usam da estrutura legal para funcionar. Essa característica, em si, gera uma outra matriz de leitura interessante – uma vez que se utilizam de certo arcabouço legal e das estruturas que o sustentam para um fim outro que aquele que consideramos que estes objetivam, elas profanam tais estruturas. Não só dando ao mesmo um outro uso, mas também tornando-o um campo de batalha mais surpreendente e complexo. Uma vez essa estrutura sustentando – além do esperado do sistema de manutenção de copyright – essa cultura de



Ao montar sua licença sobre um sistema já existente, Stallman aumentou drasticamente as chances de que a GPL fosse juridicamente vinculativa. É um caso de resposta irônica à um sistema de constrangimento poderoso, e um dirigido com intenção inequívoca (e criativa) – ironia que é enfatizada pelo seu descritor comum, *copyleft*, sinalizando a relação com o próprio artefato, o copyright, que ela visa deslocar.<sup>54</sup> (Coleman, 2012, pg. 70).

#### 4.2 Pirataria e viralização: arte que não se quer presa

As cercas da propriedade intelectual invadiram o campo da programação, mas um movimento de resistência consegue, usando da própria estrutura que monta essas cercas, preservar certo espaço – e garantir que a cultura que ali florescia pudesse continuar a se desenvolver, transmitindo suas práticas e, talvez, com o tempo, ganhando espaço e reverberação de sua voz. Essa batalha, e a forma inovadora com que ela fora lutada, vazou para outros campos que também sofrem com uma crescente apropriação privativa da informação.

Advogados preocupados com a diminuição do acesso público a informação passaram a estudar as dinâmicas do campo dos softwares livres, e inspirados por seus sucessos, começaram a dispor de ideias semelhantes em seus campos de disputa. Licenças semelhantes a GPL começaram a surgir cobrindo outros tipos de conteúdo, e em 2002, Lawrence Lessig fundou a Creative Commons, organização sem fins lucrativos que disponibiliza um interessante instrumental de licenças alternativas ao modelo do copyright (Coleman, 2012). As licenças Creative Commons possuem hoje um amplo uso no campo das artes, o qual traz alguns elementos interessantes para pensarmos o funcionamento de estratégias que se informam das operações de pirataria e viralização.

O campo das artes – e, cabe dizer, sobretudo a parte entendida como o mercado das artes – é também tomado por um acirramento nas disputas acerca da ideia de propriedade de obras e seus elementos constituintes, assim como das formas de acesso

compartilhamento, a mesma não consegue se livrar dela *sem que mude a si mesma*. Estrutura legal sequestrada para outro fim, e que, pelo tempo que durar, “contaminará” o campo discursivo com elementos que atestam que essa cultura e suas propostas existem. Talvez opere algo do movimento de fuga que, segundo Virno, “enlouquece a bússula do adversário” (para a discussão de Virno acerca da operação de fuga e também para o conceito de profanação tal como apresentado por Giorgio Agamben, referir-se ao fragmento “Sobre o não-fazer: uma elegia ao desertar”).

<sup>54</sup> Tradução livre do original em inglês: "By grafting his license on top of an already-existing system, Stallman dramatically increased the chances that the GPL would be legally binding. It is an instance of an ironic response to a system of powerful constraint, and one directed with unmistakable (and creative) intention— and whose irony is emphasized by its common descriptor, *copyleft*, signaling its relationship to the very artifact, copyright, that it seeks to displace."

aos conteúdos artísticos. É sobretudo em relação a esse segundo elemento que acredito ser interessante que nos detenhamos brevemente.

Ao passo que muitas gravadoras e artistas combatem o livre compartilhar de suas produções – fenômeno que ganhou ainda mais ímpeto dado o advento e popularização das mídias digitais - a artista norte-americana Amanda Palmer não só não condenava a pirataria do conteúdo artístico que produzia, como mesmo a estimulava<sup>55</sup> como forma pela qual sua arte pudesse chegar às pessoas que se interessam por ela. Em um conferência da TED<sup>56</sup> em fevereiro de 2013, intitulada “A Arte de Pedir”, ela conta que faz mais sentido (tanto frente a uma ética de produção, quanto como modelo de negócio) que aquilo que cria seja compartilhado entre as pessoas que gostam do que obrigar aqueles que querem ter acesso a isso a pagar por esse “direito de consumo”. O ponto focal de sua fala é que o que interessa a seus fãs não é terem o “exclusivo direito” de acesso a sua produção, apenas ter acesso ao que ela siga produzindo – e que apostando em um sistema em que não pautem o acesso a arte apenas mediante o necessário pagamento, uma outra relação de produção pode se dar, com mais liberdade tanto para os “consumidores” de conteúdo artístico como para os criadores. Faz mais sentido deixar as pessoas contribuir com aquilo que às interessa do que esperar fazer dinheiro pela regulação limitada dos compradores. Nesta mesma palestra, Amanda aponta que como alternativas ao sistema tradicional de produção e circulação musical<sup>57</sup>, ela aposta nas possibilidades do *crowdsourcing* e do *crowdfunding*.

55 Em uma postagem em seu blog (disponível em <<http://blog.amandapalmer.net/ukulelehead-is-out-webcast-party-is-today-6-pm/>>, acessado em 3 de agosto de 2017) em que promove a distribuição de um álbum com versões suas da banda Radiohead (cuja cobrança era no estilo "pague o que achar justo", com o custo inicial de 84 centavos de dólares para pagar as taxas do serviço de transferência de dinheiro para a compra bem como as taxações para o selo da banda original), Amanda Palmer aponta que a "terceira melhor coisa" que os interessados em sua música podem fazer (sendo as duas primeiras pagar acima do custo mínimo e pagar esse custo mínimo, respectivamente) seria (em suas palavras): "baixar a música gratuitamente, conseguir que um amigo envie para você, ou arrumar algum meio de obtê-la e aproveitar sem ter de pagar por ela. Honestamente, não me incomoda. Se radiohead não souber (e nem eu) que você está baixando a música, eu não tenho de pagar a taxa de editoração, e prefiro que vocês tenham acesso a ela a não ter". Podemos talvez intuir aqui alguma inspiração de desobediência civil.

56 TED (Acrônimo de Technology, Entertainment and Design) é uma organização sem fins lucrativos que promove conferências curtas sob uma grande gama de tópicos, sob a chamada "ideas worth spreading" ou "ideias que merecem ser disseminadas". Essas conferências possuem ampla divulgação através da Internet.

57 Entenda-se aqui a contratualização com uma gravadora, que financia o artista depois ganha em cima da venda de álbuns ou faixas. Existe um interessante debate a respeito de um vaticínio que segue sendo re-anunciado a respeito do suposto eminente colapso desse sistema em função da pirataria. Uma das consequências dessa forma tomada como padrão de produção é que a arte como produto necessariamente terá de apresentar-se e de responder por si enquanto mercadoria: o indicativo de sucesso de algo é seu número de vendas. Assim, a produção artística fica fortemente atrelada a lógicas de mercado e a possibilidade de interferência executiva (daqueles que inicialmente financiam a produção e esperam tirar lucro de sua venda).



Em termos gerais, crowdsourcing (por vezes traduzido por colaboração coletiva) é a prática de convites abertos para que uma comunidade realize algo (alguns “produtos” bem-sucedidos de crowdsourcing que servem de exemplo são a enciclopédia on-line wikipedia e o já citado sistema operacional GNU/Linux – ambos produzidos por um coletivo de interessados e abertos ao uso de todos); já o crowdfunding (financiamento coletivo) se dá quando uma comunidade financia coletivamente algo que é do seu interesse. O interessante dessas estratégias – e o porquê escolho as invocar aqui - é que, não necessariamente se pautando por uma lógica de obtenção de licença ou por uma estratégia de venda que delimite quem pode ter acesso a determinado bem produzido, elas põem em questão certas concepções de atribuição de autoria (no caso do crowdsourcing) e de posse de um direito de reprodução e da cultura da permissão<sup>58</sup> (em alguns casos de crowdfunding). Elas possibilitam (ainda que, sempre é importante frisar, não garantem) um escape a conversão da produção em mercadoria.

Crowdsourcing e crowdfunding, licenças de copyleft e softwares ditos livres, financiamento por interessados e acesso universal a produção artística (não mediado por obtenção de licença ou ingresso em exibição) – invenções que podem questionar certo modo de produção e resistir a ele. Interessantemente, não só pela sua negação direta, mas sobretudo por um uso industrioso e sagaz das possibilidades abertas pelos modos que a sociedade atual opera essa produção. Guattari (2012) apresentava as entidades maquínicas que atravessam e expressam o mundo como um Jano bifronte – que se apresenta através dos fluxos molares das formações dadas, com suas modulações e retomadas dos possíveis, mas também na instauração de novos territórios existenciais singulares.

Não é por haver manuais de instruções que se precisa limitar o uso de uma máquina àquilo que se imagina para que ela foi inventada. Naquilo que ela inaugura enquanto possibilidade, também se encontram as possibilidades de recriá-la.

Certa inspiração maquínica pode fortalecer nossa busca por estratégias de resistência à modulação da produção e ao impedimento do poder de agir. Questionar o ideal de posse ou a lógica de mercado que conforma as possibilidades de um campo de

<sup>58</sup> O termo cultura de permissão designa a sociedade em que a forma de acesso à conteúdos culturais/informacionais é mediada pela obtenção de licenças que restringem os usos possíveis que se pode fazer desse conteúdo. Esse termo é frequentemente usado por ativistas do campo dos direitos autorais engajados no chamado *movimento da cultura livre*, que a acusam de restringir o exercício criativo. O *movimento da cultura livre* advoga por uma outra forma de funcionamento (a cultura livre), em que a criação não seria restrita pela pressunção de direitos do proprietário, e propõe a livre circulação de ideias bem como seu livre uso. O movimento tem alinhamento com o movimento do software livre, citado anteriormente.

produção parece ser um meio de retomar certo grau de liberdade sobre a própria produção (e seus modos de reconhecimento<sup>59</sup>).

Operações de pirataria e viralização; fuga e desobediência civil – talvez todos elementos que se proponham a tomar para si os meios de criar certa possibilidade de mundo. Política, então. Mas lembremos do exemplo dado na criação do movimento do software livre – não apenas uma fuga, mas uma fuga para que uma cultura vivida pudesse seguir existindo.

E nós, no SUS, podemos ainda ampliar nosso grau de liberdade sobre a produção de saúde? Podemos ainda, pelo trabalho, inventar saúdes que extrapolem o modelo? Pode a política de saúde constituir uma cultura de trabalho normatizante (que siga operando num contínuo movimento de recriação de normas) que perdure no tempo?

Podem nossas fugas durar?

59 Posso aqui recuperar o exemplo de Amanda Palmer, a artista acima citada. É conhecida sua afirmação de que sua produção agora precisa responder somente à comunidade daqueles que gostam de sua música (e aos fãs que financiam sua produção – não pela compra de direitos "exclusivos" de acesso a suas músicas, mas por interesse em que ela continue produzindo). Além da relação mais direta entre "produtor" e "consumidor" da produção artística (não mais mediada pelas expectativas de venda de uma gravadora), a relação de escala para se pensar o sucesso de um empreendimento muda. Na conferência supracitada, Amanda aponta que um dos álbuns de sua banda anterior (na época em que tinha contrato com uma gravadora) fora considerado um fracasso – sendo que o número de vendas dessa álbum fora o mesmo número de financiadores de uma de suas campanhas posteriores de crowdfunding – considerada, à época, a mais bem sucedida campanha desse tipo no campo da música. Maior liberdade criativa para a produção é aqui correlata também a maior liberdade de acesso a essa produção.

O que nos trouxera até ali, entre amuos e tempestades de areia, entre o riso e a alegria, fora a necessidade de um mínimo de ordem e disciplina: era preciso chegar lá e voltar. Mesmo a desordem necessita de uma ordem que lhe dê um sentido para que não seja apenas leviandade.

Miguel Souza Tavares, 2009

O nômade com sua máquina de guerra opõe-se ao déspota com sua máquina administrativa; a unidade nomádica extrínseca se opõe à unidade despótica intrínseca. E, todavia, eles são de tal modo correlatos ou interpenetrados que o problema do déspota será o de integrar, de interiorizar a máquina de guerra nômade, e o problema do nômade será o de inventar uma administração do império conquistado. Eles não param de se opor ao ponto mesmo de se confundirem.

Deleuze, 1973

## 5. OCUPAR[-SE D]O DESERTO: LIÇÕES DE NOMADISMO

"A pluralidade e a polivocidade da Reforma Sanitária é uma potência na medida em que agrega diferentes frentes de luta pondo em comunicação diferentes atores, criando movimentos de movimentos. Por outro lado o esfriamento da militância e a possível estatização do movimento da Reforma Sanitária apontam para uma linha de análise procedente para pensarmos em que medida se torna necessário reinventar o fora deste próprio movimento, uma vez que seus meios de propagação se encontram demasiadamente atrelados ao funcionamento da máquina estatal. É possível que essa perspectiva aponte para modos de manter a luta ativa." (Souza, 2009).

O que é resistir nesse momento do SUS?<sup>60</sup>

Anteriormente, aponte o soldado e o guerreiro como figuras interessantes para pensar a militância nas políticas públicas, e sobretudo, no SUS. Naquele momento, comecei a indagar se o guerreiro não seria, mais do que uma figura identitária (uma forma possível de encarnar um tipo de trabalhador-militante do SUS), um potencial de escape, uma linha de fuga que possibilite ao soldado desertar e devir outro, fazendo também o SUS devir outro. Quero, nesse momento, me demorar mais nessa ideia. Para tanto, retomarei a leitura do Tratado de Nomadologia de Deleuze e Guattari.

Segundo Deleuze e Guattari, é próprio do Estado constituir "a forma de interioridade que tomamos habitualmente por modelo, ou segundo o qual temos o hábito de pensar" (Deleuze & Guattari, 2012, pg. 16). O Estado define um meio de interioridade segmentado, estriado: serve de matriz a um pensamento que sobrecodifica as coisas, as retoma sob um denominador comum e permite sua mensuração. Enquanto isso, o homem de guerra (o guerreiro) produz suas máquinas de guerra – essas operam em territórios nômades, fecundam espaços lisos, constituem-se pura exterioridade. E a operação da máquina de guerra também corresponde uma forma de pensamento nômade.

A forma de pensamento "estatal" pode corresponder a ideia de um modelo a ser

<sup>60</sup> Talvez hoje seja imprescindível afirmar que há uma resistência importante a se fazer pela possibilidade de existência do SUS, quando vivemos um momento de quebra do pacto constitucional e intensos ataques as políticas de garantias de direitos. Tal elemento de resistência também colore o questionamento que me interessa fazer aqui, mas meu foco será outro. Focarei mais nos fenômenos de endurecimento e codificação dentro de uma lógica da leitura da saúde pela linguagem do capital no trabalho do que no projeto de enfraquecimento e aniquilação do SUS que vemos ganhar força.

replicado (o SUS que clama por soldados), assim como ao elemento excêntrico<sup>61</sup> do pensamento nômade corresponderia a invenção de soluções originais exteriores aos limites do modelo (ultrapassagem dos problemas dados pela criação de novos territórios problemáticos que o guerreiro instaura). Visto por esse ângulo, a figura do guerreiro, ainda que apresentada como sendo uma possível fuga do soldado, não põe-se em oposição a esse. Qual a relação entre o pensamento do Estado e o pensamento nômade, entre o militante-soldado e o militante-guerreiro?

Deleuze e Guattari dirão que

"não é em termos de independência, mas de coexistência e de concorrência, num campo perpétuo de interação que é preciso pensar a exterioridade e a interioridade, as máquinas de guerra de metamorfose e os aparelhos identitários do Estado [...]. Um mesmo campo circunscreve a interioridade em Estados, mas descreve sua exterioridade naquilo que escapa aos Estados e se erige contra os Estados"(DELEUZE & GUATTARI, 2012, pg.25).

Não só esses pensamentos ocupam um mesmo campo e interagem entre si, mas constituem uma dinâmica paradoxal de trocas e boicotes. O Tratado nos apresenta duas formas de tratar do pensamento, que nomeia de *ciência régia* e *ciência nômade*. Ainda que as duas operem de modo distinto (suas operações, modelos e valores se opõem), é num campo de interação e *roubo* mútuos que ambas se desenvolvem. Ainda que seja interessante olhar para o conjunto de características distintas de cada uma dessas ciências, para fins da leitura que aqui se propõe tomarei apenas um dos elementos que as diferenciam como ponto de tensão – a diferença entre o modelo teoremático da ciência régia e o modelo problemático da ciência nômade. Enquanto a ciência régia baseia seu conhecimento na codificação de razões necessárias (essencializando elementos, que podem então ser continuamente reencontrados no mundo), a ciência nômade partiria (e manteria-se atenta) de problemas que pode criar e dos acidentes que os condicionam e resolvem. Em uma simplificação que talvez seja meio grosseira, a ciência régia constituiria saberes com permanência, submetendo a matéria às leis que descobre; enquanto a ciência nômade encontraria soluções locais no acompanhamento de uma situação problemática, que no seu acontecer apresentaria não suas *leis*, mas seus movimentos próprios<sup>62</sup>.

61 O termo excêntrico aqui implica tanto aquilo que produz o diverso como o que escapa da referência a um centro.

62 Quanto a questão da relação do encontro com soluções e os movimentos de um campo problemático, rever o fragmento "traçados desviantes na areia: problematização como método".

Diferindo em propostas e pelo modo de formalização, seus produtos e produções relacionam-se e interferem-se. A ciência régia (de Estado) não para de impôr sua soberania a ciência nômade, tomando dela aquilo de que pode se apropriar, e esforçando-se por limitar os "escapes" que a ciência nômade produz em seus modelos e explicações. Mas Deleuze e Guattari já nos apontam que talvez o que mais importe seja atentar para "os fenômenos fronteirios onde a ciência nômade exerce pressão sobre a ciência de Estado, e onde, inversamente, a ciência de Estado se apropria e transforma os dados da ciência nômade" (pg. 28).

Podemos encontrar ecos dessa leitura nos movimentos de um trabalhador do SUS modelar e de um SUS que se descobre ainda por criar: a criação de razões, leis e protocolos que "garantem"<sup>63</sup> uma permanência de certas práticas de trabalho, enquanto a recolocação de novos problemas que clamam por novas invenções dão vitalidade e renovam a história desse trabalhar. Ambos movimentos necessários à manutenção do ofício, e ambas formas necessárias de militância. Portanto, não é *contra* o soldado que se erige a figura do guerreiro<sup>64</sup>.

Porém, ainda que exista um jogo de "beneficiamento" recíproco entre esses dois modelos de ciência, não por acaso um deles é mais facilmente reconhecido como ciência enquanto o outro é apagado<sup>65</sup>. Não é por acaso que se sustenta a primazia da ciência régia sobre a ciência nômade<sup>66</sup>. "A preocupação do Estado é conservar" (idem, pg. 20). E sob o molde da ciência régia que o pensamento "estatal" consegue apropriar-se das

63 O verbo garantir parece indicar uma segurança questionável nas formulações políticas e legais, e portanto aconselharei certa desconfiança do mesmo sempre que ele aparecer neste escrito. Partimos aqui do pressuposto de que tanto a política quanto o trabalho (é possível traçar uma linha que os diferencie?) dão-se em um campo de disputas, e portanto nada é "garantido". A garantia de uma lei, de uma portaria, de um protocolo, de um procedimento ou conhecimento "cientificamente validado" demarca um campo de maior solidez, não um lugar de segurança final.

64 Em um fragmento anterior (histórias e impressões à guisa de justificativa), apontei que parecia que a militância que se esperaria do trabalhador do SUS clamaria tanto por soldados quanto por guerreiros. Agora, no exercício de desfazer uma possível dicotomia entre essas duas figuras, e também na tentativa de lançar a ênfase mais ao embate de forças do que a formas mais facilmente identificáveis, parece ser mais exato afirmar que tal militância comporta tanto arregimentações quanto derivas desertoras.

65 "Há um gênero de ciência, ou um tratamento da ciência, que parece muito difícil de classificar, e cuja história é até difícil seguir. Não são "técnicas", segundo a acepção costumeira. Porém, tampouco são ciências, no sentido régio ou legal estabelecido pela História" (Deleuze & Guattari, 2012, pg. 25). É com essas palavras que Deleuze e Guattari iniciam seu tratamento da ciência menor ou nômade.

66 Cabe aqui apontar que o autor reconhece as diversas estratégias e invenções que tentam avivar e visibilizar o caráter "problemático" do SUS, como a Educação Permanente e a Humanização; na experiência do mesmo, podem ser potentes ferramentas para "devir um SUS outro". Mas, como não pode deixar de ser, também sofrem os efeitos de uma estatização da política e esfriamento de forças que apaga os "acidentes" e "pequenos movimentos" que as animam e as tornam modelos a serem replicados de modo massificado. Meu interesse é desenvolver ponderações acerca das estratégias que abrem brechas para que a exterioridade invada a interioridade da política de Estado pelo trabalho. Discorro mais acerca das produções de sensibilização possibilitadas por essas estratégias no fragmento "algumas palavras mais sobre o resistir: sensibilidades e resistência".

invenções nômades. Em seu próprio movimento, ainda que os produtos de uma ciência nômade não ponham-se contrários a ciência régia, sua *produção* ataca a centralidade da forma Estado (e assim, aquilo que ancora a ciência régia). E esse perigo vai contra a conservação almejada pelos projetos de Estado.

Novamente, recorro ao Crusóe de Tournier para ilustrar que, ainda que não sejam impossíveis, as formas de habitar nômade e de Estado lidam com projetos opostos. Lembremos dos dois projetos pelos quais Robinson trabalha e produz Speranza: a ilha administrada e a ilha desumanizada. A ilha administrada opera pela codificação Estatal; seu modelo é a cidade (semente de Estado): fixação no espaço que se dá através da organização e do esquadramento deste. Outra operação de tornar o espaço vivível é aquela do nômade. Ao invés de fixar-se sobre, ele o percorre, atravessa: mantém a si e ao espaço em movimento, gera uma relação em contínua variação nesse mover-se. A ilha civilizada estabelece índices e leis que permitem sua administração – o gotejar da clepsidra determina as atividades que devem ser feitas para tornar a relação Robinson-Speranza manejável, e possibilitar uma vida ali. Já a ilha desumanizada<sup>67</sup> chama Robinson a inventar uma outra vida a se criar no seguir uma relação sempre mutante Robinson-Speranza. E a razão do compassado cair das gotas torna-se inaudível ou irrelevante durante esses encontros sempre-inéditos.

Mas Robinson não abandona a ilha civilizada quando "encontra" (ou inventa) a ilha desumanizada. Ele usa da ilha civilizada, enquanto projeto, para possibilitar o viver a ilha desumanizada. Assim como usa da ilha desumanizada para escavar por dentro e minar as possibilidades da ilha administrada.

A ilha desumanizada necessita inicialmente da ilha administrada, e constitui-se como um potencial de fuga da mesma. É o fora que invade a interioridade desse proto-

<sup>67</sup> É interessante traçar algumas ponderações a respeito do termo desumanizado. O Robinson que se diz desumanizado na narrativa de Tournier é aquele que, em se experimentando fora dos limites da experiência que reconhece como humana e civilizada, se permite ir além desses limites. O Robinson desumanizado, que apresenta a si mesmo como caos e como cosmos em gestação, experimenta-se como um possível além-do-homem (se o "Robinson monarca" da ilha civilizada limita-se a replicar o homem, o Robinson "selvagem" da ilha desumanizada se permite arriscar o super-homem nietzschiano). É interessante notar que a produção desse "desumanizado" curiosamente é muito atinente ao que em saúde buscamos através da Política Nacional de Humanização, se tomarmos essa como objetivando a inclusão da diferença no campo do cuidar. Benevides e Passos (2005), discutindo os desafios conceitual e metodológico que essa política convoca, afirmam a necessidade de recolocar o problema da humanização de modo a resistir a certa instituição do conceito que sustente certo homem-figura-ideal ou "bom humano" como metro das práticas no SUS. Nesse sentido, apostam mais na afirmação de uma normatividade do que em práticas normalizadoras – mais nas capacidades de criar normas do que de seguir normas. Poderíamos dizer que a força da Política de Humanização está em apostar na normatividade vital de um Robinson desumanizado e nas produções que daí podem advir, e não em esperar ou promover o humano enquanto figura idêntica a si mesmo.



Estado que Robinson erige (que se erige em Robinson?). Mas seria possível a convivência de ambas ilhas no decorrer do tempo? Não iria a ilha desumanizada, invariavelmente, fazer com que a ilha administrada viesse a soçobrar?

Ou bem o Estado estria o espaço, ou a máquina de guerra (mesmo aquela da qual este pode ter se apropriado sob a forma do exército) devêem rebelde e volta-se contra ele (DELEUZE E GUATTARI, 2012, pg. 64). Nesse sentido, o trabalhar em saúde enquanto projeto aberto – o seguir a "matéria saúde" em seus movimentos – será sempre uma bomba dentro do SUS modelar-identitário o qual o olho do Estado consegue prever. Máquina de guerra, contra o Estado.

Curiosa invenção, o SUS. Talvez possamos pensá-lo não como a apropriação de uma máquina de guerra pelo aparelho de Estado, mas como o sequestro da estrutura do Estado por um potencial nômade. Tal como Robinson, que usa do instrumental proveniente das estratégias de conservação do Estado para ir inventando seu descentramento nômade, certa concepção desertora de saúde (essa coisa que vem mutando dentro do movimento da Reforma Sanitária e do trabalhar em saúde) pode ter tomado o Estado para "garantir" que suas soluções perdurem e gerem índices (e indícios) das soluções localmente geradas de modo a ir constituindo um "povo ainda por vir"; talvez, aqueles que comporão esse ofício (herdeiros do ofício?). Estratégia de um povo menor – de uma "tribo da saúde" não-hegemônica – para seguir existindo em um futuro?<sup>68</sup>

Interessa, então, recobrar dos produtos e fazeres no trabalho em saúde esses indícios e índices produzidos nesse campo de interação de um trabalhar enquanto máquina de guerra e uma sistematização desse trabalho enquanto história de Estado. Visibilizar os elementos que possam nos auxiliar a encarnar esse possível povo da saúde nos coletivos de trabalho que compomos<sup>69</sup>.

68 Peço paciência ao leitor quanto a confusão temporal na qual meu escrito começa a cair. Mas a linearidade do tempo não parece sustentar-se ao trabalharmos com nenhuma das categorias de pensamento que invocamos aqui – seja o trabalho, a saúde, a militância, a política. Alguns elementos desse "futuro que engendra heranças pro presente" e de "passado como algo a ser remontado ou conservado a partir do presente" podem ser aclarados na discussão acerca do conceito de história em Benjamin, bem como nas ponderações acerca da discussão que Zourabichvili faz do pensamento de Deleuze e Guattari quanto ao ato de vidência que clama pela criação de novos possíveis, nos fragmentos posteriores.

69 A referência ao futuro aqui não deseja portar a ideia de um "amanhã glorioso" (a revolução a qual o motor da história leva, ou a nova Jerusalém esperada pelos fiéis santos combatentes), mas aponta para a dimensão de projeto e projeção de nosso trabalho, de nós enquanto trabalhadores e dessa política. Essa noção de futuro será melhor traçada nos fragmentos a seguir: "algumas palavras mais sobre o resistir" e "reivindicar ruínas: para narrar uma história desertora do cuidar".



Estava a pensar que há viagens sem regresso. E que nunca mais vou voltar dessa viagem. Nunca mais vou regressar do deserto.

Miguel Souza Tavares, 2009

Pra produzir esse mundo novo é preciso correr um risco muito grande. Correr o risco do pensamento. E – aqui é de uma beleza incrível – isso é o pensamento não naquilo que é real. E não naquilo que é possível. A questão do pensamento é produzir o impossível. Produzir o impossível. Produzir o impensável. [...] Transgredir é muito mais do que transgredir, é produzir exatamente um novo. Produzir impossibilidades.

Claudio Ulpiano, 1988

## 6. Algumas palavras mais sobre o resistir: sensibilidades e resistência

"É preciso que a sociedade seja capaz de formar agenciamentos coletivos que correspondam à nova subjetividade, de tal maneira que ela queira a mutação."

Deleuze e Guattari

Como resistir hoje?

Ou, resistir em função de quê? Qual território um nômade defende?

Em outro momento (fragmento "ocupar[-se d]o deserto: lições de nomadismo"), havia partido de uma compreensão de que o SUS fora uma tomada pelo Estado de um potencial de tribo (ao modo da tomada pela ciência régia das invenções nômades), e acabara chegando a uma perspectiva diversa – de que o SUS também podia ser lido como uma maneira que certa concepção desertora de saúde sequestrara certa maquinaria do Estado para "garantir" que suas soluções perdurassem e gerassem uma história. É deste elemento que penso partir para seguir falando da resistência que nos interessa.

O território pelo qual luta o nômade não é o território determinado da posse de um projeto existente a ser defendido – as fronteiras no mapa ou as trincheiras na guerra –, mas aquele que sustenta as condições de um porvir. A resistência que nos cabe é por uma possibilidade ainda a ser inaugurada – pela manutenção de um projeto ainda aberto, ainda vivo.

De certo modo, a institucionalização do SUS enquanto política de Estado garantiu que a luta por certa concepção de saúde que incluía projetos de vida e mundo, indo além de uma lógica higienista (da evitação/erradicação de doenças) e de manutenção social (a função da saúde em azeitar e manter as peças do mercado em condições de funcionamento), se sustentasse e produzisse efeitos no tempo pelos quais cabe lutar. Mas arrisco aqui, apoiando-me nas proposições de Deleuze, apostar que há um outro efeito estratégico que essa institucionalização visa efetuar, e que é neste campo que a concepção de resistência da qual trato se faz necessária.

Zourabichvili (2000) nos lembra que, segundo Deleuze, realizar um projeto não produz nada de novo no mundo, visto que o que é possível como projeto já é um existente desse mundo. A realização do "SUS do papel", pelo qual tantos – nós incluso – lutamos,

mesmo que ocorra, segue limitada ao mundo em que vivemos, com as possibilidades vislumbradas desde as delimitações que nele e para ele criamos. Ainda está remetido ao espaço das possibilidades esquadrinhadas dadas neste momento, nesta configuração de mundo. Esse SUS ideal responde a exigências cujos traçados encontram-se definidos e vislumbrados pelos esquemas sensório-motores produzidos para atuar a partir *daqui* – deste mundo como existente, dos possíveis como já sempre dados, tão somente aguardando sua realização. Não há nada de novo no front. Mas há um outro uso do termo possível em Deleuze, mais radical e, por que não, mais afeito às velocidades de uma máquina de guerra – tal como o SUS que defendemos pretende ser. O possível não é só aquilo que pode ser realizado, a partir das condições de realização atuais; o possível é aquilo que se inaugura em um acontecimento.

O possível, nesta acepção, remete a ideia de potência em Espinoza; o que se cria ao criar um novo possível são novas maneiras de ser afetado. Deleuze aponta que em um acontecimento político, o que ocorre é uma nova distribuição dos afetos (Zourabichvili, 2000). O acontecimento político é como um *fenômeno de vidência* – faz passar algo que permite um outro modo de ser afetado, quando se vê o que uma sociedade tem de intolerável (Deleuze e Guattari, 1984). O que se cria, então, são novas relações de forças.

No “SUS do papel”, ainda enxergamos muito desse mundo como tolerável. Essa talvez seja sua insuficiência.

Circunscrevendo-se um novo intolerável, faz-se necessário que as lutas mudem (muitos dos modos de lutas que sustentamos também sustentam o mundo como dado e seus possíveis limitados, onde nada parece poder acontecer). É invocada aqui toda uma outra sensibilidade.

O vidente vê o possível, e com isso ascende a uma nova possibilidade de vida que pede para se realizar. Mas ver o possível não consiste em elaborar um plano: apreende-se a situação atual em sua potencialidade, como ‘campo de possíveis’. Apreendem-se, na situação atual, as potencialidades que ela atualiza, mas que poderiam se atualizar de outro modo, já que elas diferem, por natureza, de sua atualização [...]. (Zourabichvili, 2000, pg. 341)

O possível aqui é virtualidade (força) a ser atualizada, não projeto (projeção, dado prévio) a ser realizado<sup>70</sup>.

70 Toda uma questão acerca de que imagem forma a visada de vidência pode-se aqui abrir, nos enveredando para uma discussão acerca das imagens do pensamento. Pelo ato de vidência, não se vê o mundo chapado do habitual; essa visada carrega em si um potencial de *fabulação* – termo que Amador (2016) relembra remeter “ao contato com visões que se elevam aos devires, às potências, aos perceptos

Mas tão somente esse fenômeno de vidência não basta. Como Deleuze e Guattari nos lembram no trecho que abre essa seção, é preciso que uma sociedade seja capaz de formar agenciamentos coletivos que correspondam a essa nova maneira de ser afetado, de modo que se possa *querê-la*. É preciso sustentar essa sensibilidade que a vidência traz, é preciso construir socialmente sua necessidade. “Efetuar o possível como tal é afirmar a nova sensibilidade, permitir-lhe que se afirme” (Zourabichvili, 2000).

Por que lutam os nômades, qual seu território de resistência? Qual o interesse nessa estratégia de sequestrar a estrutura estatal, o que se quer conservar com isso?

Ao que tudo indica, essa sensibilidade. Essa afetação que nos coloca em contato com o intolerável, e que, para responder a ele, nos lança a necessidade de pensar o que ainda não pensamos, para poder lançarmo-nos no que ainda não existe. É preciso, com a velocidade das armas nômades, tomar desse ato de vidência e abrir feridas no mundo sem história (que não aquela já sempre antevista, do possível progresso, mas sem acontecimentos), fazer sangrar essa realidade e por a vista o intolerável que ela guarda sob a pele. Mas também é preciso (e a aposta estratégica de institucionalização da luta) manter essa ferida aberta, sustentar essa sensibilidade e arejar o caminho de novos possíveis a partir de agenciamentos coletivos – o que viemos fazendo com o uso da estrutura sequestrada da máquina de Estado.

### 6.1 Preferir o perigo

Volta amanhã, realidade!

Basta por hoje, gentes!

Adia-te, presente absoluto!

Mais vale não ser que ser assim.

Álvaro de Campos

A categoria que agrega sabotagem, viralização e pirataria na discussão acerca das máquinas que cada regime de governo engendra é anunciada por Deleuze (1992) pelo termo *perigo*. Seria prudente se lançar a uma aposta que carrega tal nome?

Ainda que utilizando de uma linguagem diversa e de referências outras das que venho trazendo nesse fragmento, acredito que algumas considerações trazidas por Paolo

e aos afectos” (pg. 178). O visionário, assim, é aquele que escapa de si mesmo e permite ao mundo escapar-se dos grilhões do habitual. Mais que permite, exige que o mundo e a história retomem seu caráter de inacabado.

Virno podem desenhar alguns contornos úteis sobre a ideia de perigo e segurança, que ressoam também com a proposta de criação de possíveis de Deleuze. Virno propõe uma interessante torção no pensamento acerca da noção de perigo; para ele, é preciso pôr em questão a decomponibilidade do par temor/refúgio. “É ilusão [...] acreditar que, primeiro, se perceba o mundo-contexto como perigo persecutório, e, só depois, o sujeito se dedique a cogitar uma rede protetora” (Virno, 2008, pg. 82). O perigo só se manifestaria em função de estarmos empenhados em conter e aplacar um contexto informe, sempre potencial. “Não há perigo-estímulo nem refúgio-resposta. Antes, a busca de proteção constitui a experiência originária e indivisível na qual, elaborando o antídoto, chega-se a distinguir o mal” (idem, pg. 82).

E mais: a periculosidade indeterminada do mundo não só se revela na tentativa já em curso de se encontrar um refúgio, mas exprime-se plenamente *como* o refúgio obtido repetidas vezes. O autêntico risco consiste, enfim, em certos modos de “replicar” ao risco unilateral do contexto vital (por exemplo, confiando-se ao soberano, ou cultivando o pesadelo de uma “pequena pátria” racista, ou refugiando-se no sucesso profissional etc.) Só é propriamente “angustiante” um certo modo de enfrentar a “angústia”, ou melhor, de fazer frente ao sentimento de contingência *comum* [...]. A *dynamis* irrealizável do mundo-contexto é fonte tanto de ameaça como de proteção: essa sua ambivalência torna-se evidente, porém, só no contraste entre diferentes estratégias de garantia de segurança; é o comportamento voltado para preparar o refúgio que pode resultar perigoso ou salvífico. O par temor/refúgio resolve-se, portanto, na alternativa entre formas antipódicas de “segurança” (alternativa sempre e ainda articulada à ação política). Verdadeiramente protetor é o abrigo que salvaguarda de *proteções temíveis*. (idem, pp. 82-83, grifos do autor)

A oposição segurança/perigo é posta em cheque, e agora não mais estamos escolhendo entre estar a salvo ou lançar-se ao risco, mas entre riscos distintos. Aproximamo-nos novamente da noção de Canguilhem da saúde como *audácia de correr o risco*, medir-se com um meio que, embora aparentemente garantido, mostra-se sempre precário<sup>71</sup>. Qualquer hiperpreventivismo deve apresentar-se a olhos clínicos como sintomático.

Acima, afirmei que o território pelo qual luta o nômade não é aquele caracterizado

71 Talvez, contra uma saúde como homeostáse, pudéssemos pensar na saúde como metaestabilidade.

pela delimitação das fronteiras ou o das trincheiras de uma guerra – ainda que estes elementos possam ser estratégicos para a defesa do mesmo (como o exemplo da criação das licenças de copyleft bem demonstra), eles não são aquilo que a disputa objetiva. Mas, quando não se sabe de onde vem o fogo ou não se acredita que se pode ir em frente, a trincheira não se mostra como estratégia de avanço, mas como refúgio a ser defendido.

De fato, é um risco todo novo sair da trincheira, mas não porque a trincheira seja um espaço seguro. Habitar a trincheira mostra-se mais previsível – e mais tolerável. Se já estamos nela, parece ser uma escolha de menor custo, quase como se nem escolha fosse. Mas, como bem enfatiza Virno, o comportamento de preparar o refúgio traz em questão a ação política – que entendo aqui como o domínio do público, da escolha de mundo através de nossos atos. Parece fácil apostar no seguro mundo do já-dado – refúgio que nossa sociedade, por diversos mecanismos<sup>72</sup>, esforça-se por tornar aceitável. Nossas definições de tolerabilidade estão continuamente sendo atualizadas.

Daí a importância do ato visionário, que nos retira do campo do habitual e faz caducar os esquemas até então funcionais, sempre repetidos. “A sociedade do capitalismo maduro alardeia o “mais uma vez” para edificar um Kindergarten que é um pesadelo” (Virno, 2008, pg. 90). É só na aposta em habitar o perigo<sup>73</sup> (ao invés de conjurá-lo pela segura repetição nos possíveis dados) que se abre uma nova possibilidade para que se escape do pesadelo.

Habitar este perigo (ou lançar mão dele, como proposto acima pelas operações de pirataria e viralização) não nos traz nenhuma garantia, mas nos faz encarar certa liberdade. Outro dos pensadores que nos acompanham nessa discussão também aponta o elemento de responsabilidade que lançar-se a esse risco nos traz:

Minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, o que não significa o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então sempre temos algo a fazer. Portanto, minha posição não conduz à apatia, mas ao hiperativismo pessimista.” (Foucault, 1983, p.299)

A citação acima vem de uma entrevista que Foucault dera em 1983 para Dreyfus e Rabinow, originalmente publicada em inglês. É interessante notar algumas modificações

72 Ainda que não com os termos que lanço mão agora, me detive no problema do silenciamento da violência que aceitamos exercer socialmente em um escrito anterior (FERNANDES, 2013).

73 É interessante notar que Larrosa aponta que o mesmo radical (*periri*) é utilizado para formar os termos latinos *periculum* (perigo) e *experiri* (experiência). Ele viria da raiz indo-européia *per*, que portaria as ideias de travessia e de prova, e originaria também o vocábulo *peirates* (pirata). “O sujeito da experiência tem algo desse ser fascinante que se expõe atravessando um espaço indeterminado e perigoso, pondo-se nele à prova e buscando nele sua oportunidade, sua ocasião” (Bondía, 2002, pg 25). Pôr-se a prova, lançar-se a experiência, habitar o risco – talvez, retomar para si (ou, devolver ao uso comum) aquilo que fora apartado, a escolha por um mundo. Operação de pirataria.

que Foucault faz quando a verte para o francês, no ano seguinte.

“O que bloqueia o pensamento é admitir implícita ou explicitamente uma forma de problematização e buscar uma solução que possa substituir àquela que se aceita. Ora, se o trabalho do pensamento tem um sentido – diferente daquele que consiste em reformar as instituições e os códigos – é retomar na raiz a maneira como os homens problematizam seu comportamento (sua atividade sexual, sua prática punitiva, sua atitude quanto à loucura etc.). Acontece que as pessoas se esforçam por essa reproblemáticação como um “antireformismo” repousando em um pessimismo do gênero “nada mudará”. É completamente o contrário. É o apego ao princípio de que o homem é um ser pensante, até em suas práticas mais mudas, e que o pensamento não é o que nos faz crer no que pensamos nem admitir o que nós fazemos: mas o que nos faz problematizar até mesmo o que nós somos nós mesmos. O trabalho do pensamento não é denunciar o mal que habitaria secretamente em tudo o que é habitual e tornar problemático tudo que é sólido. O “otimismo” do pensamento, se quisermos empregar essa palavra, é saber que não há idade do ouro.” (Foucault, 1984a, pg. 217)

Gostaria de finalizar essa seção com esse respiro de ânimo que nos encontra nessa travessia, em que habitar o perigo converte-se de um hiperativismo pessimista a um otimismo de pensamento.

## **6.2 Suscitando experiências, experimentos de sustentação**

Permitam-me contar três breves histórias, todas com pano de fundo o atual cenário de desmanche das políticas sociais:

A primeira ocorre em uma reunião em que se discute a educação popular em saúde do Estado do Rio Grande do Sul. Não só, após uma recente troca de gestão no âmbito do governo estadual, um grande número de trabalhadores do campo da saúde havia perdido o emprego, como também um órgão constituído para pensar a política de educação popular em saúde tivera sua composição alterada de modo completamente autoritário e sem o mínimo debate prévio, em um claro movimento de tomada de controle e alinhamento político. Nesse universo, interessados nessa política se reuniam para traçar estratégias frente a catástrofe. Era marcante que uma parcela muito significativa dos presentes nessa reunião era formada por recentes ex-contratados do Estado. Mas o

termo ex-trabalhador não cabia ser dito.

Um dos presentes, importante figura da educação popular, faz questão de observar que entre nós haviam pessoas das mais diversas regiões e experiências com a área, o que em si era o grande potencial de rede que ali tínhamos. Para além de todas as ações pontuais em criar uma narrativa da história do desmonte e dos desmandos que a política sofria, havia muito trabalho a ser feito nos territórios (como os relatos trazidos para o espaço apontavam), e que nós tínhamos de tocá-lo a frente, a despeito dos cortes de vínculos de trabalho formal. “O que mudou é que agora não tem ninguém que controle ou module o meu trabalho, e que eu tenho que dar um jeito de garantir que possa me alimentar por outras vias. Mas o que mais muda é que antes tinha alguém a limitar meu trabalho, e agora não tem mais.”

Outra história: é uma noite de festa, um aniversário. O grupo de convidados parece bem variado. Eu não conheço praticamente ninguém que não a aniversariante e alguns poucos conhecidos em comum. Enquanto as pessoas vão chegando, a anfitriã tenta apresentar aqueles que poderiam ter algum campo de interesse que convergisse. Não demora e me vejo sentado conversando com outra recente ex-trabalhadora do SUS.

“Mas então tu segues na saúde?”

“Sim, mas atualmente desempregado. Eu pesquiso o campo do trabalho em saúde. E tu, segues por onde?”

“Na saúde também. Não vejo como me afastar. Mas a oportunidade que me apareceu é no setor privado. É engraçado, mas temos um grupo de colegas que tiveram uma passagem pelas saúde coletiva, e... não sei. Parece que todo mundo que foi “mordido pelo mesmo bicho” tenta fazer aquela experiência valer, mesmo em lugares que se propõem trabalhar de outro modo. É um desafio, mas é o jeito que conseguimos dar sentido para o trabalho.”

E a conversa segue com trocas de experiências de como manter - *clandestinamente ou não* - ideais do Sistema Único de Saúde em espaços que não necessariamente compartilham deles.

E uma terceira história: estamos do lado de fora de uma sala onde acabara de ocorrer uma defesa de dissertação. Lá dentro, a banca faz sua avaliação e prepara a ata. Fora, após felicitar a amiga que defendera sua tese, sou fisgado por uma conversa onde o companheiro dessa explica do porque estar com a perna imobilizada. Em uma recente viagem, fora ferroadado por uma arraia – e, não fosse o rápido e cuidadoso atendimento que tivera, talvez não pudesse contar a história com a tranquilidade que demonstrava.



Apresentou o minúsculo hospital de interior em que fora atendido como possuindo como mais avançado equipamento o suporte de soro, mas que, a despeito da penúria material, o atendimento foi satisfatório e em vistas disso estava tendo uma recuperação rápida e provavelmente não teria sequelas, apesar da gravidade do ferimento. Findou a história ponderando sobre a importância de lutarmos pela permanência do SUS.

Nisso, uma das outras ouvintes o interrompe e faz uma colocação, trazendo histórias de desatendimento em função da falta de recursos e precarização do Sistema Único de Saúde. Dizia que era um absurdo aceitarmos o SUS como ele era, sentir-se satisfeito com essa conquista. Eu ouvia, sem conseguir entrar na conversa. Era um verdadeiro rabo-de-arraia. Lembrando de minhas próprias histórias enquanto trabalhador e usuário do SUS, concordava com ambos. É necessário defender o SUS, mas também há muito nele que é indefensável. Não é por defendermos ele que não devemos atacá-lo.

O que se defende? O que se ataca? Qual a importância de defender o SUS, se há um SUS indefensável? Seria a defesa do SUS tão somente uma outra dessas trincheiras, a qual talvez já não cumprisse sua função estratégica na disputa pela saúde, tão descaracterizada está?

Outro rabo-de-arraia.

Ainda que existam elementos a serem questionados em todas as narrativas apresentadas – sobretudo, quanto ao caráter sacrificial do trabalho na saúde pública -, também é importante ressaltar que as duas primeiras histórias apresentam algo que lembra o anteriormente narrado acerca da disputa no campo dos direitos autorais na área da informática.

Escolhi relatar a história da criação da GPL (no fragmento “algumas palavras sobre o resistir: máquinas e resistência”) por que ela exemplifica uma luta pela preservação de uma cultura, que se dá em um movimento de luta que cria suas próprias vicissitudes. Não é uma luta que busca preservar um projeto cultural dado, certa identidade construída, mas uma luta que busca resistir a destruição de uma possibilidade de ser no mundo. Uma possibilidade vivenciada que engendra formas de perdurar. A vivência de uma sensibilidade criou uma comunidade – talvez, uma comunidade sempre futura – que precisa estar em constante refundação para que essa cultura/vivência possa existir. E nessa refundação, essa cultura que se transmite, tal qual elemento vivo, lança-se a novas possibilidades, mede-se com o mundo, periga vir a ser mais do que é.

O SUS que interessa defender é esse: o campo no qual é possível essa vivência –

que uma vez vivida, uma vez “pegos por esse bicho”, nós queremos replicá-lo, mesmo lá onde o terreno possa ser hostil. É um efeito de contágio, viralização. Nossa relação com o SUS a ser defendido é a de uma tribo por existir, em um tempo por vir. Mas não é o tempo de um futuro idealizado a nunca ser alcançado, ou do futuro que existe como possibilidade dada e prevista do hoje (o SUS do papel, aquele que é bom mas que ainda não alcançamos). Não é um futuro deste presente. É, sim, um futuro que precisa basear-se em um passado a ser construído (história e ferramentas que o transmitam) e em um presente que lhe dê azo (uma comunidade que possa lutar por ele e uma escolha de mundo no qual possa existir).

Para que novos possíveis sejam criados, é preciso a coragem de enxergar a intolerabilidade desse mundo. Há de se atacá-lo. Mas para dar possibilidades desses possíveis ganharem mundo é preciso formar “agenciamentos coletivos que correspondem à nova subjetividade, de tal modo que ela [a sociedade] queira a mutação” (Deleuze e Guattari, 1984, pg. 120). É preciso não só ferir o presente e expô-lo que ele tem de intolerável; é preciso manter a ferida aberta, de modo a que se possa experimentar essa abertura e outro mundo dela possa nascer.

Em uma parede do Instituto de Psicologia da UFRGS, figura a inscrição “O tempo aqui não fez sentido, me fez sentir”, uma das tantas marcas que ficaram do movimento de ocupação iniciada em 31 de outubro de 2016. Essa inscrição evidencia um dos elementos mais interessantes dessa construção política que são os movimentos de ocupação – ainda que elas tenham caráter reivindicatório, sua principal prática e mesmo objetivo é afirmar um modo de vida pelo seu próprio exercício. Reinventa-se por essa estratégia uma política que se faz como ascese – como prática de si.

É essa política que nos importa afirmar pelo trabalho em saúde, e recursivamente, há uma vivência que o trabalho no SUS engendra que faz essa política insistir. Política de vivência, contagiosa, e que não teme ser morta por ataques ao *indefensável*. Para além das distinções e áreas de convergência entre políticas de Estado, de governo e pública, essa política usa “indevidamente” do código de conservação da estrutura estatal para compartilhar uma luta por outro mundo e replicá-la. E este SUS vivo é o que defendemos, essa a sensibilidade que sustentamos. Para escapar do projeto, e lançarmo-nos ao deserto.

[...] ignorar o fracasso é errar em relação a história, como se nada positivo ou humano dele resultasse. Ao contrário, a vitória pode atestar muito mais uma configuração de força ou poder, do que de verdade ou validade. Isso pode parecer óbvio, mas vai de encontro a crenças e preconceitos profundamente assentados. Entretanto, as questões propostas pelo sucesso podem ser decisivas: o sucesso é bem sucedido, mas por quanto tempo e às custas de quê? Estudar os vencedores mundiais mantém o pensamento atrelado a uma realidade estreita. Das derrotas surgem ideias, pessoas transformadas e novos movimentos.

Russell Jacoby, 2007

Colocar o pensamento em relação imediata com o fora, com as forças do fora, em suma, fazer do pensamento uma máquina de guerra, é um empreendimento estranho cujos procedimentos precisos pode-se estudar em Nietzsche (o aforismo, por exemplo, é muito diferente da máxima, pois uma máxima, na república das letras, é como um ato orgânico de Estado ou um juízo soberano, mas um aforismo sempre espera seu sentido de uma nova força exterior, de uma última força que deve conquistá-lo ou subjugá-lo, utilizá-lo). Há também uma outra razão pela qual "pensador privado" não é uma boa expressão: pois, se é verdade que esse contrapensamento dá testemunho de uma solidão absoluta, é uma solidão extremamente povoada, como o próprio deserto, uma solidão que já se enlaça a um povo por vir, que invoca e espera esse povo, que só existe graças a ele, mesmo se ele ainda falta... "Faltamos essa última força, por carecermos de um povo que nos porte. Buscamos essa sustentação popular."

Deleuze e Guattari, 2012

## 7. REIVINDICAR RUÍNAS: PARA NARRAR UMA HISTÓRIA DESERTORA DO CUIDAR

*"Porque o melhor meio de defender um ofício – problema recorrente, hoje em dia – é talvez ainda atacando-o."*

Yves Clot, 2010

*"A guerra se trava, portanto, através da história, e através da história que a narra."*

Michel Foucault, 2010a

### 7.1 Delenda est SUS?

Quem abrir o Diário Oficial da União do dia cinco de agosto de 2016 se defrontará com a Portaria 1482, assinada pelo então ministro da saúde, Ricardo Barros. A mesma institui a criação de um grupo de trabalho cuja função será discutir um projeto de *planos de saúde acessíveis*. Não estranharia se, logo acima da subscrição do dito ministro, figurasse a proposta "*delenda est SUS*"<sup>74</sup>.

Invoco Cartago destruída para pensar o Sistema Único de Saúde. Para que fosse arrasada, uma sequência de guerras, derrotas e acordos precisou ocorrer. Três guerras, e 118 anos (as Guerras Púnicas ocorreram entre os anos 264 e 146 antes de Cristo) foram necessários para que Cartago fosse findada.

Conta-se que, para iniciar a Terceira Guerra Púnica, Roma realizou uma série de demandas cada vez mais inaceitáveis à Cartago, até que não foi mais possível aos cartaginenses aquiescer. A última das absurdas exigências romanas fora que Cartago fosse completamente demolida e reconstruída afastada da costa. Quando isto não foi aceito, Roma declarou a Terceira Guerra Púnica – o fim de Cartago, que segundo contam, foi queimada por dezessete dias, além de ter seus campos revirados e salgados. Nada mais nasceria de suas terras. Seus povoados foram tomados pelos romanos.<sup>75</sup>

74 Durante as guerras púnicas, o senador romano Marcus Porcius Cato costumava terminar seus discursos com a expressão "*Ceterum censeo Carthaginem esse delendam*" ("Além disso, acredito que Cartago deve ser destruída."). Segundo conta uma história, a expressão era usada para encerrar suas falas indiferentemente do tema sobre o qual elas versavam. A fórmula "*Delenda est Carthago*" ("Cartago deve ser destruída") ganhou notoriedade e uso moderno para indicar uma pregação constante de uma ideia fixa ou para indicar a proposta de completo arrasamento de algo.

75 É possível traçar muitos paralelos entre a destruição de Cartago e o dismantelamento/desfiguração do SUS. Os ataques que vem sofrendo não são apenas para derrotá-lo, mas para torná-lo inviável. Antes da Terceira Guerra Púnica ser deflagrada, Cartago sofria ataques constantes da vizinha Numídia. Tais disputas eram arbitradas pelo Senado Romano, que favorecia Numídia, seu aliado (ecos de como são

Esse último ponto merece um friso especial. Os povoados que outrora pertenciam a Cartago foram tomados por Roma – alguns virando importantes cidades e entrepostos comerciais. Legado de Cartago, espólio de Roma.

Por que invoco Cartago para pensar o SUS? Porque me parece importante retomar a guerra invisibilizada que vivemos no trabalho, como forma de evitar sermos atropelados e destruídos em meio a *violenta paz* defendida por uma "história oficial" dos 27 anos do SUS (paz que, como nos diz Foucault, "na menor de suas engrenagens faz surdamente a guerra"; Foucault, 2010a). Quero escrever acerca de uma *disputa* pelo *cuidado*, uma vivência de trabalho cuidador que se dá entre uma *história do ofício* e uma *história oficial*. Quero contar de como nos deixamos seduzir pela vitória contada no discurso da *história oficial*, como quisemos fazer parte dessa história vitoriosa e, com isso, fomos esquecendo nossas derrotas. Essas derrotas, assim perdidas, ainda podem ser lidas na *história do ofício*. Minha visão é de que devemos reivindicar nossas derrotas, e nos armarmos com elas, para construir uma história passada, presente e futura de cuidadores e criar uma modulação – mais potente – para o projeto do SUS.

É inspirando-me no conceito de história em Benjamin que me lanço a tarefa de recontar uma história do SUS vista a partir de suas derrotas<sup>76</sup>.

## 7.2 Histórias por narrar

Pouco antes de sua morte, Walter Benjamin produziu um curto escrito intitulado *Sobre o conceito de história*<sup>77</sup>. Apesar de curto, o instigante ensaio é carregado de ideias complexas e ousadas, e pode nos trazer algumas proposições interessantes para pensar uma história outra, para além da *oficial*.

A história que Benjamin apresenta não é aquela que já foi presente e permanece preservada no passado. Para Benjamin, o passado não é seguro: está em risco, e é disputado no agora, na feitura da história. Como aponta na Tese V: "Irrecuperável é, com

arbitradas as dívidas dos planos de saúde pelo Estado). Os recuos exigidos ao Sistema Único de Saúde frente a sua radical proposta são intoleráveis para aqueles que se consideram seus partícipes – equivalentes a uma desmontagem para que seja reconstruído outro, em outra terra, onde não mais incomode. Deixa-se apenas a escolha de descaracterizar-se (na aceitação das absurdas exigências) ou incorrer a ira daqueles que tão somente querem vê-lo falir.

<sup>76</sup> Tal construção deve ser entendida como a invenção de um ficção – assim como o é a história de nossas vitórias. Não alego que o discurso do desenvolvimento e maturação do SUS minta, apenas que não é uma arma adequada para o momento que vivemos.

<sup>77</sup> O texto consultado é a versão presente no livro "Meia-noite na história: Comentários às teses de Walter Benjamin Sobre o conceito de história", de Reyes Mate (2011). Para o presente escrito, escolhi referenciar-me apenas no texto original de Benjamin. Preciso, ainda assim, reconhecer que a leitura só foi possível mediada por seu comentador, cujos apontamentos valem por si só uma ampliação deste escrito em um futuro.

efeito, aquela imagem do passado que corre o risco de desaparecer com cada presente que não se reconheça nela (p. 139)". Nosso presente conhece o passado responsável por seu projeto de presente; *o presente preserva o passado que o engendrou*. Na Tese VI, Benjamin aponta que é função do historiador "adonar-se de uma recordação tal como ela brilha num instante de perigo", sob risco de, caso contrário, prestar-se a ser instrumento para a classe dominante (os propositores do presente atual). O passado está em perigo, mas pode, pelo historiador que o recebe como tradição e o arranca do conformismo, tornar-se arma e esperança na disputa pela história.

Temos então uma história que conhece e preserva apenas o passado que a engendrou, e uma história que se propõe a salvar um passado que está em risco de desaparecer, visto que o presente não se reconhece nele. Benjamin nos mostra, na tese VII, que o historiador que escolhe esse passado que engendra o presente atual entra em empatia com o vencedor da história, junta-se a esse "no cortejo triunfal no qual os dominadores atuais marcham sobre os que jazem na terra (p. 169)", e torna-se herdeiro – por sangrenta conquista - de todos os que venceram até o momento.

Esse historiador tradicional, historicista nos termos de Benjamin, escolheu o lado dos vencedores. Ele se torna herdeiro dos que venceram da mesma forma que Roma torna-se herdeira das cidades conquistadas de Cartago, apropriando-se dos espólios de guerra como butim. E, em escolher o lado dos vencedores, esse historiador segue fazendo essa guerra perdurar tal como está, com seus vencedores e seus mortos, *pela história*. "Não há um só documento de cultura que não seja, ao mesmo tempo, de barbárie. E se o documento não está livre de barbárie, tampouco está o processo de transmissão de mão em mão" (p. 170). A ideia de progresso como o andar da história é uma estratégia de guerra que justifica e torna aceitável a barbárie.

Mas e o historiador proposto por Benjamin, que toma por sua tarefa salvar o passado? Este aprende com o filósofo alemão que "a história é objeto de uma construção cujo lugar não está constituído pelo tempo homogêneo e vazio, mas por um tempo repleto de agora" (p. 290, tese XIV) e que o presente escreve a história na medida em que o tempo o afeta (p. 321, tese XVI). Contra a imagem eterna do passado, o historiador benjaminiano postula uma experiência com o passado. Em retomar o passado em risco, o historiador benjaminiano põe-se não ao lado do vencedor e do dominador, mas de um presente não-atual, um projeto abortado. Freia a continuidade da história, evidencia e acusa a barbárie do presente.

### 7.3 Ruínas – o que perdemos no caminho

Uma portaria me transporta a Cartago, mas outros umbrais me levam a outras ruínas. Sigo buscando emprego para voltar a trabalhar na saúde. Nos dias atuais, cada vez menos essa entrada se dá por concurso público. Perco uma seleção que buscava um psicólogo para um CAPS AD (Centro de Atenção Psicossocial para pessoas em uso problemático de Álcool e outras Drogas), pois não vi a chamada para tal, que fora compartilhada através do Facebook. O CAPS em questão é administrado por um grupo hospitalar que *não* concorda com a Política do Ministério da Saúde para a Atenção Integral a Usuários de Álcool e Outras Drogas (2003), e não segue suas diretrizes nos serviços que coordena. E ainda assim, considero uma lástima ter perdido essa seleção.

Alguns veriam nos elementos embutidos nessa cena um processo necessário de adaptação da política pública ao mundo de hoje. Não os reprovoo a leitura, mas não a considero suficiente ou produtiva. Olhemos para a mesma cena buscando nela ruínas, destroços, marcas de um combate que gerou destruição. Uma seleção é feita de modo relativamente personalista, transmitida via uma rede social de amplo uso, mas que organiza suas notícias em guetos de interesse. Um grupo hospitalar privado firma convênio com o ente estatal para gerenciar um serviço prestador de uma política pública, e vira, com aceitação deste ente estatal, as costas para essa política. E, ainda assim, militantes que somos do SUS, achamos que vale a pena tentar trabalhar nesse estabelecimento.

Em nome do progresso e do desenvolvimento, se aceita abrir mão de certos ideais no jogo de disputas para que se avancem outras pautas. Para manter a marcha, aceita-se pisotear as florzinhas que ficam a beira da estrada, para usar a figura invocada por Reyes Mates (2011). Mas avançamos para quê? Para onde? A contratação personalista transmitida através das bolhas de interesse e câmaras de eco de uma rede social por um serviço que mutila a construção pública da política (a característica tensora de mundo da mesma) ofertando tão somente "acesso" àquilo que viemos apontando como uma forma retrógrada e moralista de cuidado? Era esse nosso sonho? *É* esse nosso sonho?

Ou podemos abandonar a ideia de que isso é o resultado possível daquilo por que lutamos, e retomar o Sistema Único de Saúde enquanto um projeto abortado de um povo vencido. Não mais espólio do vencedor – uso da história e da imagem de uma produção que dizem continuar. Retomemos nossa derrota, façamos dela nossa e contemos sua história. *Desertemos da história oficial*, para contar nossa história de derrotados e humilhados. Nosso história de quem perdeu e até então segue perdendo no trabalho.



Tomemos a história dessa luta como a herança que nos foi deixada por nossos mortos, façamos dela uma arma. Apontar a derrota não é conformar-se com a perda ou afirmar a superioridade do adversário. É, antes, lembrar que estamos em guerra, e retomar às armas. É, talvez, mudar o campo em que se luta.

#### 7.4 Quem narra?

Há duas formas de contar essa história – como herança e tradição que se recebe, ou como butim que se conquista. A história oficial conta de um progresso necessário e de grandes vitórias; a vida de grandes figuras, o império que se mantém (e que é o mesmo desde que surgiu, agregando características dos povos conquistados como espólios), a continuidade dos projetos que maturam. A história do ofício, por sua vez, guarda, para além de suas invenções (grandes ou pequenas) para seguir vivendo, suas falhas e suas decepções, suas dificuldades e incapacidades. Suas derrotas. Transmitida entre aqueles que são do ofício (e transmitida também enquanto *convite ao ofício*), é herança – uma história de conflitos que se recebe e que se faz *sua*, para que seja usada, narrada e continuada. Duas continuações diversas – uma por esconder as descontinuidades e conflitos, outra por sustentar uma narrativa.

Uma grande *história oficial*, e uma pequena *história do ofício*, então. Espólios de guerra, ou herança a ser continuada.

Mas que vem a designar esses dois termos que venho usando até então?

Tenho me valido da conceitualização de *ofício* (e, mais detidamente, da de *história do ofício*) apresentada por Yves Clot para contrapor a isso que tenho chamado de história oficial. Para Yves Clot, a *história do ofício* apresenta-se no "repertório das atividades profissionais possíveis ou impossíveis sob o registro de ações incentivadas ou inibidas" (CLOT, 2010, pg. 286), e contém "para além dos gabaritos e 'padrões' pré-trabalhados, [...] a integralidade dos equívocos do trabalho coletivo, a memória das fraquezas, das perguntas sem resposta e das proezas realizadas, mas também as das "pequenezas" em que insistem o não-realizado e o realizável em gestação" (idem). Portanto, patrimônio coletivo dos trabalhadores, continuamente retrabalhado, de certo modo composto de um passado preche de presente (ou, o que talvez dê na mesma, de um presente carregado de passado), e que guarda, entre outras coisas, suas contradições, fracassos e pequenezas.

Também a história do ofício em Yves Clot é caracterizada por ser tanto restrição como recurso ao trabalho, sendo uma dívida que aqueles que entram no ofício contraem



e com a qual tem de se haver, mas também o elemento que permite um norte – incluso para que o trabalhador se afaste do mesmo. Ouvimos aqui ecos da história enquanto herança e tradição que se recebe?

Tanto em uma (história enquanto herança) quanto na outra (história do ofício), parece-me que a possibilidade de usá-la enquanto recurso consiste em que o trabalhador/historiador possa apropriar-se da mesma e fazer ela sua, ocupar-se dessa história. Uma relação de uso da mesma.

E o que seria, então, a história oficial? Trato aqui de uma narrativa corrente (exitosa ou de fracasso) que continuamente é reforçada, e que apaga os pequenos acidentes de sua construção. Uma narrativa "limpa" e de certo modo contínua. Porém, a principal diferença deve-se a que, enquanto a narrativa da história do ofício é algo do qual o trabalhador pode se ocupar, a narrativa oficial é algo que ele pode, no máximo, portar. E, no caso de nossos esperados "trabalhadores morais na saúde" (CECÍLIO, 2007), algo que são exigidos que respeitem e defendam. Mas na qual não metam a mão.

São narradores distintos que contam cada uma dessas histórias. Uma é narrada pela *oficialidade* ("o Ministério"), enquanto a outra é contada pelo *ofício*, a atividade em si, produzida no agir daqueles que são *do ofício*. História do Ministério, história do *métier* (ofício)<sup>78</sup>. Uma história "sacra", outra "popular", "comum"<sup>79</sup>.

### 7.5 Entre o templo e a praça

A história oficial não pertence ao trabalhador, ainda que este deva portá-la. Pela analogia anteriormente feita, a história oficial teria algo de sacro. Ela seria, então, como nos ensina Agamben no seu *Elogio da Profanação* (2007), subtraída ao livre uso dos homens. Não caberia aos homens usarem dela, apenas respeitá-la.

A história oficial é, então, sacra. Deve ser aproximada com os ritos adequados, e não cabe aos homens fazer uso dela. Há uma liturgia correta de como falar do SUS, de

<sup>78</sup> Ministério e *métier* possuem a mesma raiz etimológica – ambas provêm do latim *ministerium*, função do servidor religioso. Os tradutores de *Trabalho e Poder de Agir* (2010) apontam que, enquanto a forma "ministère" entrou no francês pela via erudita, a forma "métier" ingressou pela via popular.

<sup>79</sup> Gagnebin ressalta um cuidado interessante que Benjamin tem ao distinguir duas noções no tratar a história, diferenciando *Tradition* [tradição] e *Überlieferung* [transmissão]. O primeiro termo trataria de "um conceito muitas vezes solene ou sagrado que designa um conjunto de ensinamentos e de histórias relevante até hoje", enquanto o segundo já "analisa os portadores e circunstâncias históricas, permitindo questionar o processo da tradição, isto é, questionar os valores canônicos e lembrar os aspectos negligenciados, esquecidos ou recalçados" (Gagnebin, 2014, pg. 227). Tal distinção aproxima-se bastante do que venho aqui propondo: pode-se tomar a história como a sacra história da tradição, ou como aquilo que na transmissão se re-atualiza. Assim, a diferença entre as duas histórias está mais na relação que se estabelece com a mesma do que naquilo que esta conta. Essa ideia será desenvolvida na próxima seção.

como organizar o cuidado, e mesmo de como militar pelo mesmo. Uma história que é parte confissão de fé que não deve ser atacada (e garante nosso glorioso passado, com suas conquistas), parte ideal-promessa do mundo que virá (que demonstra nosso projeto bem sucedido em um futuro onde o "SUS que existe no papel" vire o "SUS da vida real"). Mesmo a luta pelo Sistema é a luta por um Sistema tal como ele existe dentro deste processo de *progresso* da história, e a militância é modulada por aquilo que tal *progresso* permite<sup>80</sup>.

É esse o futuro (o projeto) que queremos? É desse passado que partimos? É nesse presente que nos interessa lutar? Tal história nos vende um ideal que pode até ser atrativo, mas que não se sustenta frente à prova do real.

Repetir a história oficial não é a única forma de narrar o trabalhar em saúde. Mas para que outra narrativa possa ser contada, precisamos aprender a *desrespeitar* a história oficial. Ao menos o suficiente para dessacralizá-la<sup>81</sup>. O que nos leva ao conceito para o qual Agamben prepara a elegia citada, a *profanação* – o ato que restitui ao uso comum algo que havia sido consagrado, apartado dele. Vejamos o que o italiano tem a dizer sobre a religião e a separação entre o sagrado e o profano.

Nos diz Agamben que é errônea a difundida concepção de que o termo *religio* proviria de *religare* (tratando da ligação entre o humano e o divino). Ele viria antes de *relegere* (reler), "atitude de escrúpulo e atenção que deve caracterizar as relações com os deuses, a inquieta hesitação [...] perante as formas – e as fórmulas – que se devem observar a fim de respeitar a separação entre o sagrado e o profano" (AGAMBEN, 2007, pg. 66). O que caracterizaria essa cisão seria então a necessidade de um cuidado especial – um respeito reverente – frente àquilo que foi sacralizado.

Disse antes que construímos uma liturgia acerca de como falar do SUS, de como trabalhar no SUS e de como militar pelo SUS; uma história oficial, protocolos de trabalho e formas de luta sacras (ou sacralizadas). Frente a esse caráter litúrgico, o trabalho que se faz ganha características "*sacrificiais*" (sacrifício = sacro ofício). Sem autoridade/liberdade de ocupar-se do seu trabalho, o trabalhador deve *ministrá-lo* religiosamente (tal como o clérigo que performa um ritual cuja *rotina* importa mais que a

80 Ver a distinção entre realizar o possível e criar novos possíveis no fragmento "algumas palavras mais sobre o resistir: sensibilidade e resistência". O progresso aqui invocado estabelece limites bem marcados do possível do mundo dado, e mantém a história em um passo contínuo, limitado a certo trilho.

81 Afinal, mesmo ela faz parte da *história do ofício*, e, enquanto tal, pode ser usada também como recurso. Para tanto, porém, é necessário que possamos nos ocupar dela, torná-la matéria de nosso trabalho (mais que ideal). História tomada como *Überlieferung* [transmissão], nos termos de Benjamin.

efetividade de seus atos<sup>82</sup>), defender sua fé e lançar-se em guerra santa.

Talvez defender uma história do ofício frente à história oficial seja uma atitude herege na saúde. Ou profana. Mas para que os elementos do trabalho voltem a ser recurso (tanto a história quanto seus produtos), a mesma precisa perder sua aura de inatingibilidade e ser devolvida ao uso comum. Para que nosso trato com as normas do trabalho e o ideal de militância possam ser trabalhados de modo potente (vivo), cabe recuperar a possibilidade de fazer uso dos mesmos, mais que respeitá-los como ídolos. Profanar, portanto, se, com Agamben, entendermos isso por "abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação [entre o sagrado e o profano], ou melhor, faz dela um uso particular" (idem, pg. 66).

Um outro "reler", não do escrúpulo religioso, mas da inventividade renormatizadora. O trabalhado devolvido do ministério ao métier. Algo que também encontra ressonância na hipótese sustentada por Yves Clot de que não é na negação que é possível libertar-se das normas, mas na transformação das mesmas, na contínua renovação da tarefa: "O ofício é também uma tarefa na tarefa, contra a tarefa e para além da tarefa. Fazendo-o viver, aqueles que trabalham se servem da prescrição para viver outra história, e, assim fazendo, eles conservam um devir possível para essa prescrição" (Clot, 2013a). Para Clot, só é possível defender o ofício atacando-o coletivamente, forçando seus limites frente o real da atividade: "uma religião aberta na qual cada um pode tomar parte". Outra *religio*, outro reler, outro religar: o trabalhador religando-se ao seu ofício (não mais o ministrante do rito imutável, mas o intérprete de uma performance), e a releitura do ofício na vivificação da atividade. "Negligência" como *vera religio*, diria Agamben.

## 7.6 Norma, trabalho, reconhecimento

Retomar uma história a narrar que se desenvolve na atividade de cuidar é aqui apontado como uma arma que nos possibilita lutar por nosso trabalho (pelo SUS enquanto projeto a ser defendido *enquanto projeto aberto*<sup>83</sup>). Também é apontado que

82 Essa ideia carece aqui de melhor elaboração, e apenas trato a mesma nos termos apresentados por falta de tempo para uma discussão mais consistente. Em um olhar mais cuidadoso, uma rotina (por exemplo, em uma apresentação artística, em um ritual religioso ou em um procedimento mágico) pode também ser lido como mais que um molde a ser seguido "religiosamente", mas como ponto de partida para a criação de variações. A ideia de ritual religioso acima está em consonância com o escrúpulo que Agamben aponta ser próprio as coisas que foram sacralizadas, e, portanto, retiradas do uso comum. Cotejar essa ideia de rotina do rito como possibilidade de ensaio de variações com a noção de recursos para o trabalho que tenho invocado nesse escrito fica como desejo para um desenvolvimento futuro.

83 Ou, melhor dizendo, enquanto um projeto não limitado a simplesmente realizar-se frente aos possíveis deste presente atual, um projeto em constante inacabamento. Sua potência está em apresentar-se como

retomar essa história como herança nos permite fazer uso dessa herança, tomar a atividade de cuidar como matéria a ser trabalhada (e retrabalhada). Mas há mais alguns elementos a serem apontados a respeito das possibilidades estratégicas e éticas de olhar a história sob esses prismas.

Primeiramente, o trabalho em saúde é, em si, um contínuo lidar com crises que reestruturam mundos e quebram com a ilusória estabilidade das normas. É claro que uma leitura do trabalho a partir de nossos teóricos de escolha (e não seria possível pensar de outra maneira se aqui invocamos Yves Clot) sempre ressaltará o caráter de contínua novidade que o trabalho opera, mas esta característica é sobremaneira importante para a saúde. A mesma é, segundo Canguilhem, esse movimento e possibilidade de jogar com as normas e instaurar novas ordens.

A saúde é, precisa e principalmente, no homem, uma certa latitude, um certo jogo de normas de vida e de comportamento. O que a caracteriza é a capacidade de tolerar variações de normas para as quais apenas a estabilidade de situações e meio, aparentemente garantidos e, de fato, sempre necessariamente precários, confere um valor enganador de normal definitivo. O homem só é verdadeiramente sã quando é capaz de muitas normas, quando ele é mais que normal. (CANGUILHEM, 2012, pg. 183)

Ora, visto que a saúde define-se por sua capacidade de continuamente se renormatizar, como o trabalhar em saúde, que a tem por objeto, poderia ser diferente? Pode-se trabalhar com uma concepção de saúde canguilheana - enquanto a possibilidade de ser normativo, ou seja, capaz de instituir novas normas, – se a organização do trabalho propõe-se a reduzir o campo no qual se pode renormatizar? Não propomos (com a história oficial, com os protocolos sacros, com a militância da guerra santa) uma saúde doente?

A medida da saúde é uma certa capacidade de superar crises orgânicas para instaurar uma nova ordem fisiológica diferente da antiga. Sem intenção de brincadeiras, a saúde é o luxo de poder cair doente e se levantar. Toda doença é, ao contrário, a redução do poder de superar outras. (Idem, pg. 183)

Tentando um (fácil) encontro entre Yves Clot e Georges Canguilhem: quando a definição do ofício é monopolizada por uma organização oficial (no caso, quando uma

aberto não só a ser o que agora projetamos, mas a permitir-mo-nos projetar ainda novos possíveis, ainda inéditos para esse tempo (sobre a criação de possibilidades e a realização de possibilidades, ver o fragmento "algumas palavras mais sobre o resistir: sensibilidade e resistência"). Um projeto no qual a última palavra nunca é dita, e, portanto, projeto no qual o mundo e a história possam ainda devir outros (além dos limitados pela marcha do progresso).

história oficial se reifica e define o ofício), o trabalho em saúde converte-se em um sacrifício doentio e a saúde a ser ofertada vira doença. Dizia que acredito que nós, trabalhadores da saúde, compramos a história oficial como forma de reconhecimento. Mas é aqui que o trabalhador se reconhece?

Talvez sim, quando algo mais falte. E aqui, reivindico novamente a história do ofício, e recorro, novamente, às contribuições de Yves Clot. Para ele, o reconhecer-se dá-se no resultado prático da ação – o serviço prestado que guarda o traço de qualidade do trabalho. O trabalhador reconhece-se no trabalho bem feito<sup>84</sup>, cujos critérios são forjados no interior da história do ofício (e que, dentro da leitura que viemos fazendo, o apego escrupuloso a história oficial dificulta ou impossibilita). O trabalhador reconhece-se na sua atividade: nos resultados obtidos e no trabalho realizado, assim como "no que faz de si na sua própria atividade" (CLOT, 2010, pg. 299).

É na história do ofício transmitida através da vivência de trabalho e do pertencimento à comunidade daqueles que se reconhecem como sendo *do ofício* que o trabalhador pode reconhecer-se. É por aí que podem encontrar um reconhecimento, e é também nesse reconhecimento que podem levar "o mais longe possível as transformações da organização do trabalho" (idem, pg. 268).

A história do ofício é arma de luta e é aquilo que pode ser tornado seu quando comunicado entre os trabalhadores do ofício como herança. E esse pertencimento é todo outro do produzido pela história oficial, com sua teleologia finalista de um SUS salvador por vir: pela história do ofício, o trabalhador se reconhece também "*fora* de si e do outro"<sup>85</sup> (idem). Longe de uma construção identitária de um grupo a defender um projeto a ser implantado (um futuro), receber a herança da história do ofício é tornar-se partícipe de um desejo por um outro futuro mais (passado e presente também). Um convite, talvez, a contruir-se em uma "paixão do real" (CLOT, 2010, pg. 300), "que preserva suas chances de experimentar, mais uma vez, aquilo de que são capazes". Do que é capaz um trabalhador da saúde?

84 Para uma apresentação mais detalhada do conceito, ver nota de rodapé 25, no fragmento "histórias e impressões à guisa de justificativa".

85 É importante ressaltar que o *si* que Clot refere aqui não tem o mesmo sentido do *si* reflexivo que Foucault usa para tratar da relação ética pela qual o sujeito busca constituir a si. Em termos foucaultianos, poderíamos pensar que se trata de um trabalhador que se reconhece pela história do ofício fora de um *eu* (sujeito objetivado), e nisso estabelece uma relação com um *si* (produção ética de si).

### **7.7 Uma militância desertora e herege**

Quero ler e propôr o trabalho em saúde como um exercício de militância, mas não qualquer militância. Para abarcar tal militância, construo uma colcha de retalhos conceituais (unidos por afinidades e pelo efeito de despertar certo desejo de trabalho em mim; fragmentares, abertos a novas composições, ainda que frágil sob certo sentido) que os cubra. Sejam uma militância herege, que mais queira manter o meio aberto – a história do ofício em narração, mais do que uma história narrada – do que propôr um mundo específico no qual chegar. Uma militância sem fim último, uma militância que faça do nomadismo sua terra. A militância desse "povo por vir" não é por um projeto a ser implantado, mas pela possibilidade de uma conspiração democrática onde o projeto possa manter-se aberto. Por uma narrativa insurrecta que outros possam seguir contando e vivendo.

Maybe we should look beyond the walls.

Listen: painters and writers and music-makers and film-makers and the ones who paint graffiti slogans that blossom like bright flowers on the sides of derelict buildings – all of you.

There's a fourth wall that needs to be broken. Governments and officials voices point out forever that good fences make good neighbors, and tighten the border controls to make us happy where we are.

But there is something that does not love a wall, and it's called humanity.

[Talvez devamos olhar além das paredes.

Ouçam: pintores e escritores e criadores de música e criadores de filmes e aqueles que pixam frases de efeito que florescem como flores brilhantes nos lados de edifícios abandonados – todos vocês.

Há uma quarta parede que precisa ser quebrada. Governos e vozes oficiais sempre apontam que boas cercas fazem bons vizinhos, e cerram o controle de fronteiras para nos deixar satisfeitos onde estamos.

Mas há algo que não ama um muro, e é chamado humanidade.]  
(tradução livre)

## 8. tecendo um comum – figuras [provisórias] para uma política [desertora]

"Em circunstâncias de paz, o homem guerreiro se lança contra si mesmo."

Nietzsche

### 8.1 Tramando resistências: o comum

E, mesmo ao fim, a pergunta segue insistindo - o que é resistir hoje?

Vimos afirmando até aqui a dimensão política do trabalho em saúde enquanto ofício, e o que com isso afirmamos talvez seja tão somente que há uma política que se dá e se sustenta sobretudo por um (e em um) fazer. Antes, havia dito que o trabalho em saúde compreendia agires que iam desde fazer revolução social até limpar uma ferida. Talvez o que agora se afirme, na esteira do anteriormente invocado acerca das experiências de ocupação - e de seu operar por afirmar um modo de vida pelo seu próprio exercício – seja algo da ordem do fazer a revolução *no* limpar uma ferida.

A potência política desse trabalho está em agir ocupando-se do mundo. Talvez, na inspiração do que Clot fala do trabalho defensável e do reconhecer-se em um *trabalho bem feito*, possamos apontar para uma perspectiva de luta por um *mundo bem feito* – termo que, assim como o conceito do qual se origina, soa incômodo, mas indica de algo digno de defesa e no qual o poder de agir possa estar em expansão. O que, aqui, quer dizer, um mundo comum em que composições sejam possíveis.

E talvez aqui, reencontremo-nos com a pergunta acerca do que seria resistência, e qual a resistência que ainda nos cabe.

Inspirado pela ética de Spinoza, Teixeira (2015) traça considerações acerca do conceito de *comum*, e destaca a dimensão ontológica da produção comum – uma vez que, na acepção spinozana, é próprio aos corpos sempre desejarem querer mais e permanecer na existência, e que, em relação a um corpo qualquer, sempre existe um corpo mais forte que pode destruí-lo: a resistência é experiência primeira desse corpo qualquer. Porém, essa resistência nada tem de passiva (e mesmo de reativa): ela se efetua em estratégias que buscam ampliar sua capacidade de existir – o que só é possível em um movimento de estabelecer novas composições.

Resistimos à “usura das partes exteriores” e à morte, não apenas sobrevivendo, mas produzindo vida. Resistimos à decomposição, produzindo novas composições. Mais precisamente, vivemos num jogo



contínuo de proporções balanceadas entre composições e decomposições, cujo objetivo é acertar nas doses. Eis a “estratégia do conatus” (Bove, 1996), que pode ser dita uma espécie de estratégia generalizada de “redução de danos”, incrementada pela ideia de que essa “redução” traduz apenas um resultado mais favorável no jogo de proporcionalidades entre composições e decomposições – o que pode nos levar a ressignificar (e, eventualmente, a renomear) a “redução de danos” como uma “arte das doses”. Por esse motivo, considero que a estratégia da redução de danos na saúde, quando tomada nessa perspectiva ampliada, pode ser muito mais do que uma estratégia para o enfrentamento de algumas condições específicas, mas coloca-se, virtualmente, como outro paradigma para se pensar o conjunto das práticas de saúde, o conjunto das práticas de cuidado com a vida. Trata-se, sem dúvida, de outra filosofia de cuidado, cuja principal virtude, do ponto de vista aqui adotado, é se apresentar como uma prática de cuidado aliada das estratégias da vida. (Teixeira, 2015, pg. 38)

Se resistir é aliar-se a estratégias de criação e ampliação da vida, e se fazer comunidade (produzir comum) é compor com outros corpos de modo a ampliar sua potência para o agir (o que, em si, permite novas composições), resistência e comunidade passam a implicar-se mutuamente. Se resiste pelo comum, por um comum.

Se assim é, a pergunta como resistir pode bem ser substituída por outra - como compor hoje? - que, na direção que nos aponta essa resistência que não é reativa, já nos indica um pensar que se ocupa daquilo em que estamos em vias de nos tornar, mais do que daquilo que somos.

## **8.2 Tecendo redes: vias de nos tornar outros**

Há uma figura proposta já habitual no campo da saúde coletiva que se vale dessa imagem de composição - *a rede*. A rede vem aqui ser muitas coisas: modelo de estruturação e comunicação dos serviços de saúde, modo de operar em coletivos de trabalho, meio a ser criado e sustentado para uma ampliação de potências de vida<sup>86</sup>. É interessante notar que nas redes que se mostram potentes, é comum a leitura de um ultrapassamento de fronteiras – em rede, pode-se mais, criam-se novas possibilidades.

<sup>86</sup> Quando em saúde tratamos de *redes*, essas podem tanto designar uma forma de operar que componha diferentes profissionais/serviços (a rede de saúde mental, a rede de atendimento de determinada situação), como também a composição de recursos dos quais se lança mão em dado caso para formar um meio que possibilite um cuidado (a rede que se pode constituir/acionar no atendimento de um usuário, a rede que se monta em determinado território etc).

Trabalhar em rede, compor projetos comuns implica construir possibilidades para além dos limites de territórios de saberes e práticas estanques. Essa é uma exigência ética-política para a produção de práticas em saúde que sejam condizentes com uma vida que se expressa na ampliação do poder de cada um de nós de afetar e ser afetado, afirmando autonomia, interferindo na realidade, modificando-a. (Barros et al., 2014, pg. 100).

A rede como figura possível de um comum não só se apresenta como instrumento para o trabalho, mas como modo de viver que pode afirmar-se em uma luta por um mundo (um projeto de mundo): isto é, resistência. Antoun (2010) toma de Arquila e Ronfeldt (pesquisadores militares ligados a uma das principais agências de fomento à pesquisa sobre temas de interesse do Departamento de Defesa dos Estados Unidos da América, e cunhadores do conceito de *netwar* – guerra em rede, ou rede de guerra) a grade de leitura que esses produzem para pensar diferentes arquiteturas de redes de mobilização. O ponto que nos interessa aqui é o que concerne a importância (e a criação) das narrativas na sustentação de uma rede. Tal importância é reconhecida pelos dois pesquisadores militares, mas Antoun nos diz que em suas análises eles ainda parecem estar presos ao problema da autoria da narrativa – para eles, a narrativa ainda é um centralizador que doutrina os atores da rede sob certa concepção mítica (e prévia) e nisso constitui comunidade. Antoun faz outra leitura: ainda que certas redes certamente possuam uma narrativa construída deste modo, o funcionamento em redes descentralizadas pode também produzir outro tipo de narrativa:

a narrativa é feita por uma multiplicidade grupal, sendo indissociável das conversações recorrentes que geram a montagem e o desenvolvimento da rede, e dos testemunhos que acompanham o desenrolar de seus acontecimentos (Antoun, 2010, pg. 224).

Essa narrativa, da mesma forma que a narrativa mítica centralizadora, sustenta a formação e continuidade da operação em rede, mas agora sua construção não é prévia e nem provém de uma instância que possa “oficializá-la” (se pensarmos nos termos apresentados no fragmento anterior, sobre a história oficial). Ela aqui é escrita pela própria operação da rede, em um jogo de muitas vozes que criam novas vozes e possibilidades de falar. Uma narrativa inacabada, constituída na imanência de um agir.

É na vivência de rede enquanto operação de criação de um meio (ou, o que dá no mesmo, um mundo) que se mantém a possibilidade de um futuro ainda aberto e retomamos a potência de um pensar/agir/criar como aquilo que é próprio do comum

(criado pelo comum e criador do comum, meio de existência onde uma auto-organização democrática faça sentido e seja possível). Uma política imanente, do fazer, que sustente-se em práticas democráticas e produza conspirações democráticas<sup>87</sup>.

Não por acaso nos movimentos de composição das chamadas “redes quentes” se observam “processos que se desprendem de uma possível identidade, possibilitando encontrar ressonância e a constituição de uma afirmação e proximidade que se afirma nas lutas pelo direito a saúde” (BARROS et al., 2014, pg 89). É na luta enquanto fazer (na criação de mundo) que uma rede, seus nós e suas conexões, se constituem.

A narrativa que a sustenta é a de seu fazer – a tradição (transmissão) que a mantém viva é a história de seu ofício. História viva que sustenta uma comunidade que se ultrapassa. Comunidade (ainda e sempre) por vir?

### 8.3 Transpondo limites: limiars

E a história do ofício é a história do encontro e ultrapassamento de limites – história do processo normatizador. Talvez caiba, junto com Gagnebin e Benjamin, fazer agora uma diferenciação entre os termos fronteira, limite e limiar. Parece que, nessa proposição de operar por um comum – onde mais importa “quem lutamos por ser” do que “quem agora somos”<sup>88</sup> - os limites apresentam-se mais como problemas (no sentido do problemático apresentado no fragmento “traçados desviantes na areia: problematização como método”) do que como barreiras: trata-se de limites que nos constituem na construção de estratégias de ultrapassamento (na criação de novas possibilidades), mais do que nos cerceiam e barram. Não fronteira, que como Gagnebin (2014) nos lembra, retomando a diferenciação benjaminiana, “contém e mantém algo, evitando seu transbordar, isto é, define seus limites não só como os contornos de um território, mas também como as limitações de seu domínio” (pg. 35). Estamos aqui mais próximos do *limiar*: “o limiar não faz só separar dois territórios, mas permite a transição, de duração variável, entre esses dois territórios. Ele pertence à ordem do espaço, mas também, essencialmente à do tempo” (idem, pg. 36).

Não é o deserto então o lugar onde, mais que fronteiras, o que encontramos são limiars? O exercício de deserção seria, no abandono de um mundo dado, dos rígidos possíveis de um projeto fechado, re-cultivar esse espaço liso em que ultrapassamentos e

87 Modos de vida comum impulsionados por experiências de vida comuns, poderíamos também dizer.

88 É importante ressaltar que essa formulação não deve passar a impressão de nenhuma primazia do futuro em relação ao presente. O que aqui se aponta é o processo de constituição de si (enquanto sujeito, enquanto comunidade, enquanto mundo possível) que se dá através das práticas atuais – caráter ético político de um fazer, em que no habitar um mundo se afirma um mundo (se cria um meio).

novas configurações são possíveis. Abertura de mundo.

Nas fronteiras, passagens, limites, desertos e limiares urbanos o ato de politizar realiza-se no desenho das suas bordas; afirma-se também nas linhas de corpos e almas, em formas humanas e inumanas; formas onde o desejo de eternidade e de paz de qualquer estética, ou ética, não encontraria morada. O ato de politizar no uso da cidade afirma-nos que as inúmeras faces da barbárie<sup>89</sup>, assim como as lutas para extirpá-las, não teriam pouso fixo. Neste ato alegrias e dores desconhecem os limites de suas bordas (Baptista, 2012, pg. 188).

Deserção, política de abertura, política de ultrapassamento, a dar-se também na constituição de redes<sup>90</sup>. Política imanente, política de um fazer[-se], política que se dá nas bordas.

#### **8.4 Ao inacabamento**

E não é no recuperar os limites enquanto possíveis limiares que tratamos o trabalho enquanto atividade? Não é isso o processo normativo? Não é a atividade, naquilo que nos propõem Clot e Schwartz, essa “zona intersticial onde a ação, no trabalho, se efetiva” (Amador e Fonseca, 2014, pg. 24)?

Deserto e atividade coincidem, se a atividade aqui tratada é essa do trabalho que se vive como prova e se presta a ampliação do poder de agir: produção de novas composições. O trabalho como política e resistência. Para tal, o que apontamos nada mais é do que o trabalho apresentado como ainda e sempre aberto, uma história na qual outros possam ingressar e escrever (não como o novo autor designado, mas como um membro dessa comunidade de vozes); o que, por sua vez, precisa de um mundo ainda e sempre aberto.

Mundo e história abertos, narrativa por se fazer – passado por salvar. Um trabalho

89 Uma ideia que pode produzir ressonâncias e tensões para textos futuros: tanto Benjamin quanto Baptista, em seus escritos, denunciam a barbárie. Essa é entendida como a aceitação de certa violência em uma dada cultura, e estou de acordo com essa denúncia. Mas não posso deixar de pontuar uma possibilidade que a etimologia da palavra bárbaro abre. O bárbaro originalmente era aquele que, na antiguidade, não falava a língua grega. Frente ao que conceituei no fragmento anterior (“reivindicar ruínas: para narrar uma história desertora do cuidar”) como história do ofício e história oficial, talvez seja um exercício de certo barbarismo que nos permite profanar a história oficial – uma recusa em falar a língua “civilizada” (pacificada). De todo modo, teríamos então duas operações violentas drasticamente distintas inspiradas no bárbaro: a violência socialmente aceita da barbárie, e a violência que ataca a história oficial pela recusa bárbara em falar sua língua – re-apresentando a violência que se queria silenciosa.

90 O encontro da rede como meio de vida e o exercício de deserção coloca mais questões a serem pensadas: É possível uma deserção solitária? Ou para tal, já é preciso uma tribo? Se uma rede quente se dá na inclusão da diferença, temos como desertar por um mundo sem estar em composição com outro?

e uma política mantidos por marcas de experiência – vivências de sensibilidade – que permitem atos de vidência que lancem o mundo novamente em jogo: o trabalho (a política) sob o signo do inacabamento.

A dimensão do gênero vista como “forma acabada” por traços singulares e contingentes, tal como sugere Clot (2008), sugere um paradoxo interessante: atinge-se um acabado justamente pela existência do inacabado. Trata-se de um inacabado que, enquanto variação do mundo, garante a vitalidade do trabalho: sua capacidade de sempre advir outro. [...] Estilizar no trabalho é firmar algo no infirmável, na variação. É acabar algo no inacabável, por ele, fazendo, assim, reverberar sua potência de criação (Amador e Fonseca, 2014, pg. 43).

Questões nos fizeram iniciar um percurso. Questões nos acompanham nesse provisório inacabamento...

Que é pesquisar, se não ocupar-se de uma problema?

O que é desertar, se não profanar o oficial em favor do ofício?

Que é, então, política, se não ocupar-se de um mundo, retomando o que esse tem de problemático?

As citações são no meu trabalho como salteadores à beira da estrada, que irrompem armados e retiram ao ocioso caminhante a sua convicção.

Walter Benjamim, 2013

[...] o ensaio evita as aspas, e quando as usa, fá-lo mais por razões de cumplicidade do que de autoridade [...]

João Barrento, 2010

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio (2007). Elogio da Profanação. In G. Agamben (2007). *Profanações*. São Paulo: Boitempo.
- AGAMBEN, Giorgio (2015). Sobre o que podemos não fazer. In: G. Agamben (2015). *Nudez* (pp. 69-73). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- AMADOR, Fernanda & FONSECA, Tânia. (2014). Atividade: o trabalho sob o signo do inacabamento. In: Dulcinea S. Rosemberg, Jair R. Filho, Maria Elizabeth Barros. (orgs). *Trabalho docente e poder de agir: Clínica da atividade, devires e análises*. Vitória: EDUFES, 2014, pp. 19-49.
- AMADOR, Fernanda. (2016). Imagem em Clínicas do Trabalho. In: Fernanda Amador, Maria Elizabeth Barros de Barros e Tania Mara Galli Fonseca (orgs.). *Clínicas do Trabalho e Paradigma Estético*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016, p. 167-188.
- ANTOUN, Henrique. (2010). Democracia, multidão e guerra no ciberespaço. In: A. Parente. (org). *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, p. 219-237.
- BAPTISTA, Luis Antonio (2012). Politizar. In: Tania M. G. Fonseca, Maria L. Do Nascimento, Cleci Maraschin (orgs.). *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 131-133.
- BARRENTO, João. (2010). *O género intranquilo: anatomia do ensaio e do fragmento*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2010.
- BARROS, Maria Elizabeth Barros de, CÉSAR, Janaína Mariano, GOMES, Rafael Silveira, e DAROS, Raphaella Fagundes. (2014). Verbos do apoio institucional em pesquisa: transversalizar, transdisciplinarizar e fortalecer redes de trabalho-vida na saúde. In: Roseni Pinheiro, Tatiana Coelho Lopes, Fabio Hebert da Silva e Aluisio Gomes da Silva Junior (org.). *Práticas de apoio e a integralidade no SUS: por uma estratégia de rede multicêntrica de pesquisa*. Rio de Janeiro: CEPESC/ABRASCO, 2014, pp. 83-110.

BARROS, Maria Elizabeth Barros de. (2007). Trabalhar: usar de si – sair de si. *Interface: Comunic, Saúde, Educ*, v.11, n.22, p.355-357, 2007.

BARTHES, Roland. (2004). *Inéditos, vol 1: Teoria*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BENEVIDES, Regina & PASSOS, Eduardo. (2005). Humanização na saúde: um novo modismo? *Interface: Comunic, Saúde, Educ*, v.9, n.17, p.389-394, 2005.

BENJAMIN, Walter (2005). *Capitalism as Religion*. Tradução de Chad Kautzer. In E. Mendieta (ed.) *The Frankfurt School on religion: key writings by the major thinkers*. Londres e Nova Iorque: Routledge.

BENJAMIN, Walter (2011). Sobre o conceito de história. Incluso em REYES MATE (2011). *Meia-noite na história: comentários às teses de Walter Benjamin "Sobre o conceito de história"*. São Leopoldo, RS: ed. UNISINOS.

BENJAMIN, Walter (1921). *Capitalismo como religião*. Tradução de Jander de Melo Marques Araújo. *Revista Garrafa*, jan-abr, 2011.

BONDÍA, Jorge Larrosa. (2002). Notas sobre a experiência e o saber da experiência. *Revista Brasileira de Educação*, n. 19, p. 20-28, 2002.

BRASIL (2011). Portaria nº 2488, de 21 de outubro de 2011. *Aprova a Política Nacional de Atenção Básica, estabelecendo a revisão de diretrizes e normas para a organização da Atenção Básica, para a Estratégia Saúde da Família (ESF) e o Programa de Agentes Comunitários de Saúde (PACS)*. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro.

BRASIL (2014). Núcleo de Apoio à Saúde da Família – Volume 1: Ferramentas para a gestão e para o trabalho cotidiano. *Cadernos de Atenção Básica*, n 39. Brasília: Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. 112 p.



BRASIL (2016). Portaria nº 1482, de 4 de agosto de 2016. *Institui grupo de trabalho para discutir projeto de Plano de Saúde Acessível*. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro. Publicado no Diário Oficial da União de 05/08/2016.

CANGUILHEM, Georges (2001). Meio e normas do homem no trabalho. *Proposições*, v. 12, n. 2-3, p. 109-121, 2001.

CANGUILHEM, Georges (2005). A saúde: conceito vulgar e questão filosófica. In G. Canguilhem. *Escritos sobre a medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

CANGUILHEM, Georges (2012). O Normal e o Patológico. In G. Canguilhem. *O conhecimento da vida*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

CASTIEL, Luis David, SANZ-VALERO, Javier, e VASCONCELLOS-SILVA, Paulo Roberto (2011). *Das loucuras da razão ao sexo dos anjos: biopolítica, hiperprevenção, produtividade científica*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, livro digital.

CECÍLIO, Luiz C. O. (2007). O “trabalhador moral” na saúde: reflexões sobre um conceito. *Interface: Comunic, Saúde, Educ*, v.11, n.22, p.345-51, 2007.

CLOT, Yves (2010). *Trabalho e Poder de Agir*. Belo Horizonte: Fabrefactum.

CLOT, Yves (2011). Clínica do trabalho e clínica da atividade. In: Pedro F. Bendassolli e Liz Andrea P. Soboll (orgs.). *Clínicas do trabalho: Novas perspectivas para compreensão do trabalho na atualidade*. São Paulo: Atlas, 2011.

CLOT, Yves (2013a). O ofício como operador de saúde. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, v. 16, nº especial 1, p. 1-11.

CLOT, Yves (2013b). A contribuição de Tosquelles à Clínica do Trabalho. *Trabalho & Educação*, v. 22, n. 1, p. 199-208.

COIMBRA, Cecília & NASCIMENTO, Maria Lívia do (2012). Implicar. In: Tania M. G. Fonseca, Maria L. Do Nascimento, Cleci Maraschin (orgs.). *Pesquisar na diferença*:

*um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 131-133.

COLEMAN, E. Gabriella. (2012). A tale of two legal regimes. In: E. Gabriella Coleman. *Coding freedom: the ethics and aesthetics of hacking*. Princeton: Princeton University Press, 2012. p. 61-92.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. (1984) Maio de 68 não ocorreu. In: *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, 8(1), 2015, pg. 119-121.

DELEUZE, Gilles, e GUATTARI, Félix (2012). 1227 – Tratado de nomadologia: a máquina de guerra. In G. DELEUZE e F. GUATTARI. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol. 5. São Paulo: Editora 34, 2012, p.11-118.

DELEUZE, Gilles (1955). Instintos e Instituições. In G. Deleuze. *A ilha deserta e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 29-32.

DELEUZE, Gilles (1973). Pensamento nômade. In G. Deleuze. *A ilha deserta e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 319-330.

DELEUZE, Gilles (1992). *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In G. Deleuze. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 219-226.

DELEUZE, Gilles. (2013). *Foucault*. São Paulo: Brasiliense.

FERNANDES, Daniel Rodrigues. (2013). *Violência silenciosa: uma escuta*. Trabalho de conclusão de curso apresentado no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 9 de janeiro de 2013 como requisito parcial para obtenção do título de psicólogo.

FOUCAULT, Michel (1969). O que é um autor? In M. Foucault. *Ditos e escritos, volume III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Manuel Barros da Motta (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, pg. 264-298.

FOUCAULT, Michel. (1970). *Theatrum Philosophicum*. In: M. Foucault. *Ditos e*

*escritos, volume II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento.* Manuel Barros da Motta (org.). 2ª Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 230-254.

FOUCAULT, Michel (1974). crise da medicina ou crise da antimedicina. *Verve*, São Paulo, n. 18, out. 2010. pp. 167-194.

FOUCAULT, Michel (1983). Sobre a genealogia da ética: um panorama do trabalho em curso. In Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, pg. 296-327.

FOUCAULT, Michel (1984a). Sobre a genealogia da ética: um resumo do trabalho em curso. In M. Foucault. *Ditos e escritos, volume IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Manuel Barros da Motta (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, pg. 214-237.

FOUCAULT, Michel. (1984b). Polêmica, Política e Problematização. In: M. Foucault. *Ditos e escritos, volume V: Ética, sexualidade, política*. Manuel Barros da Motta (org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004 (Ditos e escritos V), p. 225-233.

FOUCAULT, Michel (2010a). *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.

FOUCAULT, Michel. (2010b). *História da Sexualidade II: O uso dos prazeres*. 13ª edição. Rio de Janeiro: Graal.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. (2014). *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34.

GAIMAN, Neil & MCKEAN, Dave (1990). Vier Maurn. In: N. Gaiman & D. McKean. *Signal to Noise*. London: Bloomsbury, 2007.

GELAMO, Rodrigo Pelloso. (2008). *Pensar sem pressupostos: condição para*

problematizar o ensino da filosofia. *Pro-posições*, v.19, n.3 (57), 2008, p. 161-174.

GIBSON, William. (2014). *Burning Chrome*. [S.l.] : HarperCollins, 2014.

GUATTARI, Félix. (2012). *Caosmose: um novo paradigma estético*. 2ª edição. São Paulo: Editora 34.

JACOBY, Russel. (2007). *Imagem imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

KAFKA, Franz (2011). *Um artista da fome seguido de Na colônia penal & outras histórias*. Porto Alegre: L&PM.

LARROSA, Jorge (2004). A operação Ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida. *Educação & Realidade*, v. 29, n. 1, p. 27-43.

LEVY, Tatiana Salem. (2011). *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

LHUILIER, Dominique. (2013). Trabalho (F. S. Amador, Trad.). *Psicologia & Sociedade*, 25(3), 483-492.

LOBO, Lilia Ferreira. (2008). *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina.

LOURAU, René. (1990) Implicação e Sobreimplicação. In: Altoé, Sônia (Org.) *René Lourau: Analista Institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004, p. 188-198.

LOURAU, René. (1997) Implicação: um novo paradigma? In: Altoé, Sônia (Org.) *René Lourau: Analista Institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004, p. 246-258.

MELVILLE, Herman. (1856). *Bartleby, The Scrivener: A Story of Wall-Street*. E-book lançado pelo Project Gutenberg (sob o código Ebook #11231), última atualização 29 de

abril de 2005.

MELO NETO, João Cabral. (1968). *Poesias Completas (1940-1965)*. Rio de Janeiro: Sábia. 1968. 391p.

MIZOGUCHI, Danichi (2015). Experiência e narrativa: artefatos políticos de pesquisa. *ECOS: Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, vol. 5, número 2, 2015, p. 200-208.

MORO, Cibele Vargas Machado. (2015). *Ofício de gestão em tempos de poder gerencialista: a potência da atividade para fazer crítica*. 223 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. (2005). *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia de Bolso.

PALMER, Amanda. (2013). *A arte de pedir*. Conferência (TED Talk) proferida em 27 de fevereiro de 2013, disponível em vídeo em [https://www.ted.com/talks/amanda\\_palmer\\_the\\_art\\_of\\_asking](https://www.ted.com/talks/amanda_palmer_the_art_of_asking). Acesso em: 3 de agosto de 2017.

PESSOA, Fernando (1930). *Grandes são os desertos, e tudo é deserto*. Poema do heterônimo Álvaro de Campos. Disponível on-line em <http://arquivopessoa.net/textos/2556>, acesso em 20 de junho de 2017.

REVEL, Judith. (2004). O pensamento vertical: uma ética da problematização. In: GROS, Frederic. *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, p. 65-87.

ROLNIK, Suely. (1993). Pensamento, corpo e devir. Uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, v.1 n.2, 1993, p. 241-251.

SCHWARTZ, Yves. (2011a). Conceituando o trabalho, o visível e o invisível. *Trab. Educ. Saúde*, Rio de Janeiro, v. 9, supl. 1., p. 19-45.

SCHWARTZ, Yves (2011b). Manifesto por um ergoengajamento. In: Pedro F. Bendassolli e Liz Andrea P. Soboll (orgs.). *Clínicas do trabalho: Novas perspectivas para compreensão do trabalho na atualidade*. São Paulo: Atlas, 2011.

SILVA, André do Eirado. (2012). Maquinar. In: Tania M. G. Fonseca, Maria L. Do Nascimento, Cleci Maraschin (orgs.). *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 153-155.

SOUZA, Tadeu de Paula (2009). O fora do estado: considerações sobre movimentos sociais e saúde pública. In: CARVALHO, Sérgio Resende; BARROS, Maria Elizabeth; FERIGATO, Sabrina (Orgs). *Conexões: saúde coletiva e políticas da subjetividade*. 1ed. São Paulo: Hucitec, 2009, p.42-52.

TAVARES, Miguel Souza (2009). *No teu deserto: quase romance*. São Paulo: Companhia das Letras.

TEIXEIRA, Ricardo (2015). As dimensões da produção do comum e a saúde. *Saúde Soc.* São Paulo, v.24, supl.1, p.27-43, 2015

TOURNIER, Michel (2014). *Sexta-feira ou Os limbos do Pacífico*. Best Bolso.

ULPIANO, Claudio. (1988). *Pensamento e Liberdade em Espinoza*. Aula pública proferida no outono de 1988, no Planetário da Gávea, Rio de Janeiro. Disponível em vídeo na plataforma Vimeo, em <<https://vimeo.com/10348233>>. Acesso em: 8 ago. 2017.

VIRNO, Paolo. (2008). *Virtuosismo e revolução: a idéia de "mundo" entre a experiência sensível e a esfera pública*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

VIRNO, Paolo (2013). *Gramática da multidão: para uma análise das formas de vida contemporâneas*. São Paulo: Annablume.

ZOURABICHVILI, François (2000). Deleuze e o Possível (sobre o involuntarismo na política). (2000). In Eric Alliez (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Editora 34, 2000, pg. 333-355.