

TESE DE DOUTORADO

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

**CAMPINAS
2006**

VERA REGINA MARTINS E SILVA

O SUJEITO DEFICIENTE MENTAL E OS PARADOXOS DO CORPO

Tese apresentada ao Curso de
Linguística do Instituto de Estudos
da Linguagem da Universidade
Estadual de Campinas, como
requisito parcial para obtenção do
título de Doutor em Linguística.

Orientadora: Prof^a. Dr.^a Mónica G. Zoppi-Fontana

CAMPINAS
2006

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

M366s Martins e Silva, Vera Regina.
 O sujeito deficiente mental e os paradoxos do corpo / Vera Regina Martins e Silva. -- Campinas, SP : [s.n.], 2006.

 Orientador : Mónica Graciela Zoppi-Fontana.
 Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

 1. Análise do discurso. 2. Corpo. 3. Deficiente mental. 4. Subjetividade. I. Zoppi-Fontana, Mónica Graciela. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Título em inglês: The mental handicap subject and the paradoxes body.

Palavras-chaves em inglês (Keywords): Discourse analysis; Body; Mental handicap; Subjectivity.

Área de concentração: Lingüística.

Titulação: Doutor em Lingüística.

Banca examinadora: Profa. Dra. Mónica Graciela Zoppi-Fontana, Profa. Dra. Cláudia Castellanos Pfeiffer, Prof. Dr. Eduardo Roberto Junqueira Guimarães, Profa. Dra. Maria Onice Payer e Prof. Dr. Pedro de Souza.

Data da defesa: 31/08/2006.

Programa de Pós-Graduação: Lingüística.

***A todos os sujeitos deficientes mentais
na pessoa de meu filho Tupac***

***A todos os amantes da Análise do Discurso
na pessoa da Mónica***

AGRADECIMENTOS

A todos que, de alguma forma, contribuíram para o projeto fundante de meus pais – minha formação acadêmica.

Ao Roosevelt e Tupac, pelo carinho, tolerância e colaboração.

**O corpo móvel, livre, leve, ágil. Muitas vezes cômico.
O corpo rígido retesado. O corpo limpo consertado.
O corpo controlado, construído, moldado.
O corpo atlético, a estética do corpo.
O corpo contorcido, pesado.
O corpo destruído, destroçado, atrofiado, espoliado.
Ainda assim, o corpo. Corpo impregnado de valores.
Corpo marcado pelas condições de vida.
Vivendo ritmos, desenvolvendo ações,
assumindo posições, posturas.
Diferentes variadas, opostas, contraditórias.**

Ana Luiza Smolka (in: Soares, 1999)

RESUMO

O perfil do sujeito deficiente mental absolutamente corresponde ao modelo social vigente. Diante da não-escuta com que ele se depara, devido à sua fala caracterizada pela indistinção de vozes, rupturas, pelo embaralhamento do discurso do outro ao seu, ele lança mão de outras formas de fazer sentido. Não há *como* não fazer sentido, o sujeito é instado a (se) significar. Assim, o deficiente mental metaforiza, atravessando toda uma organização social, toda uma civilidade historicamente instaurada, para se subjetivar, para fazer sentido, *invadindo* o espaço do outro, com seu corpo de movimentos desajeitados, com seu excesso de toque. Convém lembrar, que assim como a língua, o corpo está submetido à gestão social. Não há lugar no mundo para corpos indisciplinados. Discursivamente falando, a falta constitutiva do deficiente mental se manifesta através de duas materialidades distintas: na língua pela fala caracterizada por indistinção e rupturas; no corpo pelo exagero e desordem dos movimentos. Se levarmos em conta que o interdiscurso é do nível da constituição e o intradiscurso é do nível da formulação, esta é que realiza o trabalho de juntar, alinhar, costurar os sentidos dispersos no interdiscurso. Mas essas etapas são apagadas, para o próprio sujeito, pelos esquecimentos (Pêcheux, 1975). No deficiente mental este processo é falho (?) - tanto na fala, como no corpo, esses arremates são visíveis, ou seja, é o avesso da costura que *salta aos olhos*. Ao instaurar uma outra materialidade simbólica - o movimento do corpo no espaço - este sujeito produz uma resposta à incompreensão que a sociedade tem de sua linguagem verbal. O outro pode ignorar ou substituir sua fala desorganizada, mas não consegue ficar alheio ao espaço que o sujeito deficiente mental *toma* com seu corpo em movimento; seja pela simples perda desse espaço, seja pelo assujeitamento às regras sociais, seja pela civilidade que este *outro* corpo (do outro) assimilou... O sujeito deficiente mental tem na observação dos limites - identificar as fronteiras entre o que pode/deve ser feito e o que não pode/não deve ser feito - a sua maior dificuldade. Para este sujeito que mantém sempre atual a sua expressão primeira - os movimentos corporais - a mobilidade espacial constitui a garantia de formular sentidos, de (se) significar... Com seus movimentos desajeitados, com os alinhavos e arremates à mostra... Fora do paradigma, mas no sentido!

Palavras-chave: 1. Análise do discurso, 2. Corpo, 3. Deficiente mental, 4. Subjetivação

RÉSUMÉ

Le profil du sujet handicapé mental ne correspond absolument pas au modèle social en vigueur. Face à la non-écoute à la quelle il se heurte, par sa parole caractérisée par l'indistinction des voix, par les ruptures, par le mélange du discours d'autrui au sien, il se sert d'autres moyens de produire du sens. Il est impossible de ne pas produire du sens, le sujet est "condamné" à (se) signifier. Ainsi, le handicapé mental métaphorise, traversant de cette manière toute une organisation sociale, toute une civilité instaurée historiquement, pour se subjectiver, pour faire sens, envahissant l'espace de l'autre avec son corps, à mouvements maladroits, avec son toucher excessif. Il convient de rappeler qu'ainsi que la langue, le corps est soumis à la gestion sociale. Il n'y a pas de place dans le monde pour les corps indisciplinés. Discursivement parlant, le manque constitutif du handicapé mental se manifeste à travers deux matérialités distinctes : dans la langue, par la parole caractérisée par l'indistinction et les ruptures; en ce qui concerne le corps, par l'exagération et le désordre des mouvements. Si l'on tient compte du fait que l'interdiscours est du niveau de la constitution et l'intradiscours est du niveau de la formulation, c'est celle-ci qui réalise le travail de joindre, aligner, coudre les sens dispersés de l'interdiscours. Mais ces étapes sont effacées, chez le sujet lui même, par *les oublis* (Pêcheux, 1975). Chez le handicapé mental, ce processus est défaillant (?)- aussi bien dans la parole que le corps, ces achèvements sont visibles, c'est-à-dire que c'est l'envers de la couture qui *saute aux yeux*. En instaurant une autre matérialité symbolique – le mouvement du corps dans l'espace – ce sujet produit une réponse à l'incompréhension que la société a de son langage verbal. L'autre peut ignorer ou substituer sa parole désorganisée, mais il ne parvient pas à rester indifférent à l'espace que le sujet handicapé mental prend avec son corps en mouvement; que ce soit par la simple perte de cet espace, par l'assujettissement aux règles sociales ou par la civilité que cet autre corps (de l'autre) a assimilé... La plus grande difficulté du sujet handicapé mental c'est l'observation des limites: d'identifier les frontières entre ce qui peut/doit être fait et ce que ne peut/ne doit pas être fait. Pour ce sujet qui maintient toujours actuelle l'expression première – les mouvements corporels – la mobilité dans l'espace constitue la garantie pour formuler du sens, pour (se) signifier... Avec ses mouvements maladroits, avec l'envers des coutures à portée de vue... En dehors du paradigme, mais dans le sens!

Mots-clés: 1. Analyse du discours, 2. Corps, 3. Handicapé mental, 4. Subjectivation

SUMÁRIO

1 PARA COMEÇAR - QUE CORPO É ESSE?	1
2 EM BUSCA DE UM LUGAR PARA SIGNIFICAR	9
3 A ILUSÃO DA LEI	18
3.1 A constituição da divisa <i>Liberté, Égalité, Fraternité</i>	24
3.2 Os <i>deficientes</i> na Revolução Francesa	39
3.3 Uma trajetória de invisibilidade... ..	47
4 LIMITES DO TERRITÓRIO	56
4.1 Território e espaço	66
4.2 As idiossincrasias do corpo	72
5 PARADOXOS DO CORPO	87
5.1 Variação dos corpos	87
5.2 O corpo no espaço	95
6 LIVRE PARA EXPERIMENTAR	105
7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	109

I PARA COMEÇAR - QUE CORPO É ESSE?

Em nossa dissertação de Mestrado intitulada *Um lugar de visibilidade do sujeito deficiente mental*, empreendemos um gesto de interpretação que desloca o sentido de deficiência mental como mero déficit biológico, para compreendê-la enquanto *falta* na ordem do simbólico, ou seja, falta que afeta a constituição do sujeito e, portanto, seus processos de significação.

Esse olhar teórico que toma a deficiência mental como falta na ordem simbólica, nos levou a investigar por que o deficiente mental não tem um lugar de enunciação reconhecido e legitimado na sociedade brasileira. Para tanto, adotando como quadro de referência a Análise do Discurso, tivemos oportunidade de desenvolver análise de um conjunto de textos, abrangendo legislação específica de Educação Especial do MEC, definições e slogan, numa primeira etapa, para em seguida analisar alguns enunciados de sujeitos deficientes mentais.

As diferentes discursividades que circulam numa sociedade capitalista de terceiro mundo, como a nossa, instauram para o deficiente mental um processo de objetivação tal – no sentido mais radical do termo, diríamos – que acabam por reificá-lo, coisificá-lo. Na organização dos discursos produzidos pela sociedade ele não existe como lugar de enunciação, ele não é um locutor autorizado. Esses processos apagam o deficiente mental como sujeito, seus enunciados não têm legitimidade, não circulam. Não “existe” discurso **do** deficiente mental, somente discursos **sobre**; o seu é um discurso que está fora do discurso.

O assujeitamento às regras sociais constitui o critério basilar para a seleção que a sociedade efetua, no sentido de incluir ou excluir os indivíduos. E este é um ponto crucial para o deficiente mental, visto ser a observação dos limites – no sentido de identificar as fronteiras entre o que pode/deve ser feito e o que não pode/não deve ser feito – a sua maior dificuldade, o que acaba por levá-lo a infringir as normas sociais.

O *não-sentido* da deficiência, ou seja, a possibilidade de significar, é preenchido por esses dois grandes vieses discursivos: o discurso da ciência que lhe dá o caráter científico, lhe dá um nome, uma explicação(?); o discurso da moral/religioso que diz como administrar esse *não-sentido* para fazer o sentido que a sociedade quer. A falta é significada a partir do gesto de interpretação que essa sociedade faz do lugar que lhe é confortável, ou seja, através dos discursos da moral e da ciência, a partir dos saberes especializados que são os lugares possíveis no *não-sentido* não ferir a sociedade.

O deficiente mental é interpretado por todos e significado por todos e lhe é interdito o lugar para *ele* significar. A organização dos lugares sobre o deficiente mental ignora a *falta* como espaço simbólico de subjetivação; os sentidos que ele faz nessa falta são interpretados como sem-sentido, não circulam socialmente. Esse é o trabalho do discurso *sobre*, essas diversas discursividades movimentam-se entre si como se disputassem a captura desse sujeito que, paradoxalmente, elas apagam ao tomá-lo como objeto de suas áreas. Segundo Orlandi (1990), os discursos **sobre** constituem já uma interpretação dos sentidos dos discursos **de**, ou seja, organizam de forma redutora os “já-ditos”, a memória do dizer. E que historicamente vêm fazendo eco nas estruturas sociais, institucionalizando os sentidos de deficiente mental enquanto desvalido, imperfeito, anormal, incapaz de se autodeterminar.

A compreensão de que os discursos *sobre* funcionam no sentido de promover o apagamento dos processos de subjetivação do deficiente mental, nos colocou o desafio de dar visibilidade ao *seu* discurso, ou seja, fazer perceber que o deficiente mental enuncia, enuncia na deficiência e se constitui sujeito com/na falta. Para tanto, procedemos à análise de alguns enunciados que constituem registro de falas do cotidiano de deficientes mentais, documentadas por pais e/ou amigos.

Pudemos observar que a fala do deficiente mental se materializa na linearidade do discurso, através de hesitações, autocorreções, reelaborações, repetições e o que mais nos chamou a atenção foi a incidente presença da fala do

outro, de tal forma embaralhada a sua, que parece ser constitutiva da própria estruturação de seu discurso. Para compreender essa inexistência de demarcação entre o discurso do deficiente mental e o discurso do outro, nos fundamentamos em Morello (1995), que desenvolve o conceito de *indistinção de vozes*.

A incompletude é a condição de existência da linguagem e do sujeito (e dos sentidos), pois ao falar o sujeito se divide, suas palavras são também as palavras do outro (Orlandi, 1995). Advém daí a relação entre identidade e alteridade que, no movimento de distinguir e integrar, demarca o sujeito na sua relação com o outro. Porém, a *indistinção de vozes* vai se realizar justamente na ausência de limite nessa relação com a alteridade, que constitui uma característica das discursividades do deficiente mental. Morello (ibid.) conclui que a manifestação da *indistinção* se articula às condições de produção particulares a cada discurso. Se para o sujeito dito "normal", que demarca o que lhe é próprio e o que é do outro numa situação discursiva, a *indistinção* é uma possibilidade, porque lida com a incompletude, podemos dizer que, para o deficiente mental, a *indistinção* é uma constante, porque além de lidar com a incompletude ele lida com a *falta* que lhe é constitutiva. Assim, a *indistinção* é estruturante da sua fala e, nesse sentido, é uma propriedade da ordem do discurso do deficiente mental na sua dimensão simbólica e não um recurso da organização da sua fala no seu funcionamento enunciativo.

Para ilustrar, incluímos a análise de um desses enunciados que tem como condições de produção, pai e mãe conversando, na presença do filho, sobre a viagem que o primeiro deve fazer. Depois de várias tentativas, o filho deficiente mental consegue interromper o diálogo dos pais.

(Filho) – Quero viajar com você. Ricardo quer viajar. Quer viajar.

(Pai) – Agora não dá, depois eu volto para lhe buscar.

(Filho) – Ricardo jogou... não jogou pedra no coleguinha, não machucou.

(Imediatamente o pai pergunta à mãe com quem o filho brigou e esta informa que isto não aconteceu)

(Pai) – Então não fala bobagem, meu filho!

A seqüência – *Ricardo jogou ... não jogou pedra no coleguinha, não machucou* - causa estranheza, pela introdução abrupta que aparentemente não estabelece qualquer relação com o assunto em pauta, o que desorganiza a conversação. Temos "aparentemente" uma quebra de tópico (Marcuschi, 1997) na fala de Ricardo, que ocorre sem a introdução de qualquer marcador, do tipo, *mudando de assunto*. Essa mudança brusca de tópico do filho, sem marcação, causa uma tal perturbação no pai que este interpreta a fala do filho como uma narrativa. Isto é, do lugar da linguagem enquanto transparente, do lugar da linguagem enquanto valor de verdade, o pai interpreta que Ricardo está lhe relatando o fato de ter jogado pedra no coleguinha.

Ao se colocar no lugar da coerência, da continuidade que deveria ter tido a conversação e que não teve por parte do filho, o pai imediatamente passa a inquirir a mãe sobre *com quem* Ricardo brigou. A posição em que se coloca esse pai não o deixa perceber que a ruptura em *Ricardo jogou... não jogou pedra no coleguinha* significa uma autocorreção, isto é, o que se afirma é a não ocorrência do fato e, nesse sentido, o enunciado não estava relatando um fato acontecido.

Por outro lado, a quebra de tópico efetuada por Ricardo não significa que não fosse possível retornar ao tópico anterior, pois esse tipo de organização de uma seqüência tópica em relação à quebra é previsto na análise conversacional. Observe-se que o tópico anterior só não foi retomado porque o pai, ao *não escutar* a autocorreção na fala do filho, lhe responde ser uma *bobagem* o seu (do filho) dizer. Com esse ato de desqualificar o que Ricardo falou, o pai não só efetua uma quebra em relação ao tópico introduzido pelo filho, como não retoma o tópico original, dando por terminada a conversação.

Temos observado que exatamente os lugares de significação do deficiente mental são aqueles que desestruturam o outro, são aqueles considerados sem-sentido pelas pessoas "normais". O tópico introduzido por Ricardo, que causa a quebra do tópico em andamento, constitui a formulação do *seu* argumento para que o pai o leve na viagem. Ou seja, desdobrando o dizer de Ricardo vemos a força da argumentação, quando utilizamos o pretérito imperfeito

do subjuntivo, que indica um fato hipotético: *se eu tivesse jogado pedra no coleguinha, não poderia viajar...* (Deve-se aqui levar em consideração que os pais de Ricardo costumam condicionar seu lazer ao bom comportamento que inclui não machucar os colegas, não brigar...) *mas como eu não joguei, então posso viajar*, ou seja, a autocorreção que não foi escutada é a marca da argumentação de Ricardo.

É bom que se perceba que a fala de Ricardo que tantos "transtornos" trouxe à conversação constitui a materialidade com a qual ele constrói o seu argumento, ou seja, a condição que os pais colocam para ele realizar o que deseja, transforma-se no argumento para conseguir que o pai o deixe viajar. É nesse lugar que se dá a posição aúria, portanto ele se constitui sujeito de sua prática discursiva.

Orlandi (1996b), ao deslocar a noção de aúria para o uso corrente, a coloca enquanto função enunciativa do sujeito, ou seja, constituir-se autor é já uma função do sujeito. Mas, paradoxalmente, o lugar onde na/com a falta o deficiente mental se subjetiva, é o lugar que, pela realização da indistinção na cadeia linear, o outro interpreta como lugar da falha que leva à incompreensão.

Através da análise de seus enunciados, vimos que ele ocupa uma posição de aúria, sendo a *indistinção* estruturante no funcionamento de seu discurso. Ele ocupa, pois, uma posição sujeito que não é reconhecida pela sociedade, porque é interpretado do lugar da organização e não da ordem em que se constitui. Ao "deslocar as regras na sintaxe e desestruturar o léxico jogando com as palavras", o deficiente mental instala "uma quebra de ritual, uma transgressão de fronteira que faz com que o irrealizado [aconteça] formando sentido do interior do sem-sentido" (Pêcheux, 1990, p.17). Essa é uma posição de resistência do deficiente mental frente à invisibilização que a sociedade produz.

Pelo trabalho do silêncio vê-se que não há como não significar. E se o homem passa a vida significando é válido que tenha a sua disposição diversos modos de significar, aos quais correspondem matérias significantes distintas. Orlandi (1996b) ressalta a importância da matéria significativa no sentido de que

ela vai afetar o gesto de interpretação. Tendo como fundamentação teórica a Análise de Discurso e, mais especificamente, os deslocamentos efetuados por Orlandi, é que nos propomos a trabalhar com o corpo e sua gestualidade, enquanto materialidade dos sentidos produzidos pelo sujeito deficiente mental. Ou seja, queremos compreender o corpo enquanto materialidade, enquanto espaço de produção de sentidos, a partir das rupturas, dos furos, dos “entreveiros” que esse sujeito promove na organização do tecido social.

Assim como as palavras nos significam, os gestos, os movimentos dizem também de nossa identidade. O corpo é impregnado de sentidos, é morada de discursividades, verdadeira caixa de Pandora. Os modos de formulação dos sentidos, seja através da palavra, seja através do gesto, do movimento, ou melhor, da expressão corporal, são determinantes como fator de inclusão ou exclusão do sujeito numa sociedade capitalista como a nossa. Como diz Orlandi (2001a, p.9), o homem “tem seu corpo atado ao corpo dos sentidos. Sujeito e sentido [...] têm sua corporalidade articulada no encontro da materialidade da língua com a materialidade da história. [...] confronto do simbólico com o político”.

Tendo como ponto de partida a questão - “Como deve ser para o sujeito deficiente mental (se) significar em outra materialidade simbólica que não a verbal?...” – visamos encontrar indicativos que demonstrem de que forma essa significação poderá, pelo outro, ser escutada, interpretada positivamente, ou seja, deslocada do estatuto do sem-sentido para algum sentido outro, diferente.

Para tanto, sendo nossa hipótese a de que *o deficiente mental se significa enquanto corpo no espaço*, procederemos a uma revisão bibliográfica das categorias de corpo, de espaço, de território, de movimento. Por outro lado, o cruzamento de discursos que *dizem* o sujeito deficiente mental requer uma incursão pelo séculos XVIII, XIX, mais precisamente à Revolução Francesa, berço da constituição do sentido de *igualdade para todos*, surgimento da Assistência Social, tempo em que se procura colocar cada corpo no seu devido lugar. Interessa-nos perceber o espaço do deficiente mental nessa conjuntura, pois é

quando se tem várias formas de disciplinarização e controle, através da separação das categorias, seja por internamento, aprisionamento, ou labor (trabalho).

Não se pode perder de vista, que por volta do século XVIII, a função de individualização se amplia para além da Igreja, tornando-se o Estado a matriz moderna. A tecnologia disciplinar vai atender à grande explosão demográfica e ao crescimento do aparelho de produção, como um conjunto de ações que se exerciam sobre o corpo, para torná-lo *economicamente útil e politicamente dócil*. Mas o sujeito deficiente mental costuma romper com a cotidianidade dos dispositivos de disciplinarização e controle, pois é “normal” ele entrar na sala da diretora da escola, inadvertidamente, em qualquer momento, ou derrubar objetos com seus gestos que “não cabem” no recinto, ou dar um beijo em alguém (homem ou mulher) em qualquer lugar público, ou ainda tomar o lugar de outro numa fila, empurrando-o... Por isso ele é desajeitado, desengonçado, inconveniente... A sociedade não tolera corpos fora do lugar, sentidos que se constituíram nos ideais da Revolução Francesa, na separação, no enquadramento, na nomeação com vistas à cidadania.

O discurso da sociedade *sobre* esses “comportamentos” do deficiente, certamente vai fazer circular os sentidos de “desrespeito”, “má-educação”, “deficiência”!, quando o que temos, segundo Foucault (1982) e Orlandi (2001a), é um processo de individuação desse sujeito em relação às instituições. Mas esta é já uma interpretação do outro via mecanismos de antecipação frente às projeções imaginárias. Ou seja, o sujeito deficiente mental promove uma quebra dos limites, um furo nas antecipações, não correspondendo ao logicamente organizado.

Para compreender as relações entre corpo, movimento e espaço, abordamos algumas noções de proxêmica e etologia, que nos fizeram perceber o significado das distâncias espaciais entre as pessoas, sentidos historicamente cristalizados e difundidos pelas mais diversas culturas.

Por último, estudamos os paradoxos do corpo, na visão do autor José Gil, que possibilitou compreender a não-lógica da vivência corporal do deficiente mental. Por outro lado, nos subsidia para estabelecermos um elo entre um *corpo*

inconveniente, projetado imaginariamente pelos mecanismos de antecipação do sentido e um *corpo paradoxal* – um corpo *discursivo*. Temos, pois, um sujeito deficiente mental que por não estar atado às normas e convenções sociais experimenta práticas de liberdade que lhe permitem formas de subjetivação inaugurais.

2 EM BUSCA DE UM LUGAR PARA SIGNIFICAR

*Aquele cuja boca se fecha,
conversa com a ponta dos dedos. (Freud)*

A bailarina portuguesa Vera Mantero, em *Elipse – Uma Gazeta Impossível* (Lisboa, 1998), após referir que a cultura e o espírito estão em erosão, convoca o homem a sair do cotidiano, a alfabetizar-se da lógica da produção, a perceber que os caminhos são muitos e que a vida é rica em nós e redes de sentidos. Que o brilho não está só no cruzamento, mas no emaranhado das linhas; que é preciso evidenciar essas coisas não só com discursos, mas também com o corpo, deixando-o pensar... A provisoriedade, a dispersão, a instabilidade, que pertenciam à intimidade do sujeito, passam a caracterizar a contemporaneidade; revela-se a habilidade humana em produzir formas e lugares para (se)significar. É compreensível que este desalinho na ordem vigente provoque uma certa *estranheza* no sujeito “dito” normal, diante de formas outras de subjetivação, que paradoxalmente, constituem o *lugar-comum* do sujeito deficiente mental se subjetivar.

Pensar os processos de subjetivação do sujeito deficiente mental, a partir da concepção de deficiência como constitutiva do realizável dessa pessoa, requer deslocar o foco de significação para outros lugares que não os do sujeito normal. Ou seja, os lugares de subjetivação e de produção de sentidos do deficiente mental são outros, que pela inadequação ao modelo vigente na sociedade, ou não são percebidos, ou são apagados. Mas ele (se) significa (n)esse emaranhado que o silencia enquanto sujeito e o *diz* enquanto objeto, para construir sua identidade em lugar diferente dos designados para ele.

O fato do deficiente mental não ser socialmente reconhecido enquanto sujeito de suas práticas (discursivas) compõe, no conjunto, a dificuldade central para a operacionalização dos procedimentos educacionais e sociais propostos nas

últimas décadas. Devido à sua falta constitutiva, o deficiente vai simbolizar significando em outros lugares, que não são os mesmos onde significa o sujeito "normal". Como a falta que ele tem se projeta na organização da sua fala, seu processo de identificação e produção de sentidos é ignorado, pois o que ele enuncia é considerado incoerente, sem-sentido. Este sujeito é constituído por uma falta singular – a deficiência mental - que os outros sujeitos não têm, portanto, os lugares de subjetivação e produção de sentidos serão outros. E, enquanto outros, porque fogem da norma e frustram as expectativas, não são visualizados, não são percebidos.

Pelas análises que temos realizado (MARTINS E SILVA, 2000) pudemos verificar que o deficiente mental ocupa uma posição de *sujeito autor*¹, caracterizada enunciativamente pela indistinção de vozes (MORELLO, 1996). Embora essa indistinção se reflita na linearidade, para o deficiente mental ela é estruturante, da ordem do simbólico. Enquanto para o sujeito "normal" ela constitui uma mera possibilidade, no discurso do deficiente mental ela é uma constante. Mas, justamente porque o outro "escuta" somente a partir do lugar da organização, do plano linear, ele não reconhece a posição de autoria do deficiente mental, que se dá exatamente nos lugares de desorganização de seu discurso. Portanto, o processo de subjetivação do deficiente mental, enquanto sujeito de seu discurso, se dá nessa indistinção estruturante – num simbólico diferente, afetado pela *falta* (Ibid.).

Essa constatação nos levou a querer compreender como se realizam os processos de subjetivação do sujeito deficiente mental. Descarnar seus processos de subjetivação, sob o olhar teórico da Análise de Discurso, significa levar em conta que, por injunção teórica, esses processos se dão em relação a posições de sujeito, delimitadas pelas formações discursivas, que por sua vez recortam o interdiscurso. E é no interdiscurso, "conjunto do dizível histórica e lingüisticamente definido" (ORLANDI, 1992, p. 89), que vamos encontrar as inúmeras

¹ Orlandi (1996b), ao deslocar a noção de autoria para o uso corrente, a coloca enquanto função enunciativa do sujeito, ou seja, constituir-se autor é já uma função do sujeito.

discursividades que *dizem* o sujeito deficiente mental, portanto, funcionam como dispositivos de subjetivação, na medida em que se efetivam ou não os processos de identificação com as posições aí configuradas para esse sujeito. Ou seja, o se constituir sujeito é resultado das relações de identificação estabelecidas com as posições de sujeito disponíveis nas discursividades do seu momento. No entanto, a sociedade só percebe o produto do confronto dessas discursividades todas, o referente que se produz nesse espaço onde se entrecruzam os diversos discursos (GUIMARÃES, 1995). E é o que estamos verificando: como o deficiente mental escapa a toda essa teia que o objetiva, como constrói uma possibilidade de identificação nas margens, ou seja, fora dos lugares de (des)significação socialmente definidos para ele.

Historicamente foram sendo produzidos sentidos que têm definido valores e atitudes que sustentam práticas religiosas e/ou humanitárias, veiculadas pelo discurso religioso (MARTINS E SILVA, 2000, 2001). Essas discursividades apresentam um funcionamento singular em relação ao deficiente mental. Enquanto *coitadinho*, *desvalido* permite aos outros se constituírem sujeitos religiosos, crentes, fiéis; é o que permite a existência de um objeto para que esses sujeitos possam ser caridosos, solidários, justos, generosos.

Paralelamente, temos os efeitos do funcionamento do discurso jurídico que na manutenção das formas de assujeitamento do indivíduo ao poder, desloca o estatuto do sujeito, de *sujeito religioso* para *sujeito-de-direito*. Um sujeito eminentemente ambíguo, *livre para se obrigar*, constituído no imbricamento da relação econômica e liberdade jurídica. Se para o sujeito “normal” já é tão complexo o funcionamento do estatuto de sujeito-de-direito, para o deficiente mental isso se transforma num verdadeiro delírio.

As ações jurídicas ficam extremamente vulneráveis ao equívoco quando se trata do deficiente mental; qual é o *espaço* de um “indivíduo” que tem uma *falta* a mais que os outros, que se revela numa fala suficientemente desorganizada, produzindo o mal-estar da interpretação? Por outro lado, o

discurso jurídico já promove o apagamento das diferenças constitutivas com sua máxima *todos os homens são iguais perante a lei*.

Quando dizemos que o deficiente mental *não tem lugar de enunciação*, reconhecido e legitimado na sociedade brasileira atual, queremos explicitar que suas enunciações não são reconhecidas nas *posições* que todas essas discursividades constroem, ou seja, os processos de identificação pelos quais ele pode circular são processos que o silenciam como sujeito e o fazem significar enquanto objeto.

É, através, então, da noção de silêncio, desenvolvida por Eni Orlandi (1995), que na contramão das abordagens que atribuem ao silêncio uma posição subalterna, o coloca como princípio de toda a significação, que procuramos desenhar um espaço possível de identificação do deficiente mental, em que sua subjetividade não seja apagada, mas trabalhada simbolicamente. Tomando o silêncio *em si mesmo*, silêncio que tem seus modos próprios de significar, Orlandi distingue silêncio fundador e política do silêncio, e esta se subdivide em silêncio constitutivo e silêncio local.

Neste ponto, nos interessa a noção de silêncio fundador enquanto *lugar* de significância, enquanto matéria fluida que permite estados contínuos de significação. Nosso fato está assim configurado: em nossa sociedade, temos uma série de discursividades que produzem sentidos *sobre* o deficiente mental, disponibilizando diversos lugares de identificação, diversas posições. A circulação do deficiente por esses vários lugares – *de incapacitado, de inimputável, de doente, de diferente* etc. – é que vai construir a sua identidade. Mas segundo a autora, a identidade não se restringe apenas à identificação, ela movimenta processos mais complexos, como a produção da diferença, por exemplo, em que o silêncio trabalha essa relação do sujeito com o sentido.

Nós temos um indivíduo com uma falta no biológico e no simbólico; uma falta diferente, porque intelectual; um ser que é *bombardeado* por uma infinidade de discursos que querem *dizê-lo*, pois todos falam por ele, todos sabem o que é melhor para ele. Por conseqüência, ele vai (se)significar em outro lugar que não

nas posições plenas já formuladas. O “estar(ser)-em-silêncio” (ORLANDI, 1995. p.92) do sujeito lhe permite *escorregar* em busca de um espaço outro que não uma formação discursiva determinada. Esse espaço possível, que são os desvãos, que delimitam as diferentes formações discursivas, admitem processos de identificação deslocados dos lugares (formações discursivas) *definidos* pela sociedade.

Eis a forma *como* o deficiente mental escapa às discursividades que o significam: movimentando-se nos entremeios fluidificados pelo silêncio ao encontro de uma possibilidade de significação. Constitui-se aí uma posição de resistência do deficiente mental frente ao modelo logicamente estabilizado, que trabalha no espaço da censura dos modos de dizer outros, pois ele funda um novo lugar para (se)significar. E acrescentaríamos: é a própria resistência do real, ou seja, é justamente a materialidade da *falta* do deficiente que vai fazer com que os processos de identificação se dêem no movimento dos desvãos do complexo das formações discursivas.

Trabalhar com os *sentidos* (em todos os sentidos) no universo do silêncio é estar à mercê do equívoco, do deslocamento, do lapso, da contradição, pois “embora seja preciso que já haja sentido para se produzir sentidos (falamos com palavras que já têm sentidos), estes não estão nunca completamente já-lá. Eles podem chegar de qualquer lugar e eles se movem e se desdobram em outros sentidos” (Ibid., p. 24). Para um sujeito **com** esta *falta* constitutiva, significar **na** falta é o único espaço de subjetivação. Isso quer dizer, teórica e analiticamente, se significar por processos de identificação que se dão nos desvãos, nos intervalos delimitados interdiscursivamente pelas fronteiras dos espaços de significação.

Numa sociedade “dita perfeita ou de homens fictícios” (FERREIRA, 2001) como a nossa, os enunciados do deficiente mental não circulam, não constituem discursividade, pois não se instala uma “escuta” por parte do outro, não há um reconhecimento de sua enunciação. Como conseqüência, não se tem disponível o discurso *do* deficiente mental, apenas os discursos *sobre* o deficiente mental, em que ele é falado, em que seus processos de identificação se dão a

partir da objetivação, da reificação. Daí a sua não inscrição nas formações discursivas disponíveis; esse indivíduo com falta não (se)satisfaz (n)o ideologicamente “cheio” das posições plenas dessas discursividades.

Eis um paradoxo. Temos dito que o deficiente significa com/na falta, *portanto esta falta simboliza em algum lugar*. Mas a sociedade ao não reconhecer essa falta como matéria significante, porque a vê a partir de seus (da sociedade) esquemas interpretativos, acaba por lhe atribuir um outro estatuto, pois o que não se encaixa nesse esquema interpretativo, dele sobra. E o que sobra é excesso! Portanto, o lugar para o excesso significar só pode ser onde tem espaço. Essa sobra, esse excesso vai produzir identificação, vai produzir sujeito nos desvãos, onde ainda não se tem uma discursividade; os desvãos trabalhados pelo silêncio fundador, enquanto possibilidade de significação, de subjetivação. Surpreendentemente, temos uma falta-excesso. Mas esses dispositivos de subjetivação reduzem esse *excesso* a uma *não-significação*, interpretada a partir de cada uma dessas discursividades.

A noção de silêncio fundador é fundamental para a nossa reflexão, pois nos permite lidar com matérias significantes outras que não a verbal, pois a falta que o deficiente sofre no simbólico afeta a língua na sua própria estrutura. Numa primeira instância, a língua vai produzir recortes no fluxo de significação do silêncio; num segundo momento, o discurso vai recortar por regiões o fluxo de significação recortado pela língua. E aqui podemos observar de outro viés a questão da *sobra*. Ao recortar a significação em regiões, que é como funciona o discurso, o que não encaixa nesse território porque não é completo, porque falta, vai sendo “empurrado” para fora do sentido (excluído) porque está excedendo. É assim que o deficiente mental vai significar nos desvãos, no lugar possível das diferenças significarem tal como elas são.

Como o silêncio fundador torna possível toda a significação, não há como ficar sem significar. Se o sentido é interdito em algumas de suas formas, ele desliza e vai significar em um outro lugar, em outra materialidade simbólica. O silêncio permite esse transitar dos sentidos em sua infinitude, garantindo-lhes

significação. Por isso, entendemos ser fundamental trabalhar o corpo, com sua gestualidade, seus movimentos, para compreender como o deficiente mental produz sentido num outro tipo de materialidade simbólica.

Dar visibilidade ao lugar – nos desvãos – de subjetivação desse sujeito significa compreender os processos de significação produzidos pelo cruzamento dessas duas dimensões simbólicas: linguagem verbal e não-verbal, materializadas nas falas desorganizadas e movimentos desajeitados, respectivamente. Convém ressaltar que ambas são rigorosamente disciplinadas pela sociedade que interpreta os enunciados do deficiente mental como sem-sentido e seus movimentos como exagerados e/ou inadequados. Segundo Orlandi (1998a), o *não-sentido* é da instância do interdiscurso, portanto, admite o movimento do sujeito e dos sentidos na relação com o silêncio fundador; as discursividades rompem o acontecimento fazendo com que do não-sentido irrompa o sentido novo. O *sem-sentido* deriva do efeito imaginário, produzindo a evidência, a estabilização da possibilidade do sentido outro, o silenciamento do não-sentido. Dizer "não tem sentido nenhum"... já é uma interpretação.

A relação da linguagem verbal com a expressão corporal pode ser observada, como ponto de partida, nos relatórios de Jean Itard sobre o menino selvagem Victor do Aveyron, e no filme, baseado no mesmo fato, *L'enfant sauvage* (1969), dirigido por François Truffaut. Nesses trabalhos pode-se verificar a ênfase dada aos movimentos, aos gestos como determinantes da incapacidade do menino Victor, uma vez frustrado o objetivo principal que era fazê-lo entrar no universo da palavra..

A questão gestual constituiu as duas faces de uma mesma moeda: critério para avaliação intelectual num primeiro momento e, em seguida, passa a objeto de disciplinarização. Victor foi comparado aos retardados profundos e depois teve sua corporeidade, sua gestualidade disciplinarizadas. Segundo Mannoni (1999), tomado como objeto de cuidados e curiosidade, Victor acaba por tornar-se objeto de medidas reeducativas. Diz a autora que Itard mostra em seu relato (sem compreender)

que a criança tende a usar a linguagem a seu gosto. Sem formular com ela uma demanda. Mas é uma demanda que ele continua a exigir. É isso que faz com que a reeducação tenda para o adestramento (Ibid., p.200).

O que se percebe na maioria das ações educativas de deficientes mentais é exatamente a utilização de métodos que tendem muito mais ao adestramento do que à educação. Fracassados os procedimentos via linguagem verbal, resta disciplinar seu comportamento corpóreo. Se as coisas no mundo têm sentidos diferentes de acordo com as condições de produção, não se pode ignorar que também há um imaginário social que, historicamente, vai instituindo direções e hierarquizando os sentidos conforme as relações de força em vigor (ORLANDI, 2000).

O perfil do deficiente mental absolutamente corresponde ao modelo social vigente. Diante da não-escuta com que ele se depara, devido à sua fala caracterizada pelas rupturas, pelo embaralhamento do discurso do outro ao seu, ele lança mão de outras formas de fazer sentido. Não há *como* não fazer sentido, o sujeito é instado a (se) significar. Assim, o deficiente mental metaforiza, atravessando toda uma organização social, toda uma civilidade historicamente instaurada, para se subjetivar, para fazer sentido, *invadindo* o espaço do outro, com seu corpo de movimentos desajeitados. Convém lembrar, que assim como a língua, o corpo está submetido à gestão social. É um objeto histórico “que encobre um caleidoscópio de épocas” (SENNET, 1997), um verdadeiro mapa das normas e das condutas nele materializadas. Não há lugar no mundo para corpos indisciplinados.

Discursivamente falando, a falta constitutiva do deficiente mental se manifesta através de duas materialidades distintas: na língua pela fala caracterizada por indistinção e rupturas; no corpo pelo exagero e desordem dos movimentos. Se levarmos em conta que o interdiscurso é do nível da constituição e o intradiscurso é do nível da formulação, esta é que realiza o trabalho de juntar, alinhar, costurar os sentidos dispersos no interdiscurso. Mas essas etapas são

apagadas, para o próprio sujeito, pelos esquecimentos. No deficiente mental este processo é falho (?) - tanto na fala, como no corpo esses arremates são visíveis, ou seja, é o avesso da costura que *salta aos olhos*.

Como o outro interpreta esse sujeito a partir de um modelo de enunciado, semântica e logicamente estabilizado, como se existisse apenas *um* jeito de significar, não consegue instituir um novo olhar, uma nova escuta que se desloque do *habitual*. A organização discursiva modelar do sujeito não deficiente apaga o funcionamento da ordem simbólica do discurso do deficiente mental, ou seja, ele é interpretado socialmente do lugar da organização e não da ordem em que se constitui. Mas ele se constitui sujeito *na* falta e *nela/com* ela produz suas significâncias. Essa é uma posição de resistência do deficiente mental que se realiza, predominantemente, fazendo funcionar uma outra materialidade simbólica: *a movimentação do corpo no espaço*. O modo de significar com o corpo, que este sujeito instaura, constitui uma resposta à incompreensão de sua linguagem verbal. O outro pode ignorar ou substituir sua fala desorganizada, mas não consegue ficar alheio ao espaço que o sujeito deficiente mental *toma* com seu corpo em movimento; seja pela simples perda desse espaço, seja pelo assujeitamento às regras sociais, seja pela civilidade que este *outro* corpo (do outro) assimilou...

O sujeito deficiente mental tem na observação dos limites - identificar as fronteiras entre o que pode/deve ser feito e o que não pode/não deve ser feito – a sua maior dificuldade. Para este sujeito que mantém sempre atual a sua expressão primeira – os movimentos corporais - a mobilidade espacial constitui a garantia de formular sentidos, de (se) significar... Com seus movimentos desajeitados, com os alinhavos e arremates à mostra... Fora do paradigma, mas no sentido!

3 A ILUSÃO DA LEI

A pergunta: *Tem um Down?* faz eco?

Este enunciado pretende ilustrar a complexidade que envolve ações colocadas em exercício, em nome de políticas públicas “implantadas” por lei. *Tem um Down?* é a pergunta mais comum quando o responsável pelo Setor de Recursos Humanos de uma determinada empresa, em atendimento à lei 8213/91, busca, em instituições responsáveis pela preparação para o trabalho, candidatos que “portem”, que sejam imediatamente identificados pela marca da diferença.

A lei em referência preconiza:

Art. 93. A empresa com 100 (cem) ou mais empregados está obrigada a preencher de 2% (dois por cento) a 5% (cinco por cento) dos seus cargos com beneficiários reabilitados ou pessoas portadoras de deficiência, habilitadas, na seguinte proporção:

<i>I - até 200 empregados</i>	<i>2%</i>
<i>II - de 201 a 500</i>	<i>3%</i>
<i>III - de 501 a 1.000</i>	<i>4%</i>
<i>IV - de 1.001 em diante</i>	<i>5%</i>

O Dec. 3298/1999, vai regulamentar em seu Art. 3º - *deficiência, deficiência permanente e incapacidade* – e no Art. 4º, quem pode ser considerado portador de deficiência para efeitos da lei, definindo deficiência física, auditiva, visual e mental. Observe-se que somente as ali definidas serão consideradas para efeito das cotas.

Voltando à questão *Tem um Down?*, em princípio pode parecer contraditório, pois se a preocupação da empresa é o cumprimento da lei, por que a escolha de alguém que traz no corpo, mais propriamente, no rosto, a identificação de sua síndrome? Não esqueçamos, no entanto, que vivemos na era do marketing e, dentre as demandas sociais dos tempos modernos, a imagem é um dos recursos mais expressivos.

O exemplo citado demonstra os riscos que se corre quando alguns dispositivos são desencadeadas em nome do cumprimento da lei, sem que os envolvidos saibam muito bem o que fazer e por que fazer, ou seja, estejam realmente “envolvidos”. Estamos vivenciando esta experiência, ou experimentando

como vivenciá-la, no que diz respeito à inclusão. Vivemos intensamente a *era da inclusão*: de raça, cor, opção sexual, terceira idade, pessoas com deficiência... Inclusão de Todos... O termo *inclusão* está banalizado, se inclui todos e tudo; é “politicamente correto” falar de inclusão”, mesmo que este conceito, assim como sua contrapartida, a exclusão, não tenham sido digeridos, por quem os utiliza. As pessoas falam sobre *inclusão* das mais variadas posições-sujeito e as instituições, principalmente a escola, instaura um argumento homogeneizante, sustentado pelo discurso da igualdade. Segundo Denise Quintão (2005), “quem exclui são sempre os outros e quem se propõe a incluir tende a receber um reconhecimento social, ainda que os artifícios utilizados não estejam muito claros e que em suas práticas estejam engendrados os princípios da exclusão.” Este enunciado constitui uma outra justificativa que vai juntar-se à da exigência da lei, no caso da empresa que escolhe o sujeito com síndrome de down.

No mesmo patamar do trabalho, vamos encontrar a escola. São duas grandes instituições que, indiscutivelmente, constituem um espaço significativo por onde os sentidos de inclusão devem circular. Legalmente, trata-se de duas importantes conquistas para as pessoas com deficiência: a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei Nº 9.394 de 20 de dezembro de 1996), que prevê a garantia de vagas na escola regular para educandos portadores de necessidades especiais² desde a educação infantil, assim como contempla a compra de vagas pelos governos em escolas especiais, instituições privadas sem fins lucrativos, para os casos que necessitam de uma condição de ensino especializado.

Na mesma linha, num papel importante de sustentabilidade, temos a criação do ECA - Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei Nº8.069 de 13 de julho de 1990) e o sancionamento da Lei Federal que redireciona o modelo assistencial em saúde mental às pessoas portadoras de transtornos mentais (Lei Nº 10.216 de 06 de abril de 2001). Tais documentos constituem resultado de um

² Embora a nomenclatura atual seja preferencialmente *pessoas com deficiência, portadores de necessidades especiais* é como está na lei.

processo de discussão, promovido pela sociedade, sobre a violência contra a criança e o adolescente e a questão da reclusão do doente mental, como prática terapêutica, porém segregacionista.

Não podemos reclamar do *Corpo* de Leis Brasileiras, uma vez que *satisfaz às exigências da beleza contemporânea* : tem presença, é exótica sem ser extravagante, maliciosa, exuberante onde tem de ser..., mas *virtual...* Constata-se uma imensa dificuldade em efetivar o que as leis preconizam; entre a publicação de uma lei e concretização de suas diretrizes tem-se a distância de uma geração, em certos casos. Com relação às práticas de inclusão do sujeito com deficiência, há muito o que ser discutido ainda. Não é o *estar dentro* da escola, da empresa, do clube, dos espaços públicos ou privados que garante a inclusão. Os efeitos da lei poderão ser viáveis, a partir de um processo em que todos os envolvidos passem a revisar o conjunto de referências que fundamentam os conceitos e preconceitos da sociedade, sobre determinada questão, considerando os aspectos políticos, econômicos, institucionais que estão em jogo.

Certamente, alguns avanços significativos têm ocorrido, constituindo práticas inclusivas em relação ao sujeito com deficiência, até porque os debates e a troca de experiências no campo da saúde, da educação, da acessibilidade têm sido promovidos. Mas estamos muito aquém da imagem da lei. Os discursos que circulam, tanto no interior como fora dos portões das instituições, denunciam a fragilidade do sentido de inclusão, que acaba por se confundir com a compaixão, com a solidariedade, herdeiros dos ideais filantrópicos. Essas discursividades constroem os sentidos da deficiência ao largo do sujeito deficiente, através de mecanismos que vão desde a exclusão explícita à simulação de uma inclusão que exclui se utilizando de outros mecanismos. A história da deficiência e, em particular, a da mental, conviveu sempre com a exclusão, com a estigmatização por não se “enquadrar” ao modelo de homem definido nos diversos momentos da evolução cultural.

O que se pode perceber em relação à eficácia do discurso jurídico, no que diz respeito aos direitos do homem - que lhe assegurariam se constituir em

sujeito-de-direito -, é que, desde os acontecimentos histórico-discursivos mais significativos na história dos Direitos Humanos até a contemporaneidade, ela não se processou. A *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, aprovada pela Assembléia Nacional da França, em 26 de agosto de 1789, “inaugura” um novo homem – “livre e igual”. Para a pedagogia revolucionária, ao conhecer seus direitos, o homem passaria a amá-los e defendê-los. E a Escola, agenciada pelo Estado, torna-se imperativo de militância cívica. Espalham-se as luzes, inventa-se a liberdade, exige-se o amor à pátria... E, em nome desse amor, a depuração de todos os indivíduos que não se enquadram ao renascer revolucionário (SAINT-JUST, apud Boto, 1996).

Diante deste cenário, nos perguntamos: que lugar ocupava o sujeito deficiente mental na época da Declaração dos Direitos do Homem, da criação do Estado Moderno? Se as coisas no mundo têm sentidos diferentes de acordo com as condições de produção, não se pode ignorar que também há um imaginário social que historicamente vai instituindo direções e hierarquizando os sentidos conforme as relações de força em vigor (ORLANDI, 2000). Um retorno à época da Revolução Francesa faz-se necessário para que visualizemos a relação constitutiva do deficiente mental com o espaço, cuja ressonância se faz presente nos seus dispositivos de subjetivação.

Por várias vezes, temos referido que o deficiente mental não tem um lugar de enunciação reconhecido na sociedade. Entendemos fazer-se necessário, neste ponto, a partir do qual as questões institucionais começam a tomar corpo, fundamentar a noção de *lugar de enunciação*, desenvolvida por Zoppi-Fontana (2003), que por sua vez a relaciona à reflexão sobre o funcionamento da interpelação ideológica no processo de constituição do sujeito do discurso, efetuada por Orlandi (2001a, p.104). Para esta autora, assim como a “ideologia funciona pelo equívoco e se estrutura sob o modo da contradição”, os efeitos que constituem a subjetividade levam ao equívoco da ilusão da origem do sujeito em si mesmo. Para compreender esse funcionamento, Orlandi considera necessário conhecer um duplo movimento que se processa.

Um primeiro movimento caracteriza-se pela interpelação do indivíduo em sujeito, pela ideologia, ou seja, esse assujeitamento é condição para que o indivíduo afetado pelo simbólico, na história, se subjetive. Trata-se da ilusão de onipotência do sujeito que se “quer” dono de si e fonte de seu dizer. O trabalho de interpelação da ideologia resulta na forma-sujeito histórica, com sua materialidade, que vai possibilitar a observação do segundo movimento teórico.

Paradoxalmente, ao estabelecimento do estatuto de sujeito corresponde a determinação das formas de individualização do sujeito em relação ao Estado. Segundo Foucault (1987), o “Estado transforma, reduz os sujeitos a indivíduos”, pois é como indivíduo que o sujeito é interpelado pelo direito e pelo mercado - forma-sujeito de direito e do capitalismo. Ou seja, tem-se agora um processo de individualização da forma sujeito histórica, via Estado com suas instituições, produzindo diferentes efeitos nos processos identitários e de subjetivação. Orlandi (ibid., p.106) chama a atenção para o estatuto do *indivíduo*, neste segundo momento: aqui, o indivíduo não é a unidade de origem, como no primeiro momento em que é interpelado em sujeito; agora trata-se do indivíduo como resultado de um processo de determinação pelo Estado. Ou seja, enquanto sujeito determina-se como na história tem sua forma individualizada. Temos, pois, no capitalismo o sujeito na sua ambigüidade constitutiva: “senhor de si”, livre das coerções e assujeitado ao Estado, como sujeito jurídico. Uma concepção de sujeito individual que imbrica relação econômica e liberdade jurídica, que constitui o sujeito “livre para se obrigar” (HAROCHE, 1992).

É a partir desse segundo momento do processo de interpelação/identificação do sujeito do discurso, desenvolvido por Orlandi, que Zoppi-Fontana (2003) vai definir *lugares de enunciação*, donde “sua relação com os mecanismos institucionais de individuação/controle do sujeito e do dizer.” Considerando que as posições de sujeito são definidas não só em relação à formação discursiva, mas também a determinados lugares de enunciação; que estes devem ser considerados como dimensões das posições de sujeito; que estas, assim como os processos de constituição do sujeito (e sentido), são

afetadas pelo funcionamento do silêncio, que vai produzir a interdição ou ausência de um lugar de enunciação, a autora conclui que

os lugares de enunciação se definem em relação ao funcionamento do Estado e de suas instituições, porém consideradas as regras de projeção pelas quais as posições de sujeito, das quais esses lugares são parte integrante, se delimitam no interdiscurso, no processo contínuo de sedimentação das condições de produção. (Id.)

Quando dizemos que o deficiente mental não tem um lugar de enunciação historicamente legitimado significa perceber o movimento que se instala em relação aos processos de constituição desse sujeito, que são afetados pelos mecanismos institucionais que controlam o sujeito e seu dizer. Ou seja, a família, a escola, a medicina, a sociedade em geral falam por ele, “sabem” o que é melhor para ele; na organização dos discursos produzidos socialmente ele não é um locutor autorizado, ele é reduzido ao silêncio. Os sentidos do deficiente mental não circulam, pois o que ele enuncia é considerado *sem-sentido* pela sociedade; dito de outra forma, o discurso **do** deficiente mental é subsumido pelo discurso **sobre** o deficiente mental (MARTINS E SILVA, 2000).

A partir desse pressuposto teórico sobre processo de subjetivação e lugares de enunciação, pretendemos construir uma trajetória que nos possibilite compreender como se constituíram os sentidos que, historicamente, foram excluindo o deficiente mental dos *acontecimentos* e, pelo mesmo processo, “incluindo-o” via individualização institucional. Não se pode perder de vista que esse sujeito, embora não reconhecido socialmente, embora sequer nomeado em algumas épocas, sempre existiu empiricamente. Tomamos aqui a noção de acontecimento como “ponto de encontro de uma atualidade e uma memória” (Pêcheux, 1997, p. 17); que “se dá no mundo, sendo da ordem do que reclama sentido, na sua relação com estrutura que tem a ordem da língua” (Orlandi, 2001a, p.46).

É capital para nossa investigação, verificar como o deficiente mental escapa aos lugares de (des)significação produzidos para ele e para a falta que ele

tem, pois ele não permanece no *não-sentido*, ele significa nesse lugar. Fazer a falta significar é fazer esse *não-sentido* – a deficiência – significar em si mesmo, enquanto constitutivo desse sujeito, driblando as condições de produção de uma sociedade que lhe nega um lugar social legitimado, significando numa outra materialidade que não a língua: por sua corporeidade simbolizada por gestos no espaço.

“Não há corpo que não esteja investido de sentidos e que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais, assim como o modo pelo qual, ideologicamente, somos interpelados em sujeitos.” (ORLANDI, 2000).

3.1 A constituição da divisa *Liberté, Égalité, Fraternité*

A Revolução Francesa emerge como acontecimento (histórico-discursivo) que provoca uma verdadeira convulsão na relação discurso/práticas sociais do final do século XVIII, fazendo processar um deslocamento do transcendental para o concreto: extinção das diferenças, das fronteiras, que culminaria com o surgimento do Estado moderno, a consolidação de uma língua nacional, a Declaração dos Direitos do Homem... Não se pode ignorar, por outro lado, que o divino dá lugar a um político constituído por um extravasamento de sentimentos contidos austeramente nos séculos anteriores. *O século XVIII reage ao absolutismo e tende a assumir o rosto da sensibilidade ao outro, da compaixão* (HAROCHE, 1998).

Segundo a autora, as relações entre literatura e o político se modificam, pois os escritores em geral se preocupam em “educar e edificar o povo”, evidenciando uma sensibilidade crescente à miséria, à infelicidade, traduzidas pela compaixão. Essa extrema humanização é nada mais do que uma sustentação política. *Como preservar o vínculo social em face do recuo da religião, dos progressos da razão-crítica, do espírito especulativo; como prevenir*

*a dissolução de uma sociedade composta de indivíduos que se tornarão em breve 'livres e iguais' ?*³ (OZOUF, 1989).

E é dessa forma que a sociedade brasileira lida com o sujeito deficiente, pelo viés da compaixão, da caridade, produzindo um assistencialismo, que resulta na marca de inferioridade e dependência do deficiente. O discurso da piedade, da proteção produz efeitos de sentido que lhe impingem a imagem do “coitadinho”, do “desvalido”, do “infeliz”. Essas práticas sociais e institucionais, bem como os discursos que a sustentam, atualmente, marcam o funcionamento (sob o olhar do analista de discurso) da memória discursiva. Ou seja, os sentidos que se produziram na época da revolução, naquelas condições de produção, fazem efeito em pleno século XXI.

Queremos ressaltar que ao tomar o ideário da Revolução Francesa como sítio de significação em que se inscrevem os discursos atuais sobre o sujeito deficiente, estamos atribuindo ao discurso revolucionário, o estatuto de *discurso fundador*. O discurso fundador é aquele que “instala as condições de formação de outros [...] instituindo [...] uma região de sentidos, um sítio de significância que configura um processo de identificação para uma cultura, uma raça, uma nacionalidade.” (ORLANDI (org.), 1993, p. 24). Daí a importância dessa retomada que deverá nos dar indicativos de como compor este mosaico que reflete o imaginário social do sujeito deficiente.

O olhar que se dirige à política ou à educação do século das Luzes terá que se deter, obrigatoriamente, no pensamento, ora incompreendido, ora enaltecido, de Jean-Jacques Rousseau.

Suas diferenças com a contemporaneidade se instalam quando proclama que as grandes invenções, as ciências, as artes e as letras são responsáveis pela deterioração do Homem. A tese de que *O homem é bom, o progresso é que corrompe sua natureza íntima* representa sua posição no primeiro escrito, o *Discurso sobre as Ciências e as Artes*, publicado em 1749. Com essa produção, Rousseau responde à questão colocada pela Academia de Dijon (O

³ OZOUF, M. *L'homme régénéré*. Gallimard, 1989, p. 9, IN: HAROCHE, 1989, p. 144)

restabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes?), ganha o primeiro prêmio e, com este, a antipatia e a desconfiança, principalmente dos enciclopedistas, que passaram a vê-lo como “traidor” da grande causa.

A segunda obra de Rousseau, *Discurso sobre a Origem da Desigualdade entre os Homens*, é também resposta a uma questão colocada pela Academia de Dijon: *Qual é a origem da desigualdade entre os homens, e é ela autorizada pela lei natural?* Rousseau acusa a propriedade privada de destruir a liberdade social, promovendo o despotismo e introduzindo a desigualdade entre os homens: a diferenciação entre rico e pobre, poderoso e fraco, senhor e escravo, até a predominância da lei do mais forte. Para ele, a desigualdade não decorre da Natureza dos homens e, sim, das relações que entre eles se estabeleceram.

Essas duas obras marcam o espaço da filosofia rousseauiana, ou seja, as relações entre Natureza e Sociedade, sentimento radicalizado nas obras posteriores. De um lado, o filósofo distingue a civilização como responsável pela degeneração da natureza humana, que é substituída pela cultura intelectual. De outro, enaltece a vida do homem primitivo, que é feliz porque vive de acordo com suas necessidades inatas. A sociedade uniformiza os comportamentos, fazendo com que os valores humanos naturais dêem lugar ao egoísmo, à vaidade, ao orgulho. Esse seu posicionamento dá origem a interpretações que o definem como defensor do retorno à animalidade, quando ele tinha como alvo o combate aos abusos do estado social, e não repudiar os mais altos valores humanos. (Boto, 2006)

Rousseau destacou-se dos demais filósofos iluministas por valorizar não só a razão, mas também os sentimentos e as emoções. Para ele, o sentimento é a faculdade mais sublime, o verdadeiro caminho para penetração na essência da interioridade; é o que permite compreender a Natureza como fonte da felicidade humana. Seus contemporâneos enciclopedistas também fizeram da natureza o centro de suas teorias, mas sob outro viés. Enquanto para estes a Natureza era

concebida como matéria, inteiramente exterior ao ser humano, para Rousseau “a natureza palpita dentro de cada ser humano, como íntimo sentimento de vida” (Chauí 2000, p.15).

Suas duas obras posteriores dão prosseguimento à tentativa de dar resposta às interrogações que ele se colocava: *Do Contrato Social* e *O Emílio*, publicados em 1762. A primeira sugere eliminar os males da vida social e política através do “contrato social”; a segunda, considerada o grande tratado sobre educação, tem como título o nome do personagem central, e pontua como deve ser a educação do Homem em suas diferentes etapas, para que se torne cada vez mais livre e soberano.

Têm início aqui os piores anos da vida do autor; logo após a publicação *Do Contrato Social* e *Emílio* as autoridades, ofendidas com o teor de ambos, ordenam a sua prisão e ele se vê obrigado a deixar a França. Cerca-o todo tipo de incompreensão: criticado pelos seus pares, perseguido pelas autoridades, censurado por escolher a religião natural (que o homem encontra em seu próprio coração) e rejeitar a religião revelada, refugia-se nos lugares onde seus admiradores ainda o acolhem.

Nos últimos anos de vida, todo esse sofrimento resulta numa tentativa de justificar-se diante do mundo, lendo trechos de suas *Confissões* e proclamando sua inocência nos salões parisienses. Ele dizia escrever para a posteridade. E não se enganou. Os fundamentos de liberdade e igualdade política por ele deixados constituíram os princípios teóricos dos setores mais radicais da Revolução Francesa e fundamentaram o idealismo alemão. A valorização dos sentimentos, contrapondo a razão intelectual, e a natureza profunda, contrapondo o artificialismo da civilização formaram as bases do movimento romântico da primeira metade do século XIX.

Uma certa ordem, um certo encadeamento que envolve o conjunto das obras de Rousseau não deixa antever a frustração do autor quanto à publicação das duas grandes representantes de sua produção. Consta em suas *Confissões* que ele projetara a publicação do *Emílio* para antes do *Contrato*. O *Emílio* deveria

concluir suas reflexões sobre educação e anunciar as idéias centrais da obra seguinte. Mas o empreendimento foi caracterizado por uma morosidade extrema dos editores de Emilio e uma rapidez surpreendente do editor do Contrato: este surge algumas semanas antes daquele.

A alteração temporal das publicações, com certeza, não abalou os leitores, ou melhor, foi constitutiva dos efeitos de sentidos produzidos. Institui-se de vez o traço marcante do pensamento rousseauiano – as pistas para o homem alcançar a felicidade. No que se refere ao indivíduo, todas as etapas de sua formação estão formuladas em o *Emilio*; no que se refere à sociedade, o *Contrato Social* discute a problemática política.

Sem dúvida, Rousseau desloca o fundamento da reflexão filosófica, quando elege o sentimento (e não a razão) como o verdadeiro instrumento do conhecimento e o mundo humano como objeto (e não o mundo exterior). Daí o tratamento dos processos de educação e relações sociais fundamentados na liberdade como direito e dever. “Ninguém como ele afirmou o princípio da liberdade como direito inalienável e exigência essencial da própria natureza espiritual do homem.” (Chauí, 2000 p.17).

Segundo Borgetto (1997), a junção dos três termos que vão compor a divisa republicana - *Liberdade, Igualdade, Fraternidade* – começa inicialmente de forma isolada e aleatória. Ela não foi simplesmente criada para a Revolução, mas na Revolução essa trilogia foi percebida, significando uma nova ordem social. Desde o século anterior, já havia um certo movimento de sentidos, principalmente em torno do binômio *liberdade-igualdade*. Para os jusnaturalistas, a natureza faz nascer todos os homens numa perfeita *igualdade*, concebendo-os naturalmente *livres*⁴; para John Locke, compreender o que é o poder político e retomar sua origem é preciso considerar o estado no qual todos os homens se encontram naturalmente, ou seja, um estado de perfeita *liberdade* e também um estado de

⁴ Segundo S. Pufendorf, *Le droit de la nature et de gens* (1672), liv. VIII, chap. III, &4, ed.1771. In: Borgetto (1997)

*igualdade*⁵. Adentrando o século das Luzes, essa dupla lexical começará a constituir as discursividades disponíveis, como em Linguet, por exemplo, para quem a natureza grita em todos os corações, mostra a todos os olhos que os homens nascem *livres* e perfeitamente *iguais*⁶.

O pensamento de Rousseau vai exercer grande influência na constituição dos sentidos da divisa, não só pela sua concepção de liberdade e igualdade, como, mais fortemente, pela indissociabilidade que estabelece entre elas. Ele destaca, no *Contrato Social*, que a liberdade como bem fundamental só poderá ser adquirida e mantida se todos forem iguais; só assim ninguém poderá ser submisso à vontade do outro, nem submeter a vontade do outro a sua. Esta consagração postula a soberania de todos, na medida em que os direitos de cada um foram transferidos, por contrato, a um corpo do qual todos somos parte. Definitivamente, nós somos livres porque nós somos todos iguais e porque, ao obedecer a lei, que é nossa obra, nós obedecemos a nós mesmos.

A junção do termo *fraternidade* se deve ao lugar eminente que Rousseau atribui à idéia de Pátria, idéia que vai funcionar, para a Revolução, como uma das origens conceptuais maiores da fraternidade. No *Discours sur l'économie politique* (1755), o filósofo recusa veementemente o cosmopolitismo fraternário de seus contemporâneos e coloca em evidência os laços estreitos existentes entre *Pátria* e *patriotismo*, de um lado, e *liberdade* e *igualdade*, de outro.

É impossível conceber a presença de liberdade e igualdade onde não há Pátria e patriotismo; porque a Pátria existe, é necessário que os cidadãos sejam livres e participem do poder, enquanto iguais. Ou seja, a Pátria ocupa o lugar de mãe comum dos cidadãos, que os deixa desfrutarem das vantagens de seu país; o governo lhes permite fazer parte da administração pública porque sente que eles são seus e as leis devem ser por eles vistas como garantia de comunidade liberta. Para Rousseau, não há dúvida de que, se os futuros cidadãos

⁵ J. Locke. *Essai sur le pouvoir civil* (1690), PUF, p.63, ed. 1953. In: Borgetto (1997)

⁶ S. Linguet. *Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société* (1767), Fayard, p.73, ed. 1984. In: Borgetto (1997)

têm diante de si a imagem de uma mãe terna que os nutre com seu amor e lhes concede bens inestimáveis, o retorno só pode ser um: que eles aprendam a se querer bem como irmãos, a só querer o que a sociedade quer e a tornar-se um dia os defensores e os pais da Pátria em que eles, por longo tempo, foram crianças. É assim que ao colocar a Pátria como instância suscetível ao surgimento da fraternidade, Rousseau abre o caminho para a construção política da divisa republicana.

Inegavelmente, o enunciado da divisa fez seus efeitos de sentido mundo afora e, até hoje, *Liberdade, Igualdade, Fraternidade* remete aos ideais republicanos, à noção de democracia, de dignidade, de respeito ao outro. Entretanto, o terceiro termo – *Fraternidade* – ainda ressoa como “estrangeiro” à divisa. Mas todos os questionamentos da época – e não foram poucos – em relação a sua pertinência, acabaram por ter seus efeitos neutralizados.

Borgetto chama a atenção para que se observe o que leva os revolucionários a pensar e a reivindicar a posição de irmãos e, conseqüentemente, a acrescentar o termo Fraternidade aos outros dois. Segundo o autor, o processo que forma este cenário na segunda metade do século XVIII, tem dois baluartes: a idéia que sustenta a concepção de Fraternidade, a de Pátria, e a idéia pela qual a Pátria se concretizará – a de Nação.

A nova representação de Pátria que Rousseau e outros filósofos fizeram prevalecer pode ser analisada por dois vieses. O primeiro tem relação com o fato de que a Pátria é cada vez mais designada como Pai Protetor, como Mãe Preocupada com o bem-estar de seus filhos, ou ainda como família ternamente unida por laços de afeição e de amizade. Neste ponto, o autor nos chama a atenção para a influência que a etimologia do nome exerce: proveniente do latim *patria* que significa terra dos ancestrais, Pátria tem, com efeito, a mesma raiz que *pater* que designa o *Pai*.

Para ilustrar esse olhar, um bom exemplo é a definição de Chevalier de Jaucourt, na *Encyclopédie*:

La patrie [...] est une terre que tous les habitants sont intéressés à conserver, que personne ne veut quitter, parce qu'on n'abandonne pas son bonheur, et où les étrangers cherchent un asile. C'est une nourrice qui donne son lait avec autant de plaisir qu'on le reçoit. C'est une mère qui chérit ses enfants, qui ne les distingue qu'autant qu'ils se distinguent eux-mêmes [...], qui ne souffre aucun mal dans sa famille, qu'elle ne peut empêcher. (apud Borgetto, 1997, p.22)

Tal definição partilhada pela maioria dos grandes pensadores da época favorece a emergência de um novo sentido para *fraternidade*. Sendo a Pátria sempre designada como entidade geradora de laços familiares e parentais, ela pouco a pouco vai se colocando em posição de funcionar como fonte conceptual e original da fraternidade.

O segundo viés aponta para a situação política e material, pela qual a Pátria tem a tendência a se definir cada vez mais: a partir de então, ela passa a ser conhecida não tanto como o país natal, mas como um espaço privilegiado de liberdade, igualdade e felicidade. Os Enciclopedistas não perdem a oportunidade:

Le géographe qui ne s'occupe que de la position des lieux, et le lexicographe vulgaire prennent la patrie pour le lieu de naissance, quel qu'il soit; mais le Philosophe sait que ce mot (...) exprime le sens que nous attachons à celui de famille, de société, d'état libre, dont nous sommes membres et dont les lois assurent nos libertés et notre bonheur. Il n'est point de patrie sous le joug du despotisme. (Encyclopédie, article Patrie, apud Borgetto, 1997, p. 22-23)

Embora cada pensador da época relacionasse de diferentes formas o amor à Pátria, à liberdade, à cidadania, à república, o sentido é sempre o mesmo: *só há Pátria e Patriotismo onde os homens são livres, iguais e felizes*. Graças a essa representação de Pátria e à mediação patriótica, é possível compreender como a idéia de *Fraternidade* pode se juntar às duas primeiras, na construção da divisa republicana.

Na contramão dos sentidos outros de Fraternidade que insistiam em atravessar a discursividade dominante no momento, os revolucionários decantavam em todas as direções o sentimento de Pátria enquanto lugar próprio a

uma sociedade que se quer unida e fraternal. Ou seja, vai se fixando o sentido de Pátria sobre a imagem afetiva de Pai Protetor e Mãe Vigilante, que tem sob seus cuidados todos os seus filhos, irmãos de sangue e ventura, por viverem com liberdade e igualdade. “Vivons comme frères, n’ayons qu’une volonté, celle du bien public [...] Pensons sans cesse que nous sommes citoyens et frères, enfants et soldats de la patrie.”⁷

Ressalte-se, aqui, as expressões “cheias” de afeição. Os discursos da Revolução tentam fixar sentidos através de enunciados que têm um léxico próprio do amor familiar: cidadãos, irmãos, soldados, pátria, bem público. Tem-se um espaço discursivo muito rico para a produção de *metáfora*, como em *Pai Protetor e Mãe Vigilante*, por exemplo. Segundo Pêcheux (1975), o sentido existe sempre na relação de metáfora, ou seja, nos efeitos de substituições, paráfrases, sinônimos. Orlandi (1999) destaca a metáfora como imprescindível para a Análise de Discurso; não como figura de linguagem, mas como “a tomada de uma palavra por outra” (cf. Lacan, 1966), significando *transferência*.

É interessante observar que nesse momento, com toda essa profusão de sentimentos, com toda essa relação familiar que se estende à Pátria, não se consegue visualizar o sujeito deficiente. É como se ele não fosse irmão, não fosse filho, não merecesse ser cuidado! Porque ele não pode ser *soldado*! E não podendo ser soldado, não se constitui *cidadão*! Outra questão: o acesso à pátria, aos cuidados de um Pai Protetor e Mãe vigilante estão, num primeiro olhar, “justificados” pela expressão *por viverem com liberdade e igualdade*. Mas veja-se que a formulação e a estrutura sintática produzem um outro efeito de sentido, o de condição – só quem é liberto e igual conquista o acesso –, pois se tem *liberdade e igualdade* funcionando como causa e conseqüência.

Predomina, nesse final de século XVIII, um certo momento discursivo em que o sentido de Pátria funciona como pressuposto de fraternidade e esta como conseqüência lógica e necessária dos princípios de liberdade e igualdade.

⁷ Fédération de l’Aube (9 mai 1790), cité in A. Aulard, op.cit, p. 167-168. In Borgetto, 1997, p. 24

Nós somos livres e iguais, então nós temos uma Pátria; nós temos uma Pátria, então nós somos irmãos. Borgetto (1997) ressalta que contrariamente ao discurso utopista que concebe liberdade e igualdade como condição de um retorno a uma fraternidade original, exterior ao grupo e pré-existente ao estabelecimento da Cidade Ideal, o discurso patriótico coloca *liberdade e igualdade* como condição necessária. Não se trata de reconquistar uma fraternidade original, anterior à sociedade, mas ao advento de uma nova fraternidade instituída pela Pátria. “Les hommes, ici, ne redeviennent pas frères: ils le deviennent.” (Id., p.26)

Inegavelmente, Fraternidade remetia de imediato ao discurso religioso - *nous sommes tous frères car étaient tous enfants d'un même Dieu*. Mas a Fraternidade da Revolução significava muito mais do que a filiação entre Criador e criatura, muito mais do que uma Fraternidade filosófica sustentada pela identidade da natureza de todos os homens. Trata-se, acima de qualquer idéia ou concepção, de uma *Fraternidade política*, constituída no/pelo pertencimento a uma mesma coletividade, que por definição de discurso vive necessariamente sob a égide da liberdade e da igualdade. Quer-se um discurso estritamente político: dizem os maçons - *nous sommes tous frères car étant tous membres d'un même groupe: de l'Ordre. De la Patrie ou de la Nation*, dirão imediatamente os revolucionários.

Temos aqui um movimento discursivo importante. A partir de uma mesma formulação, produz-se outra que vem de outra posição. Ou seja, *nous sommes tous frères car étant tous membres d'un même groupe*, formulação do lugar da Maçonaria e *nous sommes tous frères car étant tous membres de la Patrie ou de la Nation*, do lugar da Revolução. Na constituição e formulação do discurso revolucionário que deveria inflamar o povo e contagiá-lo com a esperança de dias melhores, funcionam os sentidos de Nação, num trabalho da memória do dizer, que é a presença ausente do interdiscurso, que uma voz anônima faz falar.

A idéia de Nação, ao mesmo tempo instrumento de realização e tradução política e jurídica da Pátria, vem desempenhar o papel de avalista no processo de constituição da divisa republicana. À medida que ela implica liberdade e igualdade, conseqüentemente, Pátria e fraternidade; que ela é a projeção

institucional da Pátria e se coloca como Nação Una, sugere que exista entre todos os componentes do corpo social um parentesco natural ou eletivo e uma solidariedade de interesses e sentimentos que transcendem todas as divisões. A tendência é, senão ocultar, ao menos não dar evidência aos conflitos que atingem a sociedade, a desarmá-los antes mesmo que possam emergir.

A força da divisa finalmente se coloca pela dupla concepção jurídica e histórica: todos são livres e iguais porque todos são, ao mesmo tempo, *cidadãos* e *sujeitos*, cidadãos como participantes da autoridade soberana e sujeitos como submissos às leis do Estado.⁸ Todos são irmãos porque todos são ao mesmo tempo seu próprio filho e seu próprio pai. Seu filho, na medida em que a nova sociedade é sua obra, sua criação, sua invenção comum. Seu pai, na medida em que cada um, se tornando cidadão - um indivíduo concorrente pessoalmente ou por seus representantes na formação da vontade geral – se dá uma entidade (que se revela alternadamente benfeitora e *gendarme*⁹ (autoridade policial, rude) da qual faz parte e não lhe é exterior: o Estado-Nação.

A veemência das argumentações, no entanto, não era suficiente para evitar as mais variadas interpretações que começaram a circular a respeito da divisa. Por exemplo: se é suficiente para ser cidadão ter sido colocado, no início da Revolução, como irmão, é também enquanto cidadão que cada um é irmão. *Irmão* não é, então, um ser real, mas uma abstração: é irmão qualquer que seja sua condição de ser, seja rico ou pobre, forte ou fraco, *cidadão ativo* ou *cidadão passivo*...

É constitutivo de toda divisa o risco do desvão entre o ideal que carrega suas promessas e a realidade com que ela se depara durante a existência. A divisa republicana em destaque não escapa à regra: para evitar que ela seja apenas uma figura de retórica e represente para os cidadãos a imagem de uma esperança enganadora, os governantes são intimados a agir. Trabalhar

⁸ Rousseau, *Du contrat social*, liv. I, chap.VI

⁹ LE GENDARME, symbole de la force publique, de l'autorité. *La peur du gendarme* : la peur de la sanction, du châtement, qui retient d'agir. (Petit Robert)

incansavelmente a fim de torná-la operacional e viável, mesmo se cada um sente que é natural que ela não chegue a ser plenamente perfeita (Borgetto, 1977).

A trajetória percorrida para a concretização da divisa é repleta de altos e baixos, com tentativas ora vencedoras, ora infrutíferas dos revolucionários e depois dos homens de 1848. Era extremamente contraditório e inexecutável promover a divisa como símbolo da Revolução, paralelamente ao Momento de Terror que viviam os patriotas. Embora diversas Lojas Maçônicas continuassem a invocá-la e, mesmo que ainda se fizesse ouvir na Convention thermidorienne e Le Directoire, no final do século começa o seu declínio até o total abandono.

Na verdade, a rejeição à divisa se dá no plano institucional e doutrinário. Muitos pensadores, já desde 1793, a repelem pela idéias igualitárias, e depois também pelas liberais de 1789. É válido citar alguns nomes que tiveram participação nos destinos do status da trilogia: Tour du Pin, que considerava todos os princípios abstratos ou negativos; autores de inspiração racista ou antisemita, como Gobineau, Vaucher de Lapoule, Drumont, ou, ainda, os de movimentos de inspiração autoritária e até facista; Augusto Comte, ligado abertamente ao imperialismo, que considerava a divisa uma tolice, uma vez que “sociedade alguma pode durar se os inferiores não respeitam seus superiores” e se não há “veneração dos fracos pelos fortes”...

A partir do golpe de Estado de Napoleão Bonaparte, a divisa passa a ser formalmente recusada como divisa oficial. Esta recusa acontece, entre outras medidas anti-republicanas, como a destruição de numerosas árvores “la liberté”, plantadas alguns anos antes ou a supressão do aniversário da República celebrado em 24 de fevereiro, com a justificativa de que *a celebração de aniversários políticos fazem recordar discórdias civis*, etc. A divisa é apagada dos monumentos públicos, dos documentos oficiais e substituída na bandeira pela águia imperial. A supressão tinha como justificativa que essas três palavras só apareceram em épocas de problemas e guerras civis; sua inscrição grosseira nos edifícios públicos entristecia e inquietava os passantes.

Nesta época, pode-se dizer que houve todo tipo de esforços para destruir, fazer desaparecer tudo que lembrasse o enunciado *Liberté, Égalité e Fraternité*. Mas o que ocorreu foi um processo de silenciamento e segundo Orlandi (1995), “O lugar do silêncio é o lugar do sentido; o silêncio não é o nada de significação, não é o vazio, não é o sem-sentido.” Chega a III República e com ela a significação da divisa começa verdadeiramente a tomar corpo e a dar lugar a numerosas traduções jurídicas. Ou seja, muitas garantias foram conquistadas, no âmbito do enunciado da divisa, dentre elas, a instituição de um sistema escolar gratuito e obrigatório. No entanto, não eram suficientes para diminuir a distância entre as exigências que a divisa impunha e a realidade jurídica e social.

Salvaguardadas as diferenças de abordagens, até porque foram adotados por povos do mundo inteiro, os três termos, longe de estarem ultrapassados ou obsoletos, mantêm sua atualidade semântica. Segundo Borgetto (op.cit.), ou porque continuam a ser perseguidos ou pela natureza de sua ambição segunda: a divisa republicana se propõe - e isto constitui sua *força* e seu principal *limite* – a enunciar-se, concomitantemente, enquanto princípio e ideal.

Enquanto princípios, cada um dos termos inspira o legislador a legitimação de um dispositivo ou política adotada pelos governantes e a veicular questões jurídicas como: consagração e proteção das liberdades individuais e públicas; garantia de igualdade de todos diante da lei e busca de redução da desigualdades de fato, através de medidas coerentes com o respeito das liberdades fundamentais; instalação de uma política ativa de solidariedade, face aos grandes riscos sociais, e de tolerância, face aos comportamentos de exclusão.

O filósofo Ernst Bloch afirma: “A Liberdade, a Igualdade, e a Fraternidade não são somente uma predominância histórica, mas uma predominância normativa que guarda toda a sua eficácia”¹⁰. O valor de norma desses princípios, no entanto, não os garante enquanto princípios *absolutos* ou princípios *finitos*, pois eles se revelam, ao mesmo tempo, extremamente frágeis

¹⁰ *Droit naturel et dignité humaine*, Payot, p.73, 1976. In: Borgetto, 1977, p.123 (tradução nossa)

em relação ao funcionamento e eminentemente contingentes em relação ao alcance.

A fragilidade deve-se ao fato de não se tratar de um dado, mas de um construto; não são produtos da natureza, mas fruto de uma conquista. Estão condenados, à imagem da República e da Democracia, a se reforçar constantemente para se preservar, a exigir uma vigilância de todos os instantes e um combate perpétuo para se manter. Segundo Borgetto (1997), a constatação de Rousseau, a propósito da igualdade, não somente permanece válida, no final do século XX, mas ainda poderia ser estendida aos dois outros componentes da divisa. Aos que sustentavam que a igualdade *é uma quimera de especulação, que não pode existir na prática*, Rousseau deu a resposta:

Si l'abus est inévitable, s'ensuit-il qu'il ne faille pas au moins le régler ? C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir.¹¹

Os princípios não são finitos, pois os sentidos estão sempre em movimento. Eles dão lugar a interpretações que se renovam sem cessar à medida que evolui o estado de consciência jurídica e social e que variam as correlações de forças políticas.

A divisa remete também a um ideal – as normativas vêm acompanhadas da promessa de todos SEREM realmente livres, iguais e irmãos. Objetivo inatingível uma vez que seria necessário uma sociedade de homens perfeitos.

Com efeito, não tem como evitar que a trilogia *Liberdade, Igualdade e Fraternidade* continue, ainda, por longo tempo, sendo para os governantes e para os cidadãos, um programa a realizar e um sonho a viver. E para a República, uma linha no horizonte, ou seja, uma linha que se afasta à proporção e à medida que nos aproximamos. (Id. p.126). Indubitavelmente, esse enunciado atravessou os séculos funcionando das mais variadas formas discursivas. Se o tomarmos

¹¹ *Du contrat social*, liv. II, chap. XI. . In: Borgetto, 1977, p.124

enquanto slogan, teremos a atualização de memória discursiva, reconfigurando-as (Nunes, 1999a). Tomando memória como "um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização... Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos" (Pêcheux, 1999), o slogan enquanto enunciado dirigido ao público se inscreve na memória para produzir sentidos. Em sua historicidade, o slogan constitui um espaço de circulação da reivindicação, da propaganda comercial ou política, no sentido de interpelar o sujeito a uma ação ou a uma reflexão. Portanto, o funcionamento do slogan faz sentido, pede interpretação, ao mesmo tempo em que respondendo a acontecimentos, produz novos fatos a serem interpretados (Nunes, 1999a).

No entanto, o enunciado em questão tem uma característica singular, pois atravessou os tempos com a mesma formulação, nos vários idiomas. Isso lhe dá mais fortemente um tom de palavra de ordem, ou seja, parece-nos que a sua historicidade enunciativa lhe garante esse lugar em que a força da ordem já diz de sua importância.

Segundo Elias Canetti (apud Bento, 2006), a ordem é mais antiga do que a fala. Para o autor, a toda forma de ordem desencadeia-se uma ação que não admite resistência, pois a ordem é sempre concisa e clara, não adianta discuti-la, explicá-la, colocá-la em dúvida. É o que acontece com um comunicado, por exemplo, que simplesmente é repassado, não importando o teor ou a procedência. Como um mandamento, ela é perceptível e atualizável simultaneamente como lei e linguagem: *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*.

A palavra de ordem funciona como um veredito de morte, pois toda a morte pressupõe as palavras de ordem, que são sempre anônimas, de todos contra todos. Como diz o mesmo autor, "uma regra gramatical é um marcador de poder muito antes de ser um marcador sintático." Da mesma que toda a pergunta é também uma palavra de ordem, pois o interlocutor é instado a responder. O enunciado é formado por três substantivos que funcionam como um comando no tempo: os sentidos produzidos retomam sentimentos que remetem ao clima da Revolução Francesa e à Declaração dos Direitos do Homem.

3.2 Os deficientes na Revolução Francesa

É comum ocorrerem equívocos com relação ao uso da terminologia adequada, quando se faz referência às deficiências ou às pessoas com deficiência. Por exemplo, o termo *portador de necessidades especiais*, usado até há poucos dias, já foi substituído por *pessoa com deficiência*. E ainda, devemos atentar para a modificação na designação *deficiente mental*, que teve o adjetivo substituído por *intelectual – deficiente intelectual*.

A partir dessa circunstância presente, imaginemos a complexidade que envolve definir o vocábulo que, à época da Revolução Francesa, significava o *deficiente*, a pessoa que tinha alguma deficiência. Até porque, como ressalta Stiker (1989), no século XVIII, não existia um termo genérico para agrupar “essa classe de indivíduos”, o que o faz optar pela terminologia *infirmité/infirme* para designar deficiência/deficiente, respectivamente. O autor ainda ressalta que não refere *handicap/handicapé*, utilizados atualmente, porque esses termos foram introduzidos somente após a guerra de 1914.

Para encontrar os deficientes, às vésperas da Revolução, é necessário encontrar os pobres, pois é a partir destes que se constitui uma certa assistência hospitalar. Esta política caritativa é resultado da promulgação do Édito de 1656, por Louis XIV, que cria os Hospitais Gerais e ordena o internamento de mendigos, pobres, *infirmes* e loucos. E os autores são unânimes em afirmar que o “novo” modelo de assistência está muito menos fundamentado em princípios humanitários do que na necessidade de manter a ordem pública.

No decorrer do século XVIII, vai se formar uma verdadeira doutrina de Assistência, a partir de dois grandes eixos: a mendicância e a hospitalização. Existiam estabelecimentos hospitalares pouco especializados e a Instituição Hospital Geral passa a acolher, sem qualquer distinção, a maior parte dos deficientes pobres, junto com os outros pobres reclusos. Nas províncias, L’Hôtel-Dieu continuou reservado às doenças; da mesma forma o de Paris, visto que a capital tinha mais hospitais. Mas Bicêtre e Salpêtrière já funcionavam nos moldes

de Hospital Geral desde o século anterior: como prisão, hospital, casa de correção e atendimento emergencial (pronto socorro).

Por outro lado, os hospitais dirigidos pela Igreja não eram bem sucedidos, pois freqüentemente a administração era corrupta, inumana e muito mais preocupada em impor atos de piedade e devoção do que confortar o ser humano. Da mesma forma, a obrigação de trabalhar nos Hospitais Gerais foi outra ação mal sucedida, que vigorou só na aparência.

Paralelamente à caridade hospitalar, mesmo não sendo considerada, ainda, uma verdadeira assistência, funcionava o atendimento em domicílio, de responsabilidade paroquial ou municipal. O atendimento paroquial era feito por religiosos ou pelas damas da sociedade e como tinha por objetivo “salvar as almas”, para receber a caridade era necessário ser “bom cristão”. Portanto, ser um “bom pobre” consistia em satisfazer os critérios de trabalho, de piedade e ter um domicílio fixo. Já a municipalidade atendia via “Bureau des pauvres”, que tinha por objetivo a extinção da mendicância e eram subsidiados financeiramente pelas “taxas de pobres”, heranças e doações. Na realidade, o funcionamento da nova instituição – o Hospital Geral – previa a desativação paulatina do Grand Bureau des Pauvres.

Stiker (1989) refere dois documentos importantes para a compreensão da Doutrina de Assistência que nesse tempo vai se constituindo. O primeiro, resultado do trabalho de uma Comissão, presidida por l’Averdy, em 1764, trata da “classificação dos pobres” e “individualização dos tratamentos”. O segundo trata-se de um Memorial de 1775, redigido por Loménie de Brienne, arcebispo de Toulouse, amigo de Turgot (teve grande destaque na ação social no início do reinado de Louis XVI).

Com relação à Comissão l’Averdy, Stiker (op.cit.) evidencia que a partir das distinções por ela efetuada, entre mendigos sãos (como antônimo de inválido), indivíduos mutilados, inválidos e crianças, foram criados, em 1767, os famosos

“Depósitos”¹² de Mendicância, que vão se transformando em verdadeiros infernos, não reconhecidos como tal pelas autoridades. “Somente” os mendigos conhecem o lugar como centro de triagem, ou seja, os *Dépôts de mendicité* - onde eles aguardavam a solução de retorno à família, à paróquia ou encaminhado ao hospital.

Já a idéia central de Lomélie de Brienne é distinguir a função da lei da função administrativa. A lei assegura a ordem pública nos limites da justiça: *ela deve, então, suprimir a mendicância*. À administração cabe vigiar os abusos e ao mesmo tempo enquadrá-los no regulamento. Os Depósitos de Mendicância não alcançaram seus objetivos porque para lá foram encaminhados toda sorte de doentes, loucos, cegos, delinqüentes. Da mesma forma, não tiveram sucesso com a mendicância, o que a lei visa é o hábito quase profissional de mendigar, sendo necessário obrigar ao trabalho (sãos ou inválidos). Mas cabe à administração prevenir a indigência accidental, dando acesso ao trabalho, segundo a visão da lei; em caso da invalidez, impedir ganhar a vida pela mendicância, propiciando uma ajuda externa.

Para Brienne, em caso de hospitalização, é necessário substituir os grandes hospitais insalubres por casas modestas. Mas o pagamento da estadia da pessoa deve ser feito, em primeiro lugar, pela família. Na falta desta, o pagamento deverá ser efetuado com recursos municipais, administrados pela comunidade. Será criado, então, enquanto for necessário, os “Bureaux des aumônes”.

Como se pode perceber, a construção dessa Assistência pode desabar a qualquer momento, ou seja, a cada dia vem um novo construtor, desmancha a obra que o anterior construiu, e levanta novas paredes. Ou ainda, quando ele não desmancha, vai construindo um “puxadinho” aqui, um “puxadinho” ali. Não nos acrescentaria nada querer decifrar, nesse ponto, o formato dessa construção, talvez se trate apenas de um conjunto de não-formas. E também parece que as

¹² Embora o termo “Depósito” nos cause estranheza, optei por utilizá-lo, para manter o sentido original de *Dépôts de mendicité*, onde eram depositadas pessoas como se depositam objetos.

“necessidades” externas são muito mais levadas em conta do que as necessidades do *morador* desse imóvel.

Mesmo assim, para prosseguirmos com o trabalho de localizar o sujeito deficiente nessa época, não podemos nos abster de abordar as ações de dois grandes nomes do reinado de Louis XVI: Turgot e Necker

Turgot (1774-1776) vai fechar os Depósitos de Mendicância e criar “Bureau de charité” – estabelecimento oficial que procederá à distribuição metódica de recursos entre os pobres. Estes recursos, preferencialmente em gêneros alimentícios, serão gratuitos para os doentes e deficientes; aos demais será fornecido trabalho. Para tanto, será pedida a contribuição voluntária dos habitantes (cada um deverá fixar a sua cota) e caso a contribuição seja julgada insuficiente, está prevista a imposição de uma doação.

Turgot institui, ainda, os “Ateliers de charité” – estabelecimento de trabalho livre destinado aos trabalhadores laboriosos e sadios, que nos momentos de crise ou de miséria pública estejam sem recursos. Ele deixa, também, uma proposta parcialmente anotada, caso não conseguisse fazer o que pretendia: *O movimento em favor da assistência local em domicílio e a assistência para o trabalho.*

Necker (1776-1781) dá continuidade à obra de Turgot, com a diferença de que ele credita a miséria social à excessiva dominação dos proprietários de terra. Os infelizes são aqueles nascidos sem propriedade. Assim, igualmente, é o Governo que deve socorrer os pobres, pois esta é uma função do Estado.

Sob o fantasma da reabertura dos Depósitos de Mendicância, Necker se propôs a criar uma instituição que fosse um modelo de lugar de trabalho. Para tanto, ele consegue a parceria entre a Soissons e a manufatura St-Gobain, e instala um atelier onde as pessoas trabalham e recebem um salário. Seu objetivo era unir o sistema dos Depósitos, devidamente revisto, e o dos bureaux des aumônes, tendo como linha mestra a idéia de *assistência para o trabalho.*

Sua outra obra refere-se à reforma hospitalar. Ele pensava criar enfermarias em cada Maison do Hospital Geral e hospitais particulares na

paróquias. Esta idéia de vários hospitais pequenos era estranha à época. No entanto, Madame Necker funda, a título de modelo, l'Hospice de Charité de St-Sulpice e Gros-Caillon, na barreira de Sèvres.

Stiker ressalta que foi Necker que permitiu a implantação de um estabelecimento para Surdos-Mudos, *Hospice permanente d'éducation et d'enseignement*, decisão que não surtiu nenhum efeito na época, mas cuja designação já começa a fazer sentido do que seria realizado algum tempo depois. Quanto aos inválidos e deficientes, ele insiste que se trata de assistência social, devido à situação de pobreza. Para os deficientes sensoriais, como tentou instalar, o atendimento deveria primar pelo aspecto de educação e ensino e posterior trabalho. Ele foi um grande admirador e incentivador de l'Abbé de l'Epée - advogado no Parlamento de Paris, que dedicou sua vida aos pobres e a colocar em prática seu método de sinais gestuais para crianças surdas.

A reforma hospitalar que Necker tanto desejou acabou não acontecendo, nem em relação aos grandes hospitais, nem à multiplicação dos pequenos. A Assistência tem como modelo a paróquia de Sulpice, fundada pela sua esposa, e que passa a ter: divisão em quatro quadras; lista e estudo dos pobres; assistência para o trabalho; bônus de alimentação e a questão confessional bastante atenuada.

Convém destacar a proliferação de associações, nessa época, sendo a mais célebre a Société Philanthropique, da qual faziam parte os grandes nomes da época, e cujo maior serviço prestado à Maison de Paris, foi ter dado impulso à educação dos cegos, amparando Valentin Haüy e seu método de caracteres em relevo.

É importante salientar que as idéias sobre "tratamento social" dos deficientes pré-existiam ao momento da Revolução. As reclamações registradas nos Cahiers de Doléance, como estabelecimentos públicos para acolhimento de *deficientes* e *idosos*, constituição de um fundo de recursos, já eram conhecidas desde a época de Turgot e Necker. Mas a partir de 20 de janeiro de 1790, é criado o Comitê de Mendicância, que tinha a sua frente o duque de La Rochefoucauld-

Liancourt. O Comitê tinha duas grandes metas: a organização completa e metodológica da Assistência Pública, através da produção de relatórios e dispositivos legislativos diversos e medidas pontuais.

- Princípios do Comitê de Mendicância

- A assistência é um dever social nacional, ao contrário das instituições da Igreja.
- A previdência deve ser uma preocupação. Eles pensavam em uma “caixa” onde os fundos depositados ao longo do tempo permitissem uma aposentadoria garantida até o fim da vida.
- A beneficência privada deveria continuar.
- A assistência tem por finalidade a erradicação da mendicância (o que não quer dizer da “pobreza”).

- Modos de assistência previstos pelo Comitê

É dada a preferência aos tratamentos em domicílio, a fim de acabar com a vagabundagem. São mantidos os Depósitos de Mendicância, considerados não mais como prisões, mas como lugares de reabilitação de mendigos.

O desenvolvimento da Assistência Hospitalar deveria ter continuidade e eram previstos:

- um asilo público por departamento e um por cidade com mais 100.000 habitantes;
- a criação de asilos reservados aos idosos e aos deficientes;
- a criação de empregos e montagem de ateliês públicos.

- Modos de financiamento

Os parentes deveriam pagar a despesa alimentar até o 3º grau. Na falta destes, caberia a Assistência Nacional assegurar a igualdade, uniformidade e centralização, através das seguintes providências:

- os bens do clero deveriam se tornar bens nacionais;
- a apreensão, pelo Estado, dos bens dos hospitais, hospícios ou estabelecimentos de caridade.

Apesar do árduo trabalho desenvolvido pelo Comitê, no sentido de levantar as necessidades e meios para atendê-las, a Constituinte que criara o Comitê não coloca nada em prática e, antes de sua dissolução, decide criar um estabelecimento geral de recursos públicos para crianças abandonadas, deficientes pobres e para fornecer trabalho aos pobres sadios que estavam desempregados.

A Assembléia Legislativa começa por estabelecer, em 14 de outubro de 1791, um Comitê de Recursos Públicos, composto de 24 membros, encarregado de lhe apresentar, dentro do mais curto prazo, um plano de trabalho sobre a organização geral dos recursos a serem dados aos pobres sadios e inválidos, à administração dos hospitais e hospícios de beneficência e à repressão da mendicância.

Segundo Stiker (1989) os deficientes pobres e os pobres em geral não viram sua sorte mudar, através das ações da Revolução, pois os programas sociais não foram aplicados por falta de dinheiro, falta de uma maior participação dos cidadãos e das instâncias locais, falta de flexibilidade administrativa... Na verdade, o fato de, antes de tudo, contar com a lei, com o centralismo, com uma forma de espoliação de bens e de recursos, não fez da Revolução uma grande realizadora. Mas, daí em diante, o dever nacional face aos deficientes é afirmar o direito que emerge: são implantadas as bases de uma assistência pública e os prenúncios da solidariedade; é desencadeada uma verdadeira incitação ao trabalho e lançada a grande idéia de atendimento em domicílio.

Os efeitos que começam a se fazer sentir podem ser justificados pelo fato de que os deficientes estão prontos a saírem do domínio da pobreza para serem considerados *deficientes* (infirmes). Ou seja, no meio da própria pobreza, eles são distinguidos e, certamente entre eles, os sensoriais vão corresponder a uma ação e a uma intenção sociais.

Assim como seria impossível localizar o deficiente sob o viés das idéias revolucionárias, sem passar pela construção da Assistência e, conseqüentemente, por seu personagem central – o mendigo, o pobre -, não conseguiríamos prosseguir sem mencionar o estatuto da loucura nessa mesma época. Segundo Gladys Swain¹³, os cegos, os surdos e os alienados foram, desde a Revolução, objeto de uma mesma percepção: a concepção de impotência radical à reciprocidade. A partir da afirmação de Swain, Stiker passa a vislumbrar uma possibilidade de comunicação, sob o viés das concepções igualitárias e democráticas.

Os alienados, na sua maioria, estavam nos hospitais gerais; mesmo os de famílias privilegiadas se encontravam nos conventos mediante pensão, em algumas Casas de Caridade, como Senlis ou de Chareton, ou como a Maison Belhomme, em Paris.

Em 1785, Calonne, então ministro do interior, encomenda a Jean Colombier e François Doublet, por ordem e despesas do Governo, uma *Instrução sobre a maneira de governar e tratar os insensatos*. Colombier, que escreve a primeira parte do documento tem uma vasta experiência na inspeção de Hospícios Civis e Casas de Correção. Já Doublet, que se encarrega da redação da segunda parte, produz um resumo das concepções da época, sem recomendações particulares, uma vez que nunca trabalhou junto a esses doentes.

Essa solicitação espelha a hesitação entre o dever de assistência, como para os outros desvalidos, e o receio de deixar o louco no espaço social caracterizado como renovador, quando se extingue o internamento. Mas a solução

¹³ *Les infirmes de la communication dans la société moderne*, Esprit n.5, mai 1982. In: Stiker, 1989, p.23

vem através dos autores da Instrução: *l'assistance se fera à l'intérieur des murs de l'internement*. É o início da reforma do espaço asilar, que convivendo com alguns valores da Revolução, será socializado e moralizado por Pinel, que vai exercer suas atividades em Bicêtre (1793) e a seguir em La Sapétrière (1795).

Não é nosso objetivo abordar o trabalho de Pinel, mas não podemos nos abster de mencionar a situação deplorável em que se encontrava Bicêtre quando ele começa o trabalho: havia uma mistura indescritível de doentes (que deveriam estar em l'Hotel-Dieu) deficientes e inválidos, delinqüentes e prisioneiros e loucos. O hospital que era previsto como estabelecimento especializado para alienados, dispensava um tratamento inumano, descrito por todos os observadores que por lá passaram, chegando ao extremo do cárcere dos loucos ficar exposto aos olhares dos curiosos.

Pode-se dizer, que no patamar da Assistência, tanto a questão da pobreza quanto a da loucura constituíram “focos” interessantes da luta revolucionária. Mesmo que as realizações práticas não tenham correspondido ao brilhantismo das novas idéias, seja por falta de tempo ou de meios para concretizá-las, é indiscutível os esforços efetivados para a diminuição de internamentos e para, paulatinamente, colocar em funcionamento os novos dispositivos hospitalares. A Revolução instalara o personagem e o tratamento psiquiátricos!

3.3 Uma trajetória de invisibilidade...

A busca das raízes da trilogia *Liberdade, Igualdade, Fraternidade*, com o objetivo de compreender como se deu sua constituição, de “conhecer” as condições de produção que sustentaram este discurso, em detrimento de outro, de vislumbrar os valores da Revolução Francesa, nos fizeram refletir sobre “essa força” que até hoje tantos atos sustenta. Seja por qual viés se tome, observamos que a força do movimento revolucionário remete à noção de acontecimento discursivo, de Pêcheux (1990). Quando um acontecimento histórico começa a ser

trabalhado, dizemos que ele começa a ser discursivizado, ou seja, quando começam a circular dizeres sobre ele, produzindo sentidos. Na época da Revolução, parece que ocorre o contrário: a paixão revolucionária provoca uma profusão de formulações tais, que os dizeres começam a fazer sentido numa outra direção, ou seja, rompendo com a repetibilidade, antecipando o acontecimento discursivo. Ou ainda, é o acontecimento discursivo que vai promover a ocorrência do acontecimento histórico.

Ao retomar a manifestação de Stiker, sobre o funcionamento da Doutrina de Assistência, antes e durante a Revolução, vê-se que ela mal se aproximou dos alienados e, em relação às propostas educacionais atingiu somente os deficientes sensoriais, ou seja, os surdos-mudos e os cegos. Embora haja uma enorme distância entre o tratamento dos alienados e os surdos-mudos e cegos, consta que o regulamento das instituições desses últimos indica que os dormitórios seriam clareados todas as noites (no estilo panoptique de Foucault) e que as saídas seriam estritamente regulamentadas. A diferença é que o objetivo educacional dos estabelecimentos para os surdos-mudos e os cegos implicava que um dia ou outro eles sairiam

en état de gagner de quoi vivre, à l'aide d'un métier utile, sans être à charge à famille ni à la société. Les instituteurs n'oublieront jamais que c'est là le but essentiel des deux institutions (paragraphe XVIII du règlement).

Uma relação interessante se instaura entre os alienados, os deficientes sensoriais e os deficientes pobres: os alienados não dispõem de tratamento em domicílio; os deficientes sensoriais (institucionalizados) contam com a possibilidade de cura e os deficientes pobres não a vislumbram.

Embora tenha sido e continue sendo uma questão complexa e paradoxal lidar com as diferenças, mais especificamente “as diferenças que ferem a ordem social”, as iniciativas dos revolucionários não mudaram os parâmetros anteriores.

Mas como o sujeito não tem domínio sobre os efeitos de sentido dos discursos em circulação, as conseqüências dos acontecimentos históricos ocorridos pela força do acontecimento discursivo, podem surpreender. Vejamos. Pinel, discretamente, pertencia à corrente filantrópica nutrida pelas idéias do século XVIII. Foram muito mais essas idéias sobre o louco como doente e não mais como prisioneiro, que propriamente as idéias revolucionárias, que propiciaram novos tratamentos aos alienados. Mas justamente por estar vivendo “aquele momento” era necessário *passer par une autre anthropologie* (Stiker, 1989, p. 29). Mas este procedimento não provocou nenhuma ruptura, visto que as idéias de *liberdade* e *igualdade* eram comuns. O autor cita Foucault¹⁴: *Ce ne pas d'une libération des fous qu'il s'agit em cette fin du XVIIIème siècle, mais d'une objetivation du concept de leur liberte*. Objetivação construída pelas Luzes.

Nessa mesma linha, Stiker (op.cit) traz uma reflexão extremamente sensata e interessante. Foi o teor filosófico das Luzes sobre conhecimento e os poderes da razão que fizeram evoluir as idéias sobre os deficientes, colaborando, ainda, para formar uma nova idéia de homem e fundamentando os conceitos de liberdade e igualdade. É pelo mesmo motivo que a questão dos surdos e dos cegos avançou mais rapidamente que a dos outros tipos de deficiência. Com efeito, através do problema do conhecimento colocado em novo patamar pela corrente sensualista, reagindo contra o racionalismo de Descartes, o cego se encontra ao longo do século XVIII no centro das reflexões. A cegueira é exemplar para estudar se e como um conhecimento intelectual e abstrato vem e passa pelos sentidos.

Se olharmos, no entanto, por um outro viés, o da *normalidade-anormalidade*, podemos compreender melhor as diferenças de *visibilidade* do deficiente mental e dos deficientes chamados sensoriais, nessa época revolucionária. Vejamos como se apresentam suas “anormalidades”. Se os cegos foram identificados mais remotamente, deve-se ao fato de que sua *diferença orgânica* gerou conseqüências nas relações que esses indivíduos mantinham com

¹⁴ le dernier chapitre de *L'Histoire de la folie*, p. 533. In: Stiker, 1989, p. 29

o meio, impossibilitando-os de se constituírem como seres normativos, isto é, essa diferença se constituiu pela relação exigências do meio/características orgânicas, em anormalidade.(BUENO, 2003).

Já a deficiência mental, como a concebemos atualmente, passou a ser identificada a partir do final do século XVIII, pois foi sendo constituída na trajetória histórica de determinadas formações sociais, que aos poucos foram exigindo determinadas formas de *produtividade intelectual*, acabando por determinar um certo tipo de indivíduos que não conseguiam, por exigência do meio (produtividade intelectual) se constituírem normativos – os deficientes mentais.

Pode-se concluir, ainda, segundo Bueno, que a existência de uma anormalidade só é determinada, ou identificada, quando uma formação social, seja em qual tempo ou espaço for, exigir a satisfação de requisitos que não puderem ser satisfeitos. Dito de outra forma, a anormalidade não existe *a priori*, são as relações sociais estabelecidas que a instituem quando não correspondida um tipo de atuação por elas exigida.

O termo *norma* remonta ao latim, que por sua vez equivale ao termo grego *órtos*, que se refere à gramática, à regulamentação do uso da língua (CANGUILHEM, 1982). Seu derivado *normal* vai surgir, na Europa, no século XVIII, mais precisamente na França, em 1759, e vai ser incorporado à linguagem popular, a partir de vocabulário específico de duas instituições: a *instituição escolar* e a *instituição sanitária*, que passaram pelas reformas da Revolução Francesa.

Tanto a reforma hospitalar, como a reforma pedagógica exprime uma exigência de racionalização que se manifesta também na política, como se manifesta na economia, enfim, ao que se chamou, desde então, normalização. (Id. 209-210).

Por um lado, a Escola Normal exerce o papel de instituição responsável por *ensinar a ensinar*, implantar métodos pedagógicos e procurar formar os responsáveis pela transmissão de conhecimentos adequados à integração das relações sociais industriais. Paralelamente, o hospital deixa de ser um lugar de

reclusão onde o doente desenganado espera a morte, para paulatinamente constituir-se em uma instituição privilegiada, com recursos humanos e equipamentos que vão possibilitar a *recuperação da normalidade do doente*. Surgem, ainda, as instituições que têm como função básica o isolamento de uma parcela da população, que pelas características de sua *anormalidade* não tem possibilidades de cura: os hospícios e as instituições para deficientes.

Bueno (2003) ressalta que, embora tenham surgido devido à exigência de racionalidade técnica, as duas últimas instituições apresentam características que as distinguem.

Os hospícios surgiram mais ou menos um século antes das instituições para deficientes e tinham como objetivo a proteção do meio social, através do isolamento de indivíduos cujas manifestações interferissem na nova ordem social. Esse isolamento era decorrente da visão de irreversibilidade da conduta anormal. Como já frisamos anteriormente, os hospícios eram locais de internação dos mais diferentes tipos de desajuste: usurários, mulheres de conduta extravagante, visionários, paralíticos, criminosos... Mas já em 1737, Bicêtre passa por uma ampla reforma, objetivando uma visão mais racional, distribuída em pavilhões separados para loucos, internados por cartas régias, pobres bons, paralíticos, doentes venéreos, delinqüentes e crianças da correção.

As primeiras instituições para crianças deficientes surgem na segunda metade do século XVIII, em Paris, voltadas para crianças cegas e surdas. A Escola de l'abbé de l'Epée, criada em 1760, transformou-se no Instituto Nacional de Surdos-Mudos e a Escola fundada por Valentim Haüy, em 1784, no Instituto de Jovens Cegos de Paris, após a Revolução de 1789.

O surgimento de instituições para crianças deficientes fixou funções que demonstram os conflitos e contradições que permearam sua constituição e permanecem até hoje (id., p. 170).

- Proporcionar a crianças com alterações evidentes, como surdez e cegueira, acesso à cultura socialmente valorizada e desenvolver as habilidades necessárias a uma vida relativamente útil.
- Contribuir para a separação e segregação dos *divergentes*, dos que atrapalhavam a nova ordem social e que necessitavam ser enquadrados, de alguma forma, às suas exigências. Esse processo atingiu precipuamente os deficientes das camadas mais pobres, já que os de melhores condições, embora sofressem limitações e preconceitos da respectiva camada, podiam usufruir de uma vida em família e da riqueza. Percebe-se, aqui, que a marca da pobreza era muito mais significativa que a da deficiência.
- Possibilitar a conformação das subjetividades sobre os sujeitos que a ela se incorporam, através das práticas institucionais, como a internação, a auto-suficiência institucional em relação ao meio social e a incorporação de funções como o trabalho em oficinas segregadas.

Mas a boa estrutura física e currículos bem compostos não evitaram um rápido processo de deteriorização dos Institutos, que rapidamente se transformaram em asilos, com a função de organizadores de mão-de-obra barata. Ou seja, os desocupados eram retirados da rua e encaminhados para o trabalho obrigatório, manual, tedioso, mal remunerado ou em troca de um prato de comida e um catre.

Além de separar o “anormal” do meio social em geral, o internato, ao mantê-los entre seus muros com vida praticamente auto-suficiente, transformou a dependência da instituição como um *fato natural*. Como exemplo, podemos citar Louis Braille, um homem que o mundo inteiro reverencia, e que não foi capaz de se tornar independente da “instituição criada para tornar os cegos independentes”, onde residiu até o fim de sua vida.

Percebe-se, por esta breve trajetória, que as exigências de normalização, como pressuposto da produtividade da moderna sociedade industrial, vai determinando como deve se efetuar a incorporação dos deficientes pelo meio social. Daí o papel das relações institucionais que vão dando conformidade a uma Educação Especial e suas conseqüências na construção das subjetividades de toda uma sociedade. Certamente, é na perspectiva de sua construção histórica que se pode explicar como a institucionalização da Educação Especial foi produzindo o sentido de deficiência que funciona “naturalmente” para a população em geral.

Em termos de Brasil, a movimentação da Educação Especial se assemelha a dos europeus, com um certo atraso, inicialmente, em relação a práticas inovadoras. No Brasil, a primeira providência no sentido de atender ao deficiente data de 1854, quando, por Decreto Imperial, D. Pedro II fundou o Imperial Instituto dos Meninos Cegos, mais tarde, denominado Instituto Benjamin Constant e, em 1857, no Rio de Janeiro, o Imperial Instituto dos Surdos-Mudos, posteriormente denominado Instituto Nacional de Educação de Surdos. Perceba-se que até então o deficiente mental não fora contemplado em nenhuma das iniciativas, mas, em contrapartida, a primeira Constituição (1824) *já garantia à sociedade proteção jurídica em relação ao incapacitado físico ou moral*, privando-o do direito político (Barcellos, 1933, apud Jannuzzi, 1992).

Não vamos nos alongar sobre a história da Educação Especial, até porque os atalhos e atoleiros que ela toma requerem um trabalho específico para isso, mas nos interessa ressaltar a falta de condições para visualizar o deficiente mental no espaço-tempo histórico. Por isso a Escola desfruta desse lugar capital na determinação da deficiência mental: é somente quando a escolaridade – o ensino primário - passa a ser obrigatória para todas as crianças, que os deficientes mentais começam a surgir. Muitas vezes a área médica era procurada por orientação da própria escola, pois até então a família não percebera qualquer alteração.

A Escola hoje enfrenta um grande desafio – o da inclusão do sujeito com deficiência nas classes regulares. De todos os momentos em que ela teve que assumir as conseqüências de sua própria incompetência educacional, parece-nos que este é crucial. O resultado da inclusão é uma incógnita! Mas se em nome dela conseguirmos avançar nas reflexões que tornem professores, pais e todos os envolvidos com o sujeito deficiente, mais observadores, e mais perceptíveis à sua forma de ser, certamente o movimento de inclusão já surtiu algum efeito. Essa é a face perversa da lei: enquanto lei ela é abstrata, virtual, mas exige resultados concretos!

Por outro lado, quando colocamos como crucial o momento da inclusão, podemos referir como funcionamento da memória discursiva, os ideais da Revolução Francesa, no que se refere à constituição da cidadania do deficiente mental. Como descrevemos acima, através dos mecanismos de disciplinarização, os indivíduos foram sendo classificados e distribuídos espacialmente de acordo com essa classificação. Mas estranhamente a categoria de “pobre” sobredetermina as demais, pois o indivíduo é “pobre e louco”, é “pobre e deficiente”, é “pobre e doente”... Mas queremos chamar a atenção para um processo extremamente contraditório. A disciplina individualiza, separa, categoriza, colocando cada corpo no seu lugar. Mas quando se considera “pobre e louco”, “pobre e deficiente” estamos *igualando*, estamos *indistinguindo*, portanto, individualizando novamente.

Por isso nossa preocupação com a forma que está sendo desenvolvido o processo de inclusão do sujeito deficiente na instituição escolar. Como aconteceu lá no século XVIII, ao inserir o deficiente no espaço global da classe regular, corre-se o risco de o estarmos, com efeito, excluindo. Ou seja, “misturado” às demais crianças, ele se torna *igual*, como querem todos os princípios da inclusão e queremos os ideais revolucionários. Ao homogeneizar, universalizar, se indistingue, se invisibiliza. Nossa crença na Justiça, ideologicamente constituída, nos leva a reivindicar os mesmos direitos e deveres para todos, na ilusão de evitar os privilégios de “alguns”. No entanto, o processo é inverso. Igualdade para todos

significa não reconhecer as especificidades do sujeito. Condorcet (in Kintzler, 1984), citado por Lagazzi (1988), diz que a proibição das distinções individuais é característica de uma legislação injusta, pois *o justo é a possibilidade do diferente*, e esta, o avesso da desigualdade¹⁵.

Portanto, compreender os processos possíveis de subjetivação do sujeito deficiente mental pode ser um bom ponto de partida para pais e professores que estejam abertos à experimentação. Compreender que o sentido sempre pode ser outro e que existem várias formas de (se) significar pode nos levar a “aceitar” o sujeito deficiente mental com seu jeito de ser no espaço – *desajeitado!*

¹⁵ Ver MARTINS E SILVA, V.R. *Um lugar de visibilidade do sujeito deficiente mental*. 2000. Dissertação (Mestrado em Linguística). IEL-UNICAMP, Campinas, SP.

4 LIMITES DO TERRITÓRIO

“[...] essa necessidade universal de um ‘mundo semanticamente normal’, isto é, normatizado, começa com a relação de cada um com seu próprio corpo e seus arredores imediatos (e antes de tudo com a distribuição de bons e maus objetos, arcaicamente figurados pela disjunção entre alimento e excremento)” (Pêcheaux, 1997, p. 34). E participam da constituição de nossos discursos verbais e não-verbais a sonoridade da nossa voz, a forma dos nossos gestos, a disposição dos nossos corpos no espaço.

Em uma sociedade como a nossa, em que predomina a linguagem verbal, a tendência é a esta reduzir todo e qualquer processo de significação produzido por outras linguagens. Esse é um mecanismo ideológico que Orlandi (1990) chama de *conteudismo*, ou seja, na ilusão de poder separar forma e conteúdo, toma-se o conteúdo das diferentes linguagens como equivalentes. Mas o modo de significar e a matéria significante são constitutivos do sentido produzido, de forma que não há equivalência sígnica do ponto de vista só dos conteúdos.

A autora ressalta, ainda, a importância da noção de prática discursiva, que a AD coloca a partir da própria definição de discurso enquanto prática que significa uma ação transformadora, no sentido de que é uma mediação necessária, um trabalho simbólico entre o homem e sua realidade natural e social. E é pela noção de prática que podemos compreender os processos de produção de sentidos das diferentes linguagens, sem a dominância do verbal. Esse pressuposto teórico nos dá sustentação para percebermos que os discursos *sobre*, o *sem-sentido* atribuído ao deficiente mental constitui um gesto¹⁶ de interpretação da sociedade, que significa pela imposição do verbal.

¹⁶ Pêcheux (1969) diz que *gestos* são atos no nível do simbólico. A partir dessa noção, Orlandi (1996) desenvolve o conceito de *gesto de interpretação*, definindo a interpretação como ato

Mas há outras formas de significar e elas funcionam, pois têm a seu favor a diferença da materialidade. Elas penetram na porosidade da malha que a palavra tece, de tal forma, que ao mesmo tempo em que esta as dissimula, o próprio corpo contradiz. O que seria da palavra sem a *maneira* de falar, sem a *maneira* de escrever...

Se a linguagem verbal constitui instrumento de exclusão social do sujeito que “não a domina”, tomemos este acontecimento como um desafio a colocar em alerta todos os nossos sentidos para compreendermos outras formas de *significar*.

Em aceitando o desafio, sem perder de vista que nossa referência é o sujeito deficiente mental, cujo lugar de enunciação a sociedade não reconhece, pois sua fala desorganizada mostra na linearidade do discurso a ocorrência de hesitações, autocorreções, reelaborações, repetições que ferem o modelo de enunciado semântica e logicamente estabilizado; que, por outro lado, esse sujeito adentra os espaços do outro com seus movimentos desajeitados¹⁷, passaremos a verificar as relações corpo/espço que são tão marcantes na sua forma de ser.

Retomando o que mencionamos anteriormente, nos interessa compreender como o sujeito deficiente mental, que tem um lugar de enunciação socialmente silenciado - o que ele fala é considerado sem-sentido -; que é objeto de uma infinidade de discurso que *o dizem* – todos sabem o que é melhor para ele –, consegue escapar e(se) significar em outros lugares, nas margens, nas bordas, nos desvãos. Para tanto nos propusemos a trabalhar o corpo, os movimentos, os *gestos no espaço*, pois o deficiente mental produz sentido nesse outro tipo de materialidade simbólica - o adentrar o espaço alheio com seus movimentos *exagerados e/ou inadequados*.

simbólico dessa mesma natureza de intervenção no mundo; a interpretação é um gesto que intervém no real do sentido.

¹⁷ A expressão *movimentos desajeitados* significa *desengonçado, desarranjado, fora da “ordem civilizada de movimentos”*. (Dicionário Eletrônico Houaiss)

Boris Cyrulnik, psiquiatra e neurologista no Hôpital Toulon-La-Seyne, com profundos estudos e publicações na área de Etologia Humana, diz que só lhe foi possível perceber determinados acontecimentos psíquico-espaciais, como a inclusão que exclui, por exemplo, porque seu olhar já estava treinado a observar como um animal se apropria de seu território,

vigiando-o, transpondo para um mapa geográfico as suas saídas cotidianas até ver aparecer, lentamente, percurso após percurso, pegada após pegada, a forma do território em que se sente à vontade e em segurança (s/d,p.14).

Cyrulnik diz que não conseguimos pensar em nós mesmos em termos científicos, em termos de circuitos cerebrais ou de secreções de neuromediadores. Por outro lado, que temos uma tendência para pensar em termos de história, de acontecimentos vividos. Ou seja, diz ele, é fácil nos colocarmos como sujeitos de mitos, mas não como objeto da ciência.

Neste ponto, retomamos Foucault, que ao estudar a medicina moderna, que ele chama de medicina anátomo-clínica, a primeira ciência em que o homem aparece como objeto de conhecimento, ressalta que o conhecimento da vida, na modernidade, nasce a partir do conhecimento da morte, ou seja, a morte é condição de possibilidade do conhecimento da vida, o que caracteriza o conhecimento médico a partir de Bichat.

Com a publicação de *O Nascimento da Clínica*, Foucault dá continuidade às pesquisas iniciadas com *A história da loucura*, mas desloca seu interesse temático da psiquiatria para a medicina. Ele acrescenta ao tema da relação literatura/loucura, a reflexão sobre a literatura e a morte, abandonando a distinção metodológica entre conhecimento e percepção do século XVIII (a dedução da loucura e a percepção do louco). O que vai lhe interessar é a categoria de conhecimento e, como dimensões do conhecimento médico, ele relaciona dois níveis: *o olhar* e a *linguagem* - o modo de ver e o modo de dizer. São dois níveis diferentes, mas intrinsecamente relacionados, ou seja, a

espacialização - o espaço da medicina como sendo o corpo, na modernidade - e a *verbalização* dos conceitos que são produzidos para explicar esse espaço: espacialização e verbalização do patológico.

O capítulo VIII dessa obra, intitulado *Abram alguns cadáveres*, é o enunciado de Bichat, orientando os médicos a aprenderem o que é medicina. E, a partir desse fato, discordamos de Cyrulnik, quando afirma que o homem era só pensado como sujeito do mito, pois com a *anátomo-clínica*, uma clínica fundada na anatomia patológica, como Foucault faz questão de ressaltar, tem-se o homem pensado em termos científicos. E mais, para Foucault, a medicina acabara com a interdição aristotélica de que não se conhece o indivíduo, só se conhece o universal.

É interessante, ainda, lembrar que *O Nascimento da Clínica* compara a medicina classificatória com a medicina moderna na relação *olhar/dizer*. Um médico clássico que queria entender os sintomas relatados pelo doente, deveria justamente abstrair o doente, porque ele poderia confundir o seu conhecimento médico, oferecendo sintomas de outras doenças. O espaço de configuração da doença era o espaço nosográfico, o espaço de representação, um quadro; a doença não estava propriamente no corpo do doente, era uma imagem que estava no livro do médico. Abstraindo o doente, a medicina clássica estabelecia a essência de cada doença, situando-a no espaço da nosografia e não propriamente do corpo do doente. Do ponto de vista do conhecimento, subordinava o *ver* ao *dizer*, o *olhar à linguagem*. Privilegiava o dizer, porque os sintomas é que eram levados em consideração, porque o importante era o quadro classificatório, que era uma imagem ideal e representacional.

Na medicina clínica moderna, fundada na anatomia patológica o ser da doença desaparece como identidade independente. *Não existe mais ser ideal, não existe mais a essência da doença independente do corpo do doente*. A especificidade da anatomia clínica é relacionar os sintomas e os tecidos, devendo para isso, penetrar verticalmente em volume espacial - no corpo. A figura geométrica que bem representa a medicina clássica é o plano, pois tudo se passa

no nível da superfície. Na modernidade, há um deslocamento do plano para o volume, *daí a importância do corpo, do momento da abertura dos cadáveres, da dissecação, o que faz a anatomia patológica ser fundamental para o conhecimento médico.*

O fenômeno patológico que era na época clássica uma espécie natural, ideal, analisada a partir do modelo botânico ou zoológico, torna-se com a anatomia clínica e o seu modelo biológico, uma realidade articulada com a vida. Antes a doença se originava e se configurava em uma estrutura geral de racionalidade em que se tratava da natureza e da ordem das coisas; a partir de Bichat (ele é o marco, assim como Pinel na Psiquiatria) o fenômeno patológico é percebido tendo a vida como pano de fundo, não mais a natureza.

Para a medicina clássica, a linguagem foi determinante, mas na modernidade, é o olhar. O *Nascimento da Clínica* estuda a passagem de um espaço ideal, superficial, de representação, de configuração da doença a um espaço real, profundo, objetivo, sólido, corpóreo; um espaço de localização da doença. Quando a doença deixa de ser fundamentalmente uma entidade nosográfica, quando a doença se identifica à singularidade do organismo doente, quando se torna forma patológica da vida, desvio da vida, ela aparece ao médico a partir da *visibilidade e legibilidade da morte* - a morte *do ponto de vista do olhar*, questão da anatomia patológica, e a morte *do ponto de vista da linguagem*, da maneira de falar da morte. (Bichat, *Investigações Fisiológicas sobre a Vida e a Morte*, 1800).

A partir do enunciado *Abram alguns cadáveres*, Foucault procura encontrar o sentido conceitual, uma história conceitual que chama de filosófica e, não, uma história descritiva, factual sobre a morte considerada como uma série de processos múltiplos no espaço, dispersos no tempo, que não se identificam nem com os processos e mecanismos da vida, nem com os processos e mecanismos da doença. A morte é capaz de esclarecer os fenômenos orgânicos, no caso da vida, e as perturbações dos fenômenos orgânicos, no caso da doença. É o espaço discursivo do cadáver - a noção de *espaço* remete ao *ver* e a noção de *discursivo*

remete ao *dizer* - considerado como interior desvelado, que agora faz VER, no sentido de que é a clareza da morte que dissipa a noite viva da doença, permitindo que o conhecimento das formas e das etapas da doença se realize. A medicina moderna, pois, no sentido de uma medicina anátomo-clínica, tem uma estrutura onde se articulam o espaço, a linguagem e a morte (espaço: nível do olhar; linguagem: nível do conhecimento e ambas sendo esclarecidas pela morte) (MACHADO, 1999).

Essa breve abordagem, a partir de Foucault, sobre o momento em que o homem passa a ser objeto da ciência, com a medicina moderna, nos dá uma entrada para pensar as relações espaço/corpo, permitindo um deslizamento para a compreensão de outras materialidades simbólicas. O autor procede a um deslocamento importante ao descrever que é a partir da morte que se pode compreender a vida e seu funcionamento no processo saúde e doença, e corpo no/enquanto espaço.

A partir do comportamento animal, podemos visualizar as noções de territorialidade e espaço, de importância capital para a compreensão dos *gestos no espaço*, como dispositivo de subjetivação do sujeito deficiente mental.

A noção de *territorialidade* constitui conceito básico no estudo do comportamento animal, definido como “um comportamento por meio do qual um organismo caracteristicamente reivindica a posse de uma área e a defende de membros de sua própria espécie” (Hall, 2005, p.10).

Hediger (apud CYRULNIK, s/d), famoso especialista em psicologia animal de Zurique, apresenta os aspectos que considera importantes e formas de atuação da territorialidade. Ela garante a propagação da espécie por meio do controle da densidade, fornecendo limites dentro dos quais tudo acontece: lugares para aprender, lugares para brincar, esconderijos seguros; é assim que ela coordena as atividades do grupo e o mantém unido. É a territorialidade que define a distância para que os animais possam se comunicar uns com os outros, de modo que haja possibilidade de avisar sobre a presença de alimento ou de um inimigo.

Da mesma forma que o espaço territorial fornece proteção contra os predadores, expõe também à predação os animais que são fracos demais para defender seu território. Assim, ela reforça a dominância na reprodução seletiva, pois os animais menos dominantes têm menor possibilidade de estabelecer territórios. Por outro lado, a territorialidade ajuda a proteger os filhotes, por garantir uma base espacial, e algumas espécies chegam a determinar locais para descarga de lixo e inibição do ataque de parasitas.

Uma das funções mais importantes da territorialidade é o espaçamento adequado, que protege de esgotamento de recursos o ambiente do qual uma espécie depende para viver. Para Cyrulnik (s/d), quando se observa um animal no seu território, ele se sente confiante e a postura de seu corpo exprime esta confiança. Com as patas ocupa todo o volume espacial de que necessita. Endireita o corpo, espeta as orelhas, desloca-se livremente, expulsa os intrusos seja qual for a sua força, corteja as fêmeas. À menor pulsão, reage imediatamente pela apropriação do espaço ou pela passagem ao ato, sem inibições, sem impedimentos.

No entanto, se o mesmo animal com as mesmas condições for colocado dentro do território de outro, o seu corpo vai exprimir emoções totalmente diferentes. Seu deslocamento será lento, mal colocando as patas no chão, ocupando o menor espaço possível, baixando as orelhas, curvando a espinha e submetendo-se assim que o outro aparecer. Esta submissão expressa a imediata renúncia à apropriação de uma porção de espaço: o animal procura fugir, mas se não conseguir, vai encoscorar-se, agachar-se ou deitar-se de costas expondo as partes mais vulneráveis.

Mecanismos de espaçamento entre animais

Além do território identificado como uma parcela do solo, cada animal (o ser humano também, como veremos) é cercado por uma série de bolhas ou de

balões de formato irregular, que servem para manter o distanciamento correto entre os indivíduos. Hediger (Ibid.) descreveu essas distâncias usadas pela maioria dos animais: distância de fuga e distância crítica que se referem ao encontro de indivíduos de espécies diferentes; distância pessoal e distância social observadas durante interações de indivíduos da mesma espécie.

Distância de fuga - é a expressão que Hediger criou para o mecanismo de espaçamento entre as espécies. Geralmente existe uma correlação positiva entre o tamanho do animal e a sua distância de fuga. Quanto maior ele for, maior será a distância que manterá entre si e o inimigo. Existem outras formas de defender como a camuflagem, espinhos ou carapaças, odor desagradável, mas a fuga é o mecanismo básico de sobrevivência. Pode-se perceber, então, o quanto a natureza do animal tem de ser modificada ao ser domesticado. A primeira coisa que o homem precisa eliminar ou reduzir é a reação de fuga para que o animal cativo possa se movimentar, dormir e comer sem sentir pânico diante de seres humanos.

Distância crítica - as zonas críticas estarão presentes em qualquer lugar ou momento em que ocorra uma reação de fuga. A distância crítica abrange a estreita zona que separa a distância de fuga da distância de ataque. No zoológico, um leão fugirá de um homem que se aproxima até chegar a uma barreira intransponível. Se o homem continuar a se aproximar, invadirá a distância crítica do leão; ao sentir-se acuado o leão inverterá o sentido e começará lentamente a se preparar para atacar. Segundo o autor, no clássico número de circo, para conseguir com que o leão fique no banquinho, o domador rapidamente recua, saindo da zona crítica e o leão interrompe o seu ataque. Os dispositivos de proteção do domador – chicote, cadeira, arma – não passam de elementos decorativos. Diz ainda o cientista que a distância crítica dos animais que ele chegou a conhecer é tão precisa que pode ser medida em centímetros.

Inexplicavelmente, ainda quanto ao uso do espaço, existem no mundo animal algumas espécies que requerem contato físico, que gostam de aconchego e outras que evitam totalmente o contato. Por exemplo: o hipopótamo, o porco, o morcego marrom, o periquito apreciam o contato; já o cavalo, o cachorro, o gato, o rato são espécies que não apreciam o contato. Um fato interessante é que animais bem próximos podem pertencer a categorias diferentes. O pingüim imperador conserva o calor através do contato entre os indivíduos que se aconchegam em grandes grupos, aumentando sua capacidade de adaptação ao frio da Antártica. O pingüim de Adélie, de porte menor, é uma espécie não propensa ao contato, ou seja, é menos adaptável ao frio do que o imperador e sua área de ocorrência parece ser mais limitada.

Distância pessoal – trata-se do espaçamento normal que os animais *avessos ao contato* mantêm entre si. Essa distância funciona como uma bolha invisível que envolve o organismo. Do lado de fora da bolha, dois organismos não se envolvem com tanta intimidade como quando as bolhas coincidem parcialmente. A organização social é o fator para a distância pessoal. Animais dominantes apresentam a tendência a ter distâncias pessoais maiores que as dos animais que ocupam posições inferiores na hierarquia social; os dominados cedem espaço aos dominantes. A teoria do “comportamento e organização social” do professor australiano de zootecnia, Glen McBride, tem como principal elemento o manejo do espaço. Segundo ele, a correlação distância pessoal e posição social parece ocorrer em todo o reino dos vertebrados.

Outro elemento essencial entre os vertebrados é a agressividade. O animal forte e agressivo elimina os mais fracos, e parece haver uma relação entre a agressividade e a ritualização da luta, ou seja, os mais agressivos se utilizam da ritualização com mais vigor. No entanto, para garantir a sobrevivência da espécie, a agressividade precisa ser controlada, controle que vai se dar pelo desenvolvimento de hierarquias ou pelo espaçamento. Há consenso entre os

etólogos de que o espaçamento seja o método mais primitivo, por ser mais simples e menos flexível.

Distância social - os animais sociais têm necessidade de se manterem em contato uns com os outros; a perda de contato como o grupo pode ser fatal por muitas razões. A distância social não se refere somente à perda de contato do animal com seu grupo, que ele não consegue mais enxergar, ouvir ou sentir o cheiro. Não se trata da falta de contato material, ela é uma distância psicológica, uma distância cujos limites o animal não consegue transpor sem começar a sentir ansiedade. Ela pode ser imaginada como uma faixa invisível que contém o grupo.

A distância social varia de uma espécie para a outra, ela é mais curta entre os flamingos e bastante extensa entre algumas outras aves. Ela nem sempre é fixada com rigidez, mas é determinada em parte pela situação. Quando os filhotes de macacos já conseguem se locomover, mas ainda não obedecem à voz da mãe, a distância social pode ser até onde ela consiga alcançar. Ou seja, quando o filhote atinge uma determinada distância, a mãe estende a mão para agarrá-lo pela ponta do rabo e puxá-lo de volta para perto. Quando em razão de algum perigo, um controle maior se faz necessário, a distância diminui. Para documentar essa atitude nos seres humanos, basta observar uma família com crianças pequenas atravessando a rua movimentada – todas de mãos dadas. A proteção que os pais têm para com os filhos manifesta-se no aconchego, na menor distância possível. Este comportamento não ocorre só em relação às crianças, mesmo entre adultos, o perigo provoca o contato físico que fornece a sensação de segurança.

A distância social em relação aos seres humanos foi extremamente ampliada pelo telefone, pela televisão, pela internet, tornando possível coordenar as mais diversas atividades de grupos separados por grandes distâncias.

Vimos que todo o animal necessita de um determinado espaço para sobreviver: o espaço crítico do organismo. Referentemente a esse espaço crítico pode ocorrer uma *situação crítica*, ou seja, quando a população cresce tanto que

esse espaço passa a ser insuficiente. A forma de lidar com essa situação para garantir a organização social é eliminar alguns indivíduos. Por exemplo: os caranguejos são animais solitários, que precisam localizar (pelo faro) outros caranguejos para fins de procriação. Assim, a sobrevivência da espécie depende de que eles não se afastem tanto que não possam sentir o cheiro uns dos outros. Quando acontece aumento da população a ponto de indisponibilizar o espaço crítico, uma quantidade de caranguejos que estão no estágio de casca mole é devorada para que se resgate o equilíbrio espacial.

Esta rápida abordagem sobre o comportamento espacial dos animais, sobre a garantia e o respeito ao território, com certeza nos suscita inúmeras familiaridades, o que já antecipa questões nem sempre observadas pelos seres humanos em relação à existência de uma necessidade espacial.

A matéria é para o espírito aquilo que as teclas do piano são para a sinfonia. O conjunto dos genes tricotados nos cromossomas realiza uma espécie de fita informática onde estão codificadas as mensagens de milhares de genes. A partir deste teclado material, a aventura pessoal do indivíduo, os seus ambientes afetivos, educativos e sociais vão compor uma infinidade de sinfonias diferentes. (Cyrulnik, s/d, p.111)

4.1 Território e espaço

Parece que a maioria dos geógrafos considera *território* como uma expressão que provoca equívoco, contradição, desvio de sentido... Haesbaert (1997) traz para discussão, na obra *Des-territorialização e identidade: a rede 'gaúcha' no nordeste*, a noção/conceito de *território*, de vários autores, não só geógrafos, como sociólogos e filósofos. Ele observa que essa noção ou conceito perpassa diversas áreas, podendo designar desde um espaço social qualquer, no senso comum, até um espaço marcado e defendido pelas espécies animais, definido pela Etologia, como acabamos de ver.

Do latim *territorium*, derivado de *terra*, o termo figurava nos tratados de agrimensura significando *pedaço de terra apropriada*, se difundindo na Geografia no final dos anos 70 (LE BERRE, 1992, p.618 apud HAESBAERT, 1997, p. 32).

Para Claude Raffestin, geógrafo que analisou o processo *TDR: territorialização-desterritorialização-reterritorialização*, a territorialidade humana, ou seja, os laços do homem com o território, poderia ser definida como “conjunto de relações que desenvolve uma coletividade – e, portanto, um indivíduo que a ela pertence – com a exterioridade e/ou a alteridade por meio de mediadores ou instrumentos” (RAFFESTIN, 1986, p.183; 1988, p.365 Ibid.).

Na sociedade contemporânea, o território concreto tornou-se menos significativo do que o território informacional, ou seja, a territorialidade é menos “especializada” do que “temporalizada”; “a moda é o emblema” (BAUDRILLARD, 1986, p.183, Ibid.), e o moderno só chega nos lugares que têm meios para uma difusão rápida. Mas, Virilio (1984, p. 109, Ibid.) quando diz que “O espaço não está mais na geografia – está na eletrônica [...]”, radicaliza a convicção de que o espaço está sendo suplantado pelo tempo; em sua concepção de geografia o *espaço geográfico* é o das distâncias físicas.

Outros autores tomam o território a partir da natureza política vinculada às concepções de Estado ou fronteira. Esta é uma abordagem mais tradicional, que tem raízes na obra de Ratzel, no final do século XIX, que definia uma espécie de “espaço vital” ao desenvolvimento das civilizações, cuja visão “naturalizada” de território sustentou e ainda inscreve as teses racistas, uma ligação estrita entre espaço e grupo étnico-cultural. “Sem território não se poderia compreender o incremento da potência e da solidez do Estado” (RATZEL, 1990, p. 74, op.cit. p.34).

Esta concepção jurídico-política de território como *prolongamento do corpo do príncipe*, propiciou a Le Berre (1992, p.618, Ibid.) a associação a três idéias básicas: de *dominação* (“ligada ao poder do príncipe”), de “uma *área* dominada por esse controle territorial” e de “*limites* materializados por fronteiras”.

Badie (1995, p. 9, *Ibid.*) representa a polêmica tese do *fim dos territórios*, ou seja, o território associado ao espaço dos Estados-Nações; a manutenção da estabilidade das fronteiras territoriais estaria ligada ao sentido de ordem política internacional, tão prezado pelo mundo moderno. Já dizia Foucault (1984, p.130) “a disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço”.

Como havíamos mencionado antes, são vários os vieses tomados pelos estudiosos sobre território/territorialidade, passando por lugar e espaço. Há geógrafos que destacam a identidade espacial, como produto de uma apropriação simbólica do espaço, tratado então não só como território, mas também como *lugar*. Tuan (1982, p. 149, *op.cit.* 36) distingue a territorialidade humana da animal, através da busca na qualidade de *emoção e pensamento simbólico* que o homem possui. Ele enfatiza a *topofilia*¹⁸ na definição de lugar (muitas vezes utilizado como sinônimo de território): “uma localização de lealdade apaixonada, através do meio simbólico da arte, da educação e da política”.

Ao ressaltar a apropriação simbólica do espaço, de caráter tão subjetivo, como forma de territorialização humana, Tuan provocou a distinção entre espaço e território. Mas ele prefere os termos espaço e lugar: “o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado” (p.151).

‘Espaço’ é mais abstrato do que ‘lugar’. [...] A partir da segurança e estabilidade do lugar estamos cientes da amplitude, da liberdade e da ameaça do espaço, e vice-versa. Além disso, se pensarmos no **espaço como algo que permite movimento**, então lugar é pausa: cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar. (TUAN, 1983, p.6, *op.cit.* 37). (grifo nosso)

Baudrillard, analogamente, vai afirmar que “o espaço é o contrário do território, ele dá uma sobredimensão a tudo e uma possibilidade a todas as

¹⁸ *elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico* (1980, p. 5, *op.cit.* 37). Segundo Haesbaert, o termo *topofilia* é uma expressão cunhada por Bachelar (1988, p. 108), que assim denomina suas pesquisas para *determinar o valor humano dos espaços de posse, espaços proibidos a forças adversas, espaços amados*.

funções de se expandir ao infinito, sem ser circunscritas de uma maneira ou de outra” (1991, p.159, *Ibid.*).

Outra distinção importante faz Raffestin (1988), ao dizer que os elementos básicos constituintes de território são de ordem material ou simbólica – *territórios concretos e territórios abstratos*. “Alguns territórios seriam unicamente, ou quase unicamente, imateriais, como o território dos judeus.” E Barel (1986, p132, *op.cit.*38), vai dizer que “De certo modo, todo território social é um fenômeno imaterial ou simbólico.”

Haesbaert, depois de revisar inúmeros autores, com diversas posições agrupa as diferentes abordagens conceituais de território em três vertentes básicas:

a) Jurídico-política: majoritária, inclusive no âmbito da Geografia, *território é visto como espaço delimitado e controlado sobre o qual se exerce um determinado poder, especialmente o de caráter estatal* (Alliès e Ratzel).

b) Cultural(ista): prioriza sua dimensão simbólica e mais subjetiva, o *território é visto fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou da identidade social sobre o espaço*. (Guattari e, na Geografia, Tuan)

c) Econômica (ou economicista): minoritária, destaca a *desterritorialização em sua perspectiva material, concreta, como produto espacial do embate entre classes sociais e da relação capital-trabalho*.

O autor destaca que, na verdade, o mais comum são as posições múltiplas, que fazem uma interface entre o político e o econômico, como a de Godelier , por exemplo:

Designa-se por território uma porção da natureza e portanto do espaço sobre o qual uma determinada sociedade reivindica e garante a todos ou à parte de seus membros direitos estáveis de acesso, de controle e de uso com respeito à totalidade ou parte dos recursos que aí se encontram e que ela deseja e é capaz de explorar. (1984, p. 112, *op.cit.* p. 40)

Raffestin, diferenciando *espaço* – a realidade material preexistente - e *território* – produto de uma ação social -, afirma que “ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator ‘territorializa’ o espaço (que ele denomina de ‘prisão original’, enquanto o território seria ‘a prisão que os homens constroem para si)” (1993, p.143-144, *ibid.*). Ou seja, como processo de apropriação e controle, a territorialização se inscreve sempre num campo de poder, tanto no sentido de apropriação física (fronteiras jurídico-políticas) como no sentido imaterial, simbólico.

Queremos evidenciar uma distinção que o geógrafo Haesbaert realiza entre o *des-igual* e o *diferente*, na condução de seu trabalho já na relação território e identidade.

O *des-igual* tem sempre um mesmo referente, partilhado por todos em algum dos níveis: riqueza econômica, determinadas aptidões, poder de decisão... Segundo Genestier, o indivíduo des-igual moderno “é percebido e se percebe como um bem, idêntico aos outros em essência – ideologia da igualdade entre os homens, da universalidade de sua natureza e de seus direitos – do qual somente a **quantidade** de força, de talento, de cultura, marca a diferença.” (1989, p.152, *op.cit.* 43). Domina, pois, o paradigma contábil onde as relações sociais e espaciais diretas são substituídas *pela mediação da abstração da moeda e das convenções culturais* que fortalecem a racionalidade instrumental e debilitam *a relação ao solo e as suas qualidades simbólicas [diferenciadoras]* (Id. p.53).

Destacamos, aqui, o funcionamento da *quantidade*, relacionando *a debilitação em relação ao solo e as suas qualidades simbólicas*, mencionadas por Genestier, com a reflexão que faz Orlandi (2001a,b), sobre as questões de espaço numa perspectiva discursiva. A autora coloca que: se em uma perspectiva urbanística formal o espaço urbano é considerado como um espaço abstrato, submetido a cálculos, ele pode ser considerado como um espaço material concreto, que funciona como um sítio de significação que requer gestos de interpretação particulares; um espaço simbólico trabalhado em/pela história; um

espaço de sujeitos e significantes; um espaço onde o social é significado pela *quantidade*.

A *quantidade*, diz a autora, é um elemento estruturante das relações sociais ao considerarmos a cidade como um lugar simbólico correspondente a um espaço real concreto (2001 b, p.190). Acontece que não há espaço disponível na cidade que já não tenha sido significado pelo cálculo; há uma saturação dos sentidos que desemboca na desorganização, já que não há espaço para a incompletude. Produz-se, então a violência! É uma forma do espaço significar o excessivamente cheio, ou seja, o movimento dos sujeitos e dos sentidos produzem sítios de significação em que a matéria significativa deve ser metaforizada. Mas a organização urbana sobredetermina as relações sociais, sufoca os sentidos de público, impedindo a cidade de se ressignificar. Explode a violência pelo efeito de *quantidade*, ou seja, as relações de sentidos controladas pelo urbano, via planejamento e cálculo, leva em conta o imaginário urbano em detrimento da produção de sentidos próprios à cidade. Não há espaço para o equívoco, para a falha, a possibilidade dos sentidos outros. Por isso a violência – uma disputa de espaço para significar.

O que se percebe nas duas reflexões é o efeito de sentido negativo da *quantidade* em relação ao espaço: na cidade, a falta de espaço para significar, produz a violência; no indivíduo des-igual moderno, a racionalidade instrumental reifica o homem, o quantificável substitui as relações sociais, des-significando as relações com a terra.

Retomando a distinção de Haesbaert, o *diferente* (em sentido mais estrito, de alteridade) o é por envolver referenciais *qualitativos*, dificilmente mensuráveis, não-comparáveis numa mesma escala classificatória: o ser mulçumano e o ser cristão, o expressar-se em espanhol e em alemão, o ser branco e o ser negro... e acrescentamos: *o ser deficiente e o não ser deficiente...* Afirma o autor que a diferença era a marca primeira das sociedades tradicionais, em geral mais rigidamente territorializadas. Assim, uma das marcas da *relação ao*

solo a que alude Genestier, e que é um dos componentes básicos na definição de território, é sua qualificação simbólica, eminentemente diferenciadora.

Estabeleceremos uma outra relação que consideramos procedente para nossas definições posteriores. Trata-se da definição que faz Tuan, numa citação anterior¹⁹ de **espaço como algo que permite movimento e lugar como uma pausa no movimento.**

Zoppi-Fontana, em seu trabalho *Cidade e discurso – paradoxos do real, do imaginário, do virtual* explora o funcionamento das práticas discursivas na/da cidade em relação com os espaços de memória nos quais elas se inscrevem. Na análise, ela propõe diferenciar *lugar* de *espaço*, segundo De Certeau: um **lugar** é a ordem segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. Ou seja, trata-se de uma configuração instantânea de posições, **implica uma certa estabilidade.** Um **espaço** é um lugar praticado, **um lugar em movimento**, por efeito das operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente, conflitiva (1998, p. 53) (grifo nosso).

Objetivamos, ao empreender esse passeio através das concepções de território/espaço que geógrafos, sociólogos e filósofos discutem, ir traçando um desenho da concepção “de território ou espaço” que corresponda ao modo do sujeito deficiente mental (se) significar com o corpo.

4.2 As idiosincrasias do corpo

Trabalhando com o linguísta George Trager, Hall (2005) relata que começou a observar que a mudança na altura da voz estava associada à distância entre os interlocutores. Entre o sussurro usado quando as pessoas estão muito próximas e o grito para transpor distâncias maiores, os dois cientistas registraram oito distâncias. Procedendo a um novo recorte, Hall considerou quatro delas suficientes: distância íntima, pessoal, social e pública. O autor ressalta que dentre

¹⁹ Ver p. 68

os critérios utilizados *os sentimentos que as pessoas têm umas para com as outras* constituiu fator decisivo na distância utilizada.

O sentido de espaço e de distância no ser humano não é estático; sua percepção do espaço é dinâmica, porque está muito mais relacionada à ação - o que pode ser feito num determinado espaço - do que ao que é visto pela observação passiva. Por outro lado, a fronteira entre os seres humanos não começa e termina em sua pele. Para além da pele, cada um é envolto por uma “bolha” invisível, como se fosse uma placenta etérea de várias camadas. Esse espaço pericorporal participa de nossas comunicações e pode modificar os sentidos, quando em contato com os espaços pericorporais dos outros (Cyrulnik, s/d; Hall, 2005; Knobbe, 2004).

A título de fazer emergir aspectos importantes constitutivos de nossos relacionamentos com o espaço, efetuaremos um breve resumo sobre as quatro zonas de distância catalogadas por Hall, ressaltando como o faz, também, o autor, que estas generalizações não são representativas do ser humano em geral, mas servem de exemplo de dados proxêmicos. No caso do grupo observado, foram efetuadas entrevistas com adultos americanos saudáveis, de classe média, avessos ao contato, homens e mulheres de negócios e profissionais liberais. Este aspecto das condições de produção em que foram realizadas as observações é bastante significativo, quanto à diferença que poderia haver nos resultados obtidos, se o grupo fosse de latinos ou árabes, culturas que não compartilham com a americana a aversão ao contato. Deve-se salientar, ainda, que as distâncias medidas variam em certo grau de acordo com diferenças na personalidade e em fatores ambientais. Por exemplo, um alto nível de ruído ou uma iluminação insuficiente, numa boate, vai fazer com que as pessoas se aproximem mais.

Distância íntima

A essa distância, a presença da outra pessoa é inconfundível e pode ser arrebatadora devido ao enorme acúmulo de estímulos sensoriais. A visão, o

olfato, o calor do corpo da outra pessoa, o som, o cheiro e a sensação do hálito, todos se unem para indicar um envolvimento com outro corpo.

Distância íntima – fase próxima

Essa é a distância do amor e da luta corpo a corpo, da atitude confortadora e protetora. O uso dos receptores remotos²⁰ é reduzido, com exceção do olfato, e a sensação de calor é acentuada para ambos. Na fase contato máximo, a pele e os músculos se comunicam; a pelve, as coxas e a cabeça podem entrar em jogo. A vocalização desempenha um papel muito insignificante no processo de comunicação; quando chega a ocorrer é na maior parte involuntária.

Distância íntima – fase remota (distância: 15 a 45 cm)

Cabeças, coxas e pelves não entram em contato como facilidade, mas as mãos conseguem segurar extremidades. A capacidade de focalizar os olhos é importante característica. Grande parte do constrangimento físico que os americanos sentem quando estrangeiros penetram de modo inadequado na esfera íntima, manifesta-se como uma deformação do sistema visual: “Esse pessoal chega tão perto que se fica vesgo. Isso realmente me deixa nervoso. Eles chegam tão perto com o rosto que se tem a impressão de que *entraram na gente*”.

Nessa distância a voz é usada, mas normalmente é mantida num nível muito baixo ou mesmo no de um sussurro. O lingüista Martin Joos a descreve: “um pronunciamento íntimo decididamente evita dar ao destinatário informações que venham de fora da pele de quem fala. Trata-se... simplesmente de relembrar (dificilmente ‘informar’) ao destinatário algum sentimento... por baixo da pele de quem fala.” (apud Hall, 2005, p. 146). O calor e odor do hálito do outro podem ser detectados, muito embora sejam dirigidos para longe do rosto do interlocutor (não

²⁰ São chamados receptores remotos, os olhos, os ouvidos e o nariz. (Hall, 2005)

em todas as culturas). A perda ou ganho de calor a partir do corpo de outra pessoa começa a ser percebida por alguns.

Os meios de transporte superlotados podem levar desconhecidos a se encontrar em situações espaciais íntimas, mas os passageiros possuem mecanismos de defesa que eliminam a verdadeira intimidade daquele espaço íntimo. A tática básica é manter a máxima imobilidade possível e, quando parte do tronco ou os membros tocarem em outra pessoa, recuar caso seja possível. Se não for, os músculos nas áreas afetadas são mantidos fortemente retesados. Em elevadores cheios, as mãos são mantidas do lado do corpo ou são usadas para garantir o equilíbrio, segurando-se num corrimão. Os olhos são fixos no infinito e não se detêm sobre ninguém por mais do que o tempo de um relance passageiro.

Distância pessoal

Esta distância pode ser concebida como uma bolha de proteção que um organismo mantém entre si e os outros.

Distância pessoal – fase próxima (distância: 45 a 75 cm)

A proximidade é percebida de acordo com o que cada uma das pessoas pode fazer a outra com suas extremidades. A essa distância pode-se segurar ou agarrar a outra pessoa. O modo como as pessoas se situam umas em relação às outras indica seu relacionamento ou quais são seus sentimentos, ou ambos.

Distância pessoal – fase remota (distância 75 a 120cm)

Pode ser medida mantendo alguém à distância de um braço estendido. Ela abrange desde um ponto imediatamente fora da distância de fácil alcance por uma das pessoas até um ponto em que as duas pessoas podem fazer com que seus dedos se toquem se as duas esticarem o braço. Esse é considerado o limite da dominação física num sentido muito concreto, fora desses limites, uma pessoa não consegue “pôr as mãos” na outra com facilidade. Assuntos de interesse e

envolvimento pessoal podem ser debatidos a essa distância. O nível da voz é moderado e não é perceptível o calor corporal.

Distância social

Considerada o limite da dominação, ninguém toca ou espera tocar outra pessoa a menos que seja feito algum esforço. O nível de voz é normal, é pequena a mudança entre as fases remota e próxima e as conversas podem ser ouvidas a uma distância de 6 m mais ou menos.

Distância social – fase próxima (distância: 1,20 a 2,10m)

A essa distância transcorrem transações impessoais; as pessoas que trabalham juntas costumam usá-la, bem como em uma reunião social informal. Estar em pé e olhar de cima para outra pessoa a essa distância produz um efeito de dominação, como quando o chefe fala a seu subalterno.

Distância social – fase remota (2,10 a 3,60m)

Essa é a distância que as pessoas tomam quando alguém lhes diz: *Dê uma voltinha para eu ver como você está.* A essa distância ocorre um discurso social e profissional mais formal. As mesas de trabalho nos escritórios de pessoas importantes são grandes o suficiente para manter os visitantes na fase remota. Durante conversas de qualquer duração significativa, é mais importante manter o contato visual a essa distância do que a qualquer outra distância mais próxima. Este comportamento proxêmico é condicionado culturalmente, totalmente arbitrário e igualmente obrigatório para todos os envolvidos. Deixar de manter o contato com o olho no outro significa excluí-lo e interromper a conversa. Pode-se observar que pessoas em conversa a uma distância dessas esticam o pescoço e se inclinam para um lado e para o outro, a fim de evitar obstáculos que se interponham entre elas.

Quando uma pessoa está sentada e a outra em pé, o contato visual prolongado a uma distância de 3m cansa os músculos do pescoço e geralmente é

evitado pelo subordinado em relação ao patrão. No entanto, se a condição social das duas pessoas for invertida, de tal modo que o subordinado esteja sentado, acontece freqüentemente da outra pessoa se aproximar mais.

A altura da voz é maior que na fase anterior e pode ser ouvida facilmente no aposento ao lado, se a porta estiver aberta. A elevação social produz o efeito de redução da distância social para distância pessoal.

Uma das características da fase remota da distância social em relação aos conceitos da proxêmica é que ela pode ser utilizada para isolar ou separar as pessoas umas das outras. A essa distância uma recepcionista se sente à vontade para continuar trabalhando, mesmo com pessoas na sala.

Distância pública

Ocorrem algumas modificações importantes uma vez que essa distância fica fora do círculo de envolvimento.

Distância pública – fase próxima (distância: 3,60 a 7,50m)

A essa distância, uma pessoa alerta pode adotar medidas evasivas ou defensivas se for ameaçada. A voz é alta, mas não a plenos pulmões. Alguns lingüistas observaram que uma cuidadosa escolha de palavras e ordenamento de frases, bem como mudanças sintáticas podem ocorrer.

Distância pública – fase remota (distância: a partir de 7,50m)

A distância automaticamente criada em torno de figuras públicas de importância é de nove metros. Mas a distância pública não se restringe somente a figuras públicas, pode ser usada por qualquer um que se encontre em momento público, fazendo os ajustes necessários. A maioria dos atores sabe a partir de que distância os sutis matizes de significado, transmitidos pela voz normal são perdidos, da mesma forma que os detalhes da expressão facial e do movimento. Tudo precisa ser exagerado ou amplificado. Muito da parte não-verbal da comunicação é transferida para os gestos e postura corporal. O ritmo da voz é

desacelerado, as palavras são enunciadas com maior clareza e podem ocorrer também alterações estilísticas.

Conhecer e respeitar as necessidades espaciais do ser humano significa compreender as extensões de seu corpo físico que começam a adquirir existência quando o homem se relaciona com o estrangeiro que organiza os sentidos de uma outra forma. É assim que, segundo Hall, o ser humano toma consciência de seus envelopes espaciais, anteriormente não percebidos. Passar de uma visão de necessidade de espaço, relacionada simplesmente aos limites do corpo, a uma concepção de homem envolto em uma bolha com várias dimensões, pode provocar uma mudança desde as relações mais íntimas ao conceito de espaço público urbano.

Os neurologistas dizem que “o cérebro conhece a gramática”: de acordo com a zona atingida, este déficit será semântico, fonético, sintático ou gramatical. Incidirá sobre a leitura, a escrita ou a palavra.

Numa abordagem etológica, este dano neurológico permite constatar que o déficit não é isolado. É o homem total que é perturbado na sua maneira de estar no mundo. A comunicação atualiza um conjunto de canais que se coordenam para funcionar. A cultura, a evolução da doença, podem privilegiar um canal ou cortá-lo. Seguirá um equilíbrio total do sistema que deverá aprender a funcionar de uma maneira radicalmente diferente: uma *homeostasia da comunicação*.

Esta atitude é rica na psiquiatria; *os adultos psicóticos têm medo das palavras. Servem-se delas para não comunicar. Falam para se calar*. Os esquizofrênicos falam durante horas; intelectualizam, racionalizam, conceptualizam na abstração mais total. Ao fim de várias horas de palavras, conseguiram calar a essência, *não dizer eu*.

Deligny, perto de Montpellier, suprimiu as palavras de suas relações com as crianças autistas. Cyrulnik conta que resolveu adotar o mesmo princípio com uma paciente esquizofrênica. A paciente que se chamava Sylvie passava o tempo todo deitada, coberta até a cabeça com um lençol, esquivando-se de

qualquer contato, fosse através do olhar, do movimento ou da palavra. A partir de então, uma enfermeira ficou junto à cama da paciente, por 12 dias, 1 hora a cada dia, em silêncio e sem fazer qualquer movimento brusco. No final do tempo que ficava a cada dia, a enfermeira apenas murmurava “Adeus Sylvie, venho ver-te amanhã às 10 horas”. No 13º dia, a enfermeira “faltou” ao encontro. Sylvie levantou-se da cama e, trêmula, sobre as pernas vacilantes, dirigiu-se à sala de tratamento e balbucia “esqueceu-se do encontro de hoje”. Daí em diante, a relação não verbal prosseguiu; depois passeavam juntas; depois tricotavam juntas; depois... até que um dia falaram-se. Dois anos mais tarde, Sylvie passou no exame de auxiliar de enfermagem.

Segundo o neurologista, este é um acontecimento exemplar de passagem da produção de sentidos à sua formulação, que só foi possível porque a palavra não foi considerada ponto de partida para o processo.

A nossa cultura postula que qualquer relação humana só pode passar pela palavra, embora não seja impossível que a palavra só intervenha mais tarde no processo das interações inconscientes. (Cyrulnik, s/d., p.160).

É importante evidenciar quanto a esse exemplo descrito por Cyrulnik, que, num primeiro momento, como ele parte da experiência do colega Deligny, e pelos resultados que obtém nos primeiros tempos, espera-se que seu interesse seja pela comunicação não-verbal que se estabelece entre as duas mulheres. No entanto, com o desfecho, compreende-se que o não-verbal servira apenas como “ponte” para atingir a manifestação do verbal. A própria estrutura sintática de: *depois... até que um dia falaram-se*, diz do objetivo do médico. E o grande sucesso: *Dois anos mais tarde, Sylvie passou no exame de auxiliar de enfermagem...* Qual seria a reação do médico se Sylvie tivesse permanecido na fase *depois passeavam juntas; depois tricotavam juntas (...)?*

Os etnolingüistas não falam mais em “aquisição” da linguagem. Aquisição refere-se à concepção da criança-cera-*virgem* suscetível de receber qualquer tipo de mensagem. Eles se referem à ontogênese da linguagem, esta

aptidão genética que possui o seu próprio programa de maturação, mas desenvolve-se de modo muito diferente segundo os meios em que se exprime e dos quais recebe as estimulações.

Será que existe um período sensível para a linguagem? Por que poucas palavras antes do 20º mês? Por que aquisição tão lenta depois do 20º mês? Por que o salto lingüístico no 3º ano? Estas foram questões efetuadas após observações no desenvolvimento da linguagem. Um potencial neuropsicológico, uma aptidão todavia codificada nos genes, pode ser atrofiada por falta de estimulação cultural adequada, no período sensível.

J.-P. Changeux, aluno do prêmio Nobel J. Mond, descreveu as operações elementares do pensamento em termos de comunicações celulares. O sistema nervoso pode ser descrito como em cibernética, enquanto conjunto de circuitos ligados que recebem informações oriundas do ambiente, tratando-as e depois enviando as ordens adequadas aos órgãos executores como os músculos e as glândulas. O organismo trabalha deste modo sem cessar para se adaptar às variações do ambiente. A idéia nova é que o sistema nervoso pode estabelecer novas ligações, novos circuitos. O ambiente possui um efeito organizador, ao favorecer a síntese de determinadas proteínas e ao estabelecer novos circuitos neurônicos.

Changeux, a partir do fenômeno da impregnação pensa que o meio ambiente se limita a privilegiar um tipo de circuitos possíveis, pré-existentes, fornecidos pelo código genético. A seleção de circuitos, ao sabor dos ambientes, permite uma economia de matéria viva, pois, para ativar os milhares de milhões de ligações neurônicas possíveis, seriam precisas várias dezenas de quilos de material cerebral.

Este imperativo biológico que economiza a matéria viva, ao selecionar os circuitos adaptados, impõe-nos ao mesmo tempo uma amputação do nosso potencial humano. Assim que se recebe uma impregnação, precisamos ao mesmo tempo renunciar aos milhares de outras impregnações possíveis, portanto aos milhares de outras maneiras de ser humano, outras maneiras de sentir o mundo,

de o representar e de viver nele. A ausência de impregnação deixaria o nosso cérebro numa instabilidade permanente. Estaríamos aptos a ser tudo, mas não seríamos ninguém. Teríamos a capacidade de fazer tudo, mas nada faríamos.

O nosso desenvolvimento humano situa-se provavelmente entre estas duas alienações: ser pessoa ou ser apenas uma pessoa. Os animais constroem-se por interação incessante entre o seu programa genético e as pressões do meio ambiente. O ser humano pode, além disso, pôr em causa esta construção e aspirar a outra. Ou seja, o mundo animal faz-se, ao passo que o mundo humano está sempre por fazer.

O período sensível humano não está certamente limitado, como no animal, a uma fase rigorosa da sua maturação neuro-sensorial. A puberdade atualiza um outro período sensível a outro tipo de informações. A modificação endócrina, a metamorfose corporal, a chama dos desejos, põem em jogo toda a construção individual adquirida e torna o jovem sujeito hipersensível a qualquer estimulação sexual e social. É a época dos envoltivos afetivos e sociais, das opções ideológicas e das aprendizagens que deixarão em nós uma marca indelével.

O ser humano difere radicalmente do animal pelo fato de continuar durante toda a vida suscetível de conhecer outros períodos sensíveis, facilitadores ou privilegiados. A plasticidade do sistema nervoso e das pressões psicológicas é tal, que muitas aventuras biográficas podem criar outros períodos sensíveis. As depressões, sejam quais forem as suas origens, parecem oferecer outros instantes privilegiados.

Em 1936, no Congresso de Psicanálise de Marienbad, Lacan, inspirado por Wallon, descrever a fase do espelho, primeiro esboço do *eu*. A criança pula de alegria quando se vê no espelho, porque pela primeira vez se vê de corpo inteiro, não dividida e porque se identifica com essa imagem. É a “assunção triunfante da imagem com a mímica jubilatória que a acompanha e a complacência lúdica no controle da identificação especular” (CYRULNIK, s/d. p. 171).

Existe uma certa divergência entre os cientistas sobre a idade em que a criança se identifica especularmente. Cyrulnik rebate a questão de *fase do espelho*, dizendo que não se trata de uma fase, mas de uma construção lenta. A criança deve começar a ter contato com o espelho desde novinha, pois pelos trinta meses mais ou menos, ela já tem consciência de si mesma, quando o espaço real é sensorialmente percebido num espaço virtual. “Esta maturação da aptidão para traduzir os dados perceptivos, para passar da imagem ao espaço real, para se compreender enquanto imagem que reflete o nosso corpo real, corresponde exatamente ao aparecimento do ‘eu’ na linguagem” (Id.). Nesta fase, a criança ao se olhar no espelho, atribui-se primeiramente o nome que os outros lhe chamam e, depois diz: *Sou eu!*

Eu só existe se o tu existir. Tem que haver dois para que cada um seja o tu do outro. A interação, o desenvolvimento e os conflitos podem então exprimir-se e permitir a vida relacional. Quem é o outro? O que é o outro? Ainda que o outro seja um logro, basta para estimular a existência (op.cit). Esta afirmação nos remete ao filme *O náufrago*, de 1999, estreado por Tom Hanks. O avião em que o personagem Chuck Nolland, engenheiro de sistemas do Federal Express, viaja acaba por sofrer uma queda em algum ponto do Pacífico e apenas ele sobrevive. Agarrado a um bote salva-vidas, chega a uma ilha deserta, que será seu lar nos próximos quatro anos. Seu *companheiro* na ilha foi uma bola de vôlei, que ele chamou de Wilson. Ele desenha um rosto na bola que passa a ser simbolicamente o “outro”. A criação desse outro salvou a vida daquele náufrago por lhe ser companheiro, por lhe preencher a necessidade de manter o diálogo, para manter “funcionando” a razão. Com Wilson, a bola de vôlei, Chuck conversava, brigava, discutia seus planos, falava sobre suas tristezas, sobre suas lembranças... Só poderia lutar pela vida se conseguisse se manter “eu”; para isso precisava daquele “tu”. Enfim, o filme dá visibilidade à necessidade do “outro” para que se possa sobreviver física e psicologicamente.

É nesse jogo em que os personagens se revesam, se substituem, se representam e se completam que acontece o ser/estar no mundo. Quando

percebemos o sujeito deficiente mental “ocupando” um espaço, com seus gestos desincronizados, com sua fala desorganizada e querendo nos tocar... ousamos nos perguntar: até onde nos permitimos ser o seu “outro” (se é que nos permitimos). O que constitui eu ser o outro para ele? O que significa ele ser o outro para mim? Basta refletir um momento para percebermos que o seu outro é aquele que o interpreta... o seu outro é aquele que o individualiza... o seu outro é aquele que o disciplina... o seu outro é aquele que lhe impõe limites... o seu outro é aquele que o silencia...

Mas esse sujeito “escapa” a tudo que ao outro incomoda. Segundo Orlandi (1999), os sentidos resultam de relações, ou seja, um discurso aponta para outros que o sustentam e para dizeres futuros. Temos, então, os mecanismos de *antecipação*, que seria o colocar-se no lugar do interlocutor, ou melhor, como que perceber o sentido que suas palavras produzem no outro. Este é o mecanismo que regula a argumentação, pois o sujeito dirá de uma forma segundo o efeito que pensa produzir no interlocutor. Por outro lado, para garantir a interlocução, o sujeito se utiliza de um jogo de imagens, as *formações imaginárias* (Pêcheux, 1969). Embora não consciente, aquele que exerce o poder constrói uma imagem de si próprio, do lugar que ocupa, do outro que está sob sua autoridade, do lugar deste, etc.; o que deve obedecer, por sua vez, faz também uma imagem de si mesmo, do lugar que ocupa na relação com o outro, desse outro que exerce o poder, do lugar ocupado por este, da imagem que este tem dele, etc. Há um movimento de sucessão de imagens que resultam de projeções. Ressalte-se que as antecipações e as formações imaginárias funcionam embricadas, uma vez que o mecanismo de antecipação se processa a partir do jogo de imagens que se forma.

Por que o deficiente mental incomoda?... Porque ele quebra, ele fura todo esse processo de antecipação... Como o outro o interpreta de seu lugar, semântica e logicamente organizado, o que o deficiente fala é considerado sem-sentido e seus gestos no espaço como “desastrados”.

Procuremos visualizar a seguinte cena: Banco do Brasil de uma cidade do interior, horário comercial. Um rapaz deficiente mental, de 20 anos, e seus pais são apresentados por um amigo, a um casal recém chegado na cidade. Todos se cumprimentam com aperto de mão, mas qual não é a surpresa (do casal), quando o rapaz se “dependura” no pescoço da moça, dá-lhe um beijo e continua com ela abraçado. Um detalhe importante que faz parte das condições de produção: o casal não sabia e nem tivera tempo de perceber que o rapaz era intelectualmente comprometido.

O interessante dessas situações é que as pessoas ficam extremamente desconsertadas com o “inesperado”, ou seja, o que discursivamente chamamos de mecanismo de antecipação, falha. O interlocutor, imaginariamente, espera uma determinada forma de agir do outro e quando esse outro não corresponde ao esperado, instala-se um estado de perplexidade difícil para todos. Ou seja, a moça esperava ser “normalmente” cumprimentada, com um aperto de mão, no máximo com um beijo rápido. Mas o rapaz dá-lhe o beijo e fica agarrado nela. A mãe, “sem graça”, faz um comentário do tipo: - “ele é muito carinhoso (isso é verdade). Chega filho!”. A essa altura, o casal já percebeu o que diferencia esse sujeito e corresponde à amabilidade. Mas não é sempre assim que acontece.

Nossa trajetória pela etologia, proxêmica e geografia social demonstrou a importância de pensar o sentido em relação a sua espacialização e a espacialização em relação à forma como se simboliza. Do lugar teórico que falamos, produzimos um gesto de interpretação que toma esses acontecimentos como efeito de sentidos que vão determinar processos de inclusão ou exclusão social. Quando o sujeito deficiente mental invade o espaço do outro, ou adentra a “bolha” que o envolve, não é a questão da distância, a questão das medidas que queremos compreender, mas a situação discursiva. Ao tomar o conceito de *espaço* e, não, de lugar, é porque nos interessa a questão do movimento, dos gestos que o deficiente mental produz com seu corpo. Já a noção de *território* nos remete a de campo discursivo (Maingueneau, 1993), ou seja, o campo da significação que nos permite interpretar.

Invadir o espaço do outro, “esmagar” sua bolha, perfurá-la, significa produzir sentidos que exigirão interpretação. Na cena acima descrita, processa-se um certo mal-estar, porque pela projeção imaginária a moça “esperava” que o rapaz a cumprimentasse com um aperto de mão. A perplexidade, a surpresa acontecem porque seu mecanismo de antecipação “furou”, e ela pode interpretar a atitude do deficiente mental como ousadia, inconveniência, etc., pois ela o faz do lugar da organização, do lugar das regras de civilidade. Portanto, trata-se de situações discursivas que produzem, muitas vezes, o sem-sentido (para o outro), o silenciamento, o equívoco.

É constitutivo do homem conhecer seu próprio corpo, o bebê o faz. Mas chega a um certo momento do desenvolvimento humano em que se passa a ignorar as mensagens corporais, ou seja, quando se começa a ser civilizado, quando a disciplina atinge também o corpo. Os limites que a sociedade impõe para dela participar fazem do corpo um robô. Isto sem falar na questão dos sentidos, pois um deles, o tato, por essas restrições ao corpo, fica extremamente reduzido, quando deveria atuar como sensor fundamental para o homem viver, conhecer e se expressar. Ou seja, o sujeito transporta e é transportado aos universos internos e externos pela pele, a parte mais exposta e primária de seu ser e estar no mundo. (Knobbe, 2004).

Certamente este “corpo” seria outro se não tivesse sido disciplinado para viver em sociedade. Daí o esforço que requer pensar um corpo não disciplinado no espaço, num mundo “civilizado”. Isso significa querer compreender o processo de subjetivação do sujeito deficiente mental, através dos movimentos “desajeitados”, de seus gestos no espaço. E mais: a “bolha” que envolve nosso organismo propiciando-lhe uma certa “folga” para coexistir com o outro, no sujeito deficiente mental parece ser fluida, é como se ela se moldasse de acordo com o espaço que ele percebe.

A forma do sujeito deficiente mental se relacionar com o espaço e com o outro é diferente, pois na maioria das vezes ele ignora os limites espaciais e de comportamento social adequado. E é quanto a essa *diferença* que trabalhamos:

interessa-nos produzir um deslocamento do gesto de interpretação que a sociedade faz, em relação aos movimentos do sujeito deficiente mental, enquanto desastrosos, enquanto falta de educação etc... para interpretá-los enquanto uma forma diferente de (se) significar. Ou seja, é numa materialidade simbólica diferente que o deficiente mental se faz sujeito no/com o corpo. É a partir dessa materialidade que procuraremos descarnar o processo do deficiente mental se subjetivar, tendo como seqüência teórica os paradoxos do corpo.

5 PARADOXOS DO CORPO

5.1 Variação dos corpos

Cada sociedade tem seu corpo assim como ela tem sua língua, e como esta, aquele é submetido a uma gestão social (De CERTEAU, 1982).

Corpo talvez seja uma das palavras mais polissêmicas de nosso léxico e uma das que mais circulam na contemporaneidade. Verificamos que o Dicionário Eletrônico Houaiss (2002) apresenta quarenta e três acepções, que remetem à etimologia, que por sua vez, remetem ao *elemento de composição corp(o)*, que vai apresentar os inúmeros vocábulos por ele constituídos.

Etimologicamente, *corpo* vem do lat. *corpus,òris* 'corpo (p.opos. a alma), corpo inanimado, cadáver, qualquer objeto material, substância, matéria, complexo, todo, reunião de pessoas, corporação, povo'; ver *corp(or)-*; f.hist. sXIII *coorpo*.

Dentre as acepções, destacamos:

1. Rubrica: anatomia geral. - a estrutura física de um organismo vivo (esp. o homem e o animal) englobando suas funções fisiológicas; parte concreta, material dos seres.

2. Rubrica: anatomia humana. - na configuração da espécie humana, o conjunto formado por cabeça, tronco e membros

5. Derivação: por extensão de sentido. - forma física perfeita, segundo padrões estabelecidos pela sociedade em determinada época. Ex.: após várias seções de ginástica, a modelo adquiriu c.

7 - Derivação: sentido figurado. - a materialidade do ser; tudo o que se refere à satisfação das necessidades físicas de alguém - Obs.: p.opos. a *alma* - Ex.: optou pelos prazeres do c., desprezando a transcendência

8 - Uso: eufemismo. - m.q. cadáver ('corpo morto') - Ex.: o c. do ator será enterrado amanhã

32 - Rubrica: termo jurídico. - o indivíduo física e juridicamente considerado, sem seus bens e haveres - Ex.: a sentença judicial determinou a separação de corpos

Podemos observar que *corpus* (latim), por *oposição à alma* vai significar *corpo inanimado, cadáver*. Em contraposição, na acepção 1, temos *estrutura física de um organismo vivo*. Da mesma forma, a acepção 7, fala da *materialidade do ser; tudo o que se refere à satisfação das necessidades físicas de alguém, em oposição à alma*. Na acepção 8, por eufemismo, chega-se a *mesmo que cadáver* ('corpo morto'). Essa oposição entre *organismo vivo* e *corpo inanimado* vai ser justificada no elemento de composição *Corp(o)* - antepositivo, do lat. *corpus, òris* 'corpo (p.opos. a alma)', donde 'corpo inanimado, cadáver', talvez por imitação do gr., que opõe *sôma, atôs* 'corpo do morto' a *démas* 'corpo vivo'; em virtude dessa oposição a *ànima*, *corpus* passou a designar tb. 'qualquer objeto material, substância, matéria (tronco de árvore etc.)'; como o corpo se compõe de um conjunto de partes (cabeça, tronco, membros), *corpus* emprega-se para designar 'conjunto, corporação, reunião de pessoas, assembléia, povo'(...) (Ibid.).

Lemos (2003), em seu trabalho intitulado *Corpo & Corpus*, chama a atenção para o movimento do significante *corpus* que vai apontar tanto para conjunto como para partes; tanto para unidade como para divisão; tanto para matéria viva como para cadáver (corpo desprovido de alma). A autora discorre sobre uma época em que ela hesitava fortemente ao usar as palavras *corpus* e *corpora*, para se referir à fala da criança, gravada e transcrita, a ser utilizada como materialidade empírica de pesquisa. Ocorria-lhe um certo mal-estar ao pronunciá-las ou escrevê-las provocado pela *ressonância do que na fala da criança dizia de um corpo vivo e nas transcrição já era um corpo morto* (Id. p.23).

Ainda nessa itinerância de sentidos de *corpo*, que nos leva a refletir sobre suas representações e suas práticas, tomando-o como uma construção sócio-histórica, lembramos novamente De Certeau (Ibid.), que fala do papel decisivo de um momento histórico que organizou a experiência ocidental de corpo.

Trata-se do Cristianismo, que se instalou sobre a ausência de um corpo, sobre o túmulo vazio. Esta ausência significa a perda do corpo de Jesus que vai fazer sentido indefinidamente. De forma mais global, ela separou o Cristianismo de sua origem étnica e da realidade biológica, familiar e hereditária do corpo judeu. O discurso evangélico se instaura a partir dessa perda sendo responsável pela produção de corpos eclesiais doutrinais ou sacramentais que servem de substitutos ao *corpo faltante*: ele funcionará na criação de igrejas com corpos simbólicos. Para o autor, a história científica é uma variante tardia desse processo que procura fabricar pelo discurso, corpos sociais: nações, partidos, grupos, etc...

Falar de/sobre corpo é sempre uma empreitada complexa e perigosa, uma vez que proceder a um recorte que nos satisfaça, nem sempre corresponde à “necessidade universal de um ‘mundo semanticamente normal’” (Pêcheux, 1997). Ainda mais quando estamos querendo argumentar sobre uma certa forma de subjetivação que não se enquadra nesse sistema de “normalidade”: a do sujeito deficiente mental. Talvez não tenhamos consciência do nível de normalização e disciplinarização que regula nosso cotidiano. Mas esse sujeito, por não se adequar ao socialmente estabelecido, faz-nos enxergar o quanto somos “disciplinados para ser normais”.

Nesse sentido, Orlandi (2001a) em seus estudos sobre formas de significar o corpo e ocupações de espaço, ressalta a ocorrência de um estranhamento social, quando determinado território é “invadido” por indivíduos a ele estranhos. Foi o que aconteceu com o grupo de sem-teto que foi ao shopping. O “passeio” para eles e a “invasão” para os “donos” do espaço, consistiu para os últimos um gesto de ameaça. O acontecimento inesperado produz sentidos que vão funcionar como protesto. Diz a autora: “são corpos fora do lugar que lhes é destinado” (Id., p. 207). Ou seja, o espaço constituído de sentidos, politicamente significado, é textualizado pelo homem, ser simbólico e histórico, que ao se mover desta ou daquela forma, vai deslocar os sentidos.

O enunciado *corpo fora de lugar* nos remete de imediato às relações do deficiente mental com o espaço. Levando-se em consideração que o espaço,

público ou privado, é sempre politicamente significado, que o próprio espaço individual que ocupamos/em que somos é distintivo, estar fora do lugar parece ser uma constante no cotidiano desse sujeito.

É interessante perceber os efeitos de sentido de determinados discursos que, talvez, pela forma de circulação e das condições de produção de determinadas épocas, vão definir gestos de interpretação que tendem ao equívoco. Por exemplo, Foucault vai alertar que, apesar de haver uma concepção de que a tradição platônico-cristã de nossa sociedade capitalista nos fez esquecer do corpo e privilegiar a “alma”, é preciso lembrar que é justamente pelo corpo que arditosamente o poder age disciplinando e fazendo do próprio objeto capturado seu maior meio de proliferação. Ou seja, para o autor, onde há saber sobre um corpo, há uma relação de poder, há a produção de uma força de disciplinarização e normalização.

Certamente que os processos de exercício de poder sobre os corpos sempre existiram, mas os dos séculos XVII e XVIII se distinguiram dos anteriores (Foucault, 1987, p. 118). Não se tratava de escravizar os corpos sob o uso da violência, nem domesticá-los à moda vontade ou capricho do senhor. Não era um tipo de vassalagem em que a submissão se efetiva mais sobre o produto do trabalho do que sobre corpo, nem de uma disciplina monástica que exigia renúncia para o aumento do domínio de cada um sobre o seu próprio corpo. O regime disciplinar vai fabricar corpos submissos, obedientes, úteis, *corpos dóceis*. Por outro lado, era preciso que esses corpos servissem para captar, entender e explicar seus funcionamentos, com vistas à constituição de um saber que aperfeiçoasse a reprodução do poder: um *corpo útil*, um *corpo inteligível*.

Nesse momento histórico das disciplinas, nasce uma arte do corpo humano, que vai funcionar de forma paradoxal, mas eficiente: trata-se de uma *política de coerções* que se constitui pela manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo é envolvido por uma maquinaria de poder que ao mesmo tempo em que o desarticula, o reconstrói. A disciplinarização, ao mesmo tempo em que promove as forças do

corpo, em termos econômicos, diminui essas mesmas forças em termos políticos de obediência. Ou seja, ela dissocia o poder do corpo, ela insufla sua “capacidade” e desestimula a potência daí resultante, por uma relação de sujeição estrita. “[...] a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada.” (Id., p. 119)

Deve-se ressaltar o caráter altamente dissimulador da disciplina que se vale de técnicas minuciosas, de dispositivos que obedecem a economias inconfessáveis, de pequenas astúcias com poder de difusão que funcionam como “naturalmente” inerentes às instituições. E o exemplo de instituição onde se exerce o poder sobre o corpo de forma “tranqüila”, “natural”, “normal” é a escola: “é sentando uma criança por horas numa carteira escolar que a disciplinamos, mais até do que quando a ordenamos aquietar-se apenas com palavras. Portanto, o poder se materializaria efetivamente sobre o corpo.” (BIRMAN, J., p.63, apud YONEZAWA e CARDOSO JR., 2004).

Não é muito difícil imaginar o “desespero” de um professor que tenta manter sentado na carteira escolar, um aluno com deficiência mental ou simplesmente hiperativo, que tem no corpo toda a sua eloquência significativa...

Da mesma forma, a disciplina vai distribuir os indivíduos no espaço, dividindo-o em tantas partes quanto forem os corpos. “Importa estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos” (Foucault, 1987, p. 123). E nesse sentido, a escola é inimitável, pois a sua característica institucional é fértil na produção de uma variedade de corpos.

Garcia (2002) elenca a existência de vários olhares para o corpo na educação: corpos que expressam sem serem compreendidos; corpos silenciados por práticas autoritárias; corpos contidos em uniformes; presos em formas, carteiras, horários e normas, impedidos de se movimentarem na sala de aula, impedidos até de ir ao banheiro quando sentiam necessidade, porque ainda não estava na hora do recreio; corpos que se insurgem contra as normas e que se

viram em cambalhotas, como se quisessem dizer: olhem para mim porque eu existo; corpos masculinos e femininos separados nas aulas de educação física mas que se reencontram nos bailes de funk; corpos impedidos de se tocarem e que encontram prazer em receber uma "palmada na bundinha", e desfilam provocativamente: "vem, negão, que não dói"; corpos tornados invisíveis; corpos mostrados que revelam os preconceitos de uma sociedade que diz democracia racial; corpos onde se fazem escrever; corpos que se deixam mutilar; corpos que sofrem tortura; corpos que trazem marca da escravidão; corpos escravizados pela moda; corpos conformados e corpos insurgentes; corpos que falam, que denunciam, que dizem tanta coisa incompreendida por quem só sabe ler o instituído; corpos que desafiam uma leitura mais sensível, mais aberta, mais despida de preconceitos...

Ainda como etapa da disciplina, o controle das atividades vai impor a melhor relação entre os gestos e a atitude global do corpo – condição de eficácia e rapidez. O adequado emprego do corpo permite um bom emprego do tempo; um corpo disciplinado é a base de um gesto eficiente. Correlatamente, a disciplina exige uma articulação entre o corpo e o objeto manipulado, numa cuidadosa engrenagem entre um e outro.

O exercício da disciplina vai demonstrar que o comportamento e suas exigências orgânicas vão paulatinamente substituir a simples física do movimento. O corpo requisitado dócil opõe e mostra condições de funcionamento próprias a um organismo. "O poder disciplinar tem por correlato uma individualidade não só analítica e celular, mas também natural e orgânica."(Id., p.132).

Para Foucault (1985a, p.86), o poder é eminentemente técnico e tecnológico; ele não atua pela lei, mas pela normalização; não pelo castigo, mas pelo controle. *Normalização*, "enquanto ato ou efeito de normalizar", e *normalizar* enquanto "tornar normal; fazer voltar à normalidade; regularizar" (Dicionário Eletrônico Aurélio) constituem um conjunto de significados que inevitavelmente remetem à norma, à regra, à lei, a preceito, a modelo... O discurso da norma, da normalização funciona como um *discurso sobre* o deficiente mental. Como o

deficiente mental não tem um lugar de enunciação reconhecido na sociedade, ele não pode ter uma prática social compatível com esse lugar. Da mesma forma, não temos um discurso socialmente disponível **do** deficiente mental, temos um discurso **sobre** o deficiente mental, pois ele é falado pelo discurso do outro. Ao mesmo tempo, a presença do discurso *sobre* é uma forma de mascarar o silenciamento do lugar de enunciação desse sujeito. Segundo Orlandi (1990), os discursos **sobre** constituem já uma interpretação dos sentidos dos discursos **de**, ou seja, organizam de forma redutora os "já ditos", a memória do dizer.

É preciso levar em conta que não existe um centro do poder, um lugar que planeje as estratégias de controle. O poder está em todo lugar à espreita de capturar cada micro-movimento no qual o corpo está implicado. Ele está espalhado pelo social, em constante mutação, sendo construído a cada instante, a cada nova relação, sob a forma de técnicas disciplinares resultantes de um saber. A cada momento histórico se constrói uma rede de tecnologias que irão constituir os corpos e fazê-los reproduzir esta maquinação.

A atuação do poder sobre os corpos é, para Foucault ((1985a), um *poder sobre a vida*, ou seja, um biopoder, uma gestão calculista sobre a vida, visando o controle. Além da disciplina, o poder criou também uma estratégia de controle sobre a duração da vida, dos nascimentos, das doenças, dos níveis de saúde, visando manter uma regulação das populações, traçando o que foi chamado de biopolítica. O biopoder tem, portanto, duas faces que se articulam entre si: a biopolítica controla o homem-espécie (a população) e a disciplina adentra o homem-corpo.

Aqui, Foucault localiza a Medicina como forma de saber-poder, como uma estratégia biopolítica. A Medicina faz valer sua tecnologia através da circulação do discurso científico, aproveitando-se de uma multiplicidade de outros saberes. Eminentemente social, ela estende seu controle na forma de uma rede, que além de curar doenças, visa controlar os fluxos dos corpos utilizando-se do discurso da prioridade da saúde.

A Arquitetura, por exemplo, é fortemente influenciada pela área médica, quando começa a organização e construção das cidades. Faz-se necessário evitar as contaminações, o amontoamento de corpos, a estagnação do ar e a proliferação de agentes patológicos nas águas. Dessa forma, a medicina não atua apenas nos hospitais, mas conecta-se a diversos elementos do social. Atualmente, vemos as campanhas contra a dengue, mobilizando a mídia, fazendo circular fiscais pela cidade, que entram nas casas para determinar a maneira pela qual as pessoas devem conservar vasos com plantas, ou os ralos da lavanderia. Ao refazer a organização das cidades, a medicina contribui para que se capte com certa precedência os lugares que os corpos ocuparão, como estarão passando, como ocuparão, sob que circunstâncias, para que, etc. A circulação do discurso da saúde garante que os corpos estejam em controle.

Vislumbrando o outro lado da moeda, Foucault vai dizer que sempre que há poder, haverá uma *resistência* sendo gestada. Na realidade a resistência é também imanente ao poder, e as relações de poder só existem porque existe uma multiplicidade de pontos de resistência, isto é, são resistências, no plural (FOUCAULT, 1985a, p.91). Por isso, assim como o poder, as resistências são também pontos móveis, nômades, inventivos, muitas vezes improváveis e espontâneos, provocadores de clivagens, reagrupamentos e singularizações. As resistências percorrem os próprios sujeitos e também constituem seus corpos; produzem rupturas, constituindo o novo.

Mas o ser humano, diz Foucault retomando os gregos, é a quem foi confiado o *cuidado de si*, como a grande arma contra a normalização (FOUCAULT, 1985b, p.52). Segundo Yonezawa e Cardoso Jr. (2004), a liberdade significaria, pois, a capacidade de construirmos uma *prática de si*, a partir de nossos próprios corpos, visando dar visibilidade e força às intensidades de vida aparentemente menores, mas efetivamente potentes, traçando o que seria uma verdadeira política da biopotência ou uma outra biopolítica. Assim, a *prática de si* acaba sendo uma arte da existência, uma arte da relação cotidiana do indivíduo com o próprio corpo (FOUCAULT, 1984).

O cuidado de si não está diretamente ligado à valorização da vida privada, mas trata-se de “uma forma de um privilégio-dever, dom-obrigação que nos assegura a liberdade de nos tomarmos a nós próprios como seres ativos de nossas próprias vidas” (FOUCAULT, 1985b, p.53) em constante luta pela singularização, pela afirmação da diferença. Daí uma biopolítica não mais como poder sobre a vida, mas como a potência da vida, como leque de possibilidades, como variação, “como bios, conforme nos lembra Agamben a partir de Aristóteles.” (PELBART, 2002, p.257).

5.2 O corpo no espaço

José Gil (2002), no texto *O corpo paradoxal*, vai desenvolver uma reflexão sobre questão relativa ao corpo que, segundo ele, não aparece clara no pensamento de Deleuze e Guattari: qual o estatuto do corpo comum, do corpo trivial, dentro do quadro da grande teoria do corpo-sem-órgãos?

Segundo Mauro Costa (1996), *corpo-sem-órgãos*, expressão retirada por Deleuze e Gattari do último texto escrito por Atonin Artaud (11/1947), texto radiofônico que não chegou a ser transmitido, intitulado “Para a cabar com o julgamento de Deus” (Deleuze & Gattari, 1980, p.185-204), é a dimensão Zero do corpo: lá onde *surge* o corpo, onde ele se constrói, ou se desfaz. O corpo psicótico não tem limites ou determinações; ganha e perde sentido continuamente. O CsO (corpo-sem-órgãos) se opõe a Organismo - corpo organizado. A experiência do corpo sempre se faria entre esses dois limites: numa tensão entre o Organismo e o Corpo sem Órgãos.

Para tanto, o autor faz uma incursão pelas duas obras de Deleuze – *Diferença e repetição* e *Lógica do sentido*, em que este dirige seu pensamento contra a dóxa que contamina a história do pensamento filosófico. É neste último livro que Deleuze critica mais veementemente os pré-conceitos impensados da filosofia, opondo à dóxa um outro modo de pensar, que *supostamente escapa ao bom senso e ao senso comum*: o paradoxo como “doador de sentidos”, através de

suas várias expressões, como o *non-sense*, a palavra-mala e as armadilhas lógicas.

Esta breve introdução tem por objetivo informar o intento que leva José Gil a trabalhar *O corpo paradoxal*, fundamentação teórica que nos leva a compreender o corpo e suas relações com o espaço, como dispositivo de subjetivação do sujeito deficiente mental. Este sujeito, cujos enunciados são pela sociedade interpretados como sem-sentido, pois a *falta* ²¹ como constitutiva se materializa em sua fala, através da indistinção de vozes, de rupturas, do embaralhamento do discurso do outro ao seu, vai se constituir sujeito numa outra materialidade – o corpo, os gestos no espaço. Desta forma, procederemos a um recorte no trabalho de Gil, tomando a reflexão que ele elabora, a partir da obra de Deleuze, sobre as relações corpo-espaço.

Em *Diferença e repetição*, Gil (Id. p. 138) descreve algumas características da profundidade como dimensão do espaço.

1. É a dimensão essencial, virtual, de que saem as outras por atualização: o alto, o baixo, a esquerda, a direita, a frente e atrás.

2. Estas últimas atualizam-se como extensão e qualidade, enquanto a profundidade, não mensurável, dimensão topológica, absolutamente singular.

3. É a dimensão das intensidades, ela induz um espaço intensivo quando se atualiza, por exemplo, na pintura. Por isso é heterogênea, enquanto as dimensões do alto, baixo etc. são homogeneizáveis.

Traços próprios do *spatium*, de natureza paradoxal, nele coexistem espaços heteróclitos (como exemplo, a pintura moderna), e “é no corpo e através do corpo que se desvela o estatuto primeiro e intensivo da profundidade.”(Ibid.) - Mas que corpo?, se indaga o autor. *Um corpo empírico-transcendental, que contém em si uma multiplicidade de corpos virtuais*; um corpo empírico-transcendental que entretém uma relação especial com o paradoxo.

²¹ Verificar MARTINS E SILVA, 2000.

A hipótese de Gil é que o corpo empírico transcendental de Deleuze é um corpo paradoxal e que não é a partir do corpo empírico que se constrói o corpo-sem-órgãos. Ou seja, o corpo empírico-transcendental é já o corpo-sem-órgãos, de que o corpo empírico resulta como atualização construída. *Não existe uma tal entidade única – corpo empírico – mas múltiplos corpos empíricos construídos segundo múltiplas práticas e saberes.* Aqui, dentre muitos autores que pensam o corpo, podemos referir De Certeau, quando diz que cada sociedade tem o seu corpo assim como tem sua língua; Foucault com todo o seu estudo dos saberes sobre o corpo e práticas do/no corpo; Orlandi (2001a, p. 10), quando diz que “não há corpo que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais”, etc.

A partir do que não foi explicitado por Deleuze e Guatarri, na construção da teoria do corpo-sem-órgãos, Gil vai partir do implícito da profundidade dos corpos. Diz o autor: *se considerarmos o corpo empírico-transcendental como latência do transcendental no empírico, qualquer que seja a forma de empírico que tomou, temos um corpo não já como “fenômeno”, um percebido, concreto, visível, evoluindo no espaço objetivo, mas como um corpo metafenômeno, visível e virtual ao mesmo tempo, feixe de forças e transformador de espaço e de tempo, emissor de signos e transemiótico, comportando um interior simultaneamente orgânico e pronto a dissolver-se ao subir à superfície.*

*Um corpo habitado por, e habitando outros corpos e outros espíritos, e existindo ao mesmo tempo na abertura permanente ao mundo através do silêncio e da não-inscrição. Um corpo que se abre e se fecha, que se conecta sem cessar com outros corpos e outros elementos, um corpo que pode ser desertado, esvaziado, roubado da sua alma e pode ser atravessado pelos fluxos mais exuberantes da vida. Um corpo humano porque pode devir animal, mineral, vegetal, devir atmosfera, buraco, oceano, devir puro movimento. Em suma, um corpo **paradoxal**.* (GIL, 2002, p.135),

É intrigante a intimidade que o sujeito deficiente mental demonstra ter com o espaço; trata-se realmente de *um ser no espaço*, ou seja, ele (se) constitui sujeito no espaço constituindo espaço. Ele faz parte do espaço, assim como a imagem que Orlandi constrói para dizer que os reflexos sensíveis são partes dos sentidos: “a janela em que você debruça para olhar o mar é parte do sentido. Ela dá a inclinação do corpo.” (2001 b, p.10).

É comum ouvir-se dizer que *transportamos o nosso* corpo como quem carrega um fardo. Gil vai considerar o peso do corpo como um outro *paradoxo*: para fazê-lo mexer-se é preciso esforço, mas ele nos transporta sem esforço através do espaço. O autor menciona a obra de Picasso - *Mulheres correndo na areia, 1922* – que mostra mulheres “correndo pela praia, com pernas e braços que se alongam como o próprio espaço que a corrida, o horizonte, o mar e o vento induzem.” A textura do corpo é espacial e, reciprocamente, a textura do espaço é corporal, noção que, segundo o autor, as crianças de modo geral e os primitivos têm do corpo. E acrescentamos: o *deficiente mental*. Ele tem prazer em correr contra o vento como se o atravessasse, como se o adentrasse e vice-versa. A relação do deficiente mental com o espaço é sem fronteiras, por isso dizemos que, para esse sujeito, os movimentos corporais constituem a materialidade do significar(se).

Este corpo paradoxal abre-se e fecha-se sem parar ao espaço e aos outros corpos. Capacidade que se prende menos à existência de orifícios que o marcam de forma visível do que com a natureza da pele. [...] A pele é um elemento essencial, porque paradoxal, do corpo paradoxal: ao mesmo tempo interior e exterior, interface entre o espaço exterior e interior, constitui o operador da reversão do fundo do corpo na superfície. (GIL, 2002, p. 140)

Knobbe (2004, p. 127) inicia o artigo intitulado *A palavra da pele*, dizendo: “No princípio era o tato e não o verbo.” Pouquíssimas vezes paramos para pensar sobre o tato ou sobre a pele. O tato é a faculdade que me permite sentir o próprio corpo, que tem a singularidade de ser reflexiva, pois eu me toco, tocando, ou seja, a mão é tocante e tocada ao mesmo tempo. Este invólucro que

envolve e dá contorno ao corpo, a pele, é uma unidade complexa dotada de diversidades. O tato faz da pele uma ponte de intenso tráfego, partilhada por todos os sentidos, numa topologia de encontros visíveis e invisíveis. Díficeis de serem definidos, há inúmeros sentidos táteis; por exemplo, quando a pele formiga e queima, ou ainda, quando ficamos de cabelo em pé diante de uma situação real ou de uma cena de filme. E há diversos elementos que participam do tato: pressão, dor, prazer, temperatura, movimentos musculares, fricção, etc.

A pele funciona como a placa-mãe de um computador, pois os sentidos passam por ela. A partir das terminações nervosas e receptores sensoriais, de qualquer ponto de sua extensão, a pele aciona os outros sentidos e as funções de todos os órgãos que compõem o corpo. Ela é a ponta do iceberg do corpo.

Por outro lado, sob o olhar da psicanálise, Ivanise Fontes (2002, p.49), ao tratar da memória corporal na transferência, tem como concepção que “o Ego [Moi] corporal é anterior a tudo.” E assim como ANZIEU (1989), em sua obra *O Eu-Pele*, Fontes retoma Freud como o precursor do pensamento de que tudo começa na superfície corporal.

... o Eu [Moi] deriva em última instância das sensações corporais, principalmente daquelas que têm sua fonte na superfície do corpo. Assim, pode ser considerado uma projeção mental da superfície do corpo e, além disso, como vimos anteriormente, ele representa a superfície do aparelho mental. (Freud, 1983: 238, In: FONTES, 2002, p.49).

Fontes ressalta que ao chamar a atenção para a pele, Freud postula que é na pele que o Ego aprende o psíquico; a pele ensina o Ego a pensar. E o tato tem essa característica singular de perceber o externo e o interno; essa bipolaridade prepara o desdobramento reflexivo do Ego, faz sentido pensá-lo como projeção mental da superfície do corpo.

Também não podemos esquecer de que a pele é a responsável pelo contato físico entre as pessoas, ou seja, é através dela e, somente por ela, que as pessoas se relacionam fisicamente. Por isso considerar-se fundamental o contato da mãe com o bebê, desde a hora do nascimento. Anzieu, finaliza seu livro (Id.p.

294) dizendo que só a palavra oral e a palavra escrita terão um poder como o da pele.

Além da forma espacial de ser, o sujeito deficiente mental tem no tato sua outra proeminência. Ou seja, além de tomar todo o espaço do mundo como seu, o tocar o outro é uma extensão do enunciado verbal quase sempre “socialmente inaudível”. E aí, outro impasse: o toque pertence ao nível de intimidade entre as pessoas, é uma questão de regra de civilidade, que o deficiente mental transgride. O toque, para ele, funciona como a fala, ele conversa *tocando*; ele tanto toca com as mãos, como toca com o corpo todo. O que “incomoda” no outro é a espontaneidade, pois ele se expressa tocando nas pessoas, em qualquer lugar de seu corpo, em qualquer espaço, público ou privado. Daí alguns equívocos, por vezes, quando sem querer ele toca numa parte do corpo do outro considerada íntima: no seio, por exemplo. Por outro lado, pode-se dizer que o tocar é constitutivo da “abertura de espaço” que ele efetua. Ou melhor, trata-se de um mesmo processo: o corpo em movimento ou o movimento do corpo vai rasgando o espaço de tal forma – espacialização - que inevitavelmente o que estiver pela frente vai ser tocado.

Na seqüência, retomamos Gil(op.cit.) que aborda alguns aspectos da estrutura paradoxal do corpo (direções do espaço, corpo desmembrado, interior/exterior, presença/ausência) ou seja, os movimentos do corpo sobem à superfície da consciência, nela se infiltram e tornaram-se **consciência do corpo**. O autor faz questão de ressaltar que esta consciência não se trata do fato de “tomar consciência” de algo interno (dor, tensão...), nem se identifica com as “localizações de sensações” no corpo, de Husserl. Ela torna-se um universo de pequenas percepções, ou seja, um bloco de miríades²²; faz-se *vidente*, antecipa os movimentos porque percebe as linhas de força que os prolongam no futuro.

²² Quantidade indeterminada, porém imensa. (Dicionário eletrônico Houaiss)

A percepção dos movimentos visíveis do corpo vai desencadear um outro tipo de percepção – a dos *movimentos virtuais*. “A autopercepção do corpo cinestésico cria um espaço próprio: o fato de um corpo se virar numa cambalhota, por exemplo, engendra um espaço virtual onde planos, linhas, curvas ‘se viram no ar’.” (op.cit.p.142) Não se percebe, mas é a cambalhota empírica que abre um *espaço paradoxal virtual*, onde o baixo se torna o alto sem que a orientação se perca. Ou seja, o baixo torna-se o alto sem deixar de ser ele próprio. E o mesmo acontece com as outras dimensões do espaço do corpo.

Segundo Gil, aqui se tem uma passagem importante. Do ponto de vista do interior do corpo, de sua profundidade, a visão da cambalhota constitui o “vivido” do espaço do corpo. Este está para além do vivido da consciência (de um objeto) e, como vivido de um corpo, já não é sentido, mas está nas fronteiras entre o sentido e o pensado. E o autor coloca:

enquanto vivida, a cambalhota é todo o corpo movimento-tornado-pensamento (pensamento deste movimento preciso do corpo: o pensamento é aqui o próprio movimento enquanto é pensado, ou seja, o movimento de cambalhota do pensamento). O pensamento não pode pensar este tipo de movimentos paradoxais senão retomando o próprio movimento das figuras paradoxais no espaço. Eis como um movimento do corpo se torna movimento de pensamento. Marca-se aqui o que poderíamos chamar um “ponto de imanência” do pensamento ao corpo.(Id. p. 143).

Para pensar a mudança de direção da direita para a esquerda, o movimento de pensamento não pode seguir unicamente um corpo que vira – o que nunca daria as direções “esquerda” e “direita”. O movimento de pensamento “virar à esquerda ou à direita” implica que o pensamento enquanto movimento vire ele próprio (então, sabendo o movimento do sentido, apreende o sentido do movimento). Não o compreenderá a não ser que se *especialize*, ou que se torne *corpo do pensamento*. Kant afirma que para captar o sentido de uma linha reta “a imaginação tem que traçá-la no espaço”. O que seria “traçar pela imaginação” senão efetuar um movimento de pensamento que reproduz um movimento do

corpo, movimento sem o qual a linha não seria pensável unicamente pelo conceito?

Retomando a cambalhota, o autor vai evidenciar que ninguém, ao mover o seu corpo, constrói a imagem completa e orientada do seu movimento visto do exterior. A figura é de alguns pedaços de imagens exteriores que não se ajustam umas às outras e, não, a imagem do seu corpo dando uma cambalhota no espaço. Trata-se de algo mais abstrato, é um *espaço* que se cria. O movimento empírico do corpo *visto do interior* abre um espaço virtual onde esse movimento se projeta não como o de um corpo, mas como o de um plano ou de uma linha ou de uma figura abstrata (geométrica).

Podemos ilustrar este espaço virtual de que fala o autor, esse espaço que se cria, um movimento que se projeta, descrevendo uma cena que acontece numa escola de Educação Especial. As crianças estão numa festa no salão da escola, a música toca e começam a dançar. Os mais tímidos são incentivados pelas professoras e estas, tentam ensinar as crianças como dançar. Ou seja, alguns dançam juntos e, mais especificamente uma menina, a professora tenta fazer com que imite os seus movimentos de dança. Dois pedaços da cena nos chamaram a atenção. Este em que os movimentos da menina estão sendo *moldados* e outro, mais afastado, em que um menino dança livremente. A contradição entre as duas imagens é visível. Enquanto a menina tenta repetir os movimentos da professora (insistentemente incentivada por ela) e continua toda dura, como se os movimentos fossem de um robô, o menino parece levitar movimentando-se ao som da música. Os gestos que o menino realiza representam o que ele sente, constituem a sua interpretação e sua experimentação da melodia.

É interessante perceber que a característica do toque que o deficiente mental tem se presentificava na dança do menino. É como se ele tocasse e fosse tocado pela música. Seus gestos faziam com que seu corpo se alongasse no espaço. Ali, naquele momento, ele vivia a música com seu corpo e sentia seu corpo pela música.

Para Gil, a dança é possível pela virtualidade e latência dos corpos empíricos que nos habitam. Eis o corpo paradoxal, eis a formação do corpo-sem-órgãos:

porque se este é primeiro, e os corpos empíricos atualizações reduzidas e ficções realizadas segundo imperativos de saberes e poderes, a verdade é que a nossa condição habitual é essa, a de existir sobretudo como corpo empírico funcional, orgânico, dóxico, que recusa a intensidade e os paradoxos – esse mesmo corpo por onde nos vêm a doença e a morte. (GIL, 2004, p.70)

Um outro paradoxo, talvez o que melhor caracteriza o corpo, é que ele *é feito para desaparecer*. Quando se tem um corpo próprio, autônomo, localizado no espaço, o corpo empírico da Medicina, do desporto, do *topmodel*, com contornos bem definidos e funções impostas pelo trabalho social – então entramos na desgraça dos corpos. Um corpo com identidade corporal exige que o habitemos, seja qual for a circunstância; somos possuidores e possuídos do nosso corpo identitário.

E aí a singularidade que caracteriza as relações do sujeito deficiente mental com seu corpo. Segundo Gil (2004, p. 75), os movimentos do corpo se inscrevem numa extensão que vai da tendência para o signo puro – a “articulação dos gestos” – a uma tendência para a encarnação do sentido – no gesto singular, irreduzível a um signo. Na pessoa sem deficiência, por mais próximo que ela chegue à encarnação do sentido, como no caso da dança, há sempre vestígios do gesto codificado. As marcas da civilidade ficam impregnadas para sempre em seu corpo. No sujeito deficiente mental esse processo é inverso, o “sentido incorporado” no/pelo corpo sobredetermina qualquer outro gesto sígnico. Ou melhor, é exatamente a não observância das regras de comportamento, que o caracterizam como uma pessoa “desajeitada”, na interpretação do outro.

Aqui podemos já estabelecer dois momentos nesse processo de compreensão de como o deficiente mental se subjetiva pelo corpo. Num primeiro momento, temos os movimentos desengonçados e a inconveniência da invasão

do espaço do outro tidos como já não *sem-sentido*, mas *sem-limites*, *sem-educação*, via mecanismo de antecipação do outro. Num segundo momento, sob o viés dos paradoxos do corpo, temos já o *discurso do corpo* do deficiente mental, com todas as suas excentricidades.

“Dono e Senhor” do espaço, dele constitutivo e por ele constituído, o sujeito deficiente mental se identifica nos múltiplos corpos que a virtualidade do seu corpo próprio possibilita. Por isso a dificuldade de obediência aos limites impostos pelo social, por isso a invasão do “espaço íntimo” do outro, por isso a “mania” do toque. Por isso vulnerável à rejeição!

6 LIVRE PARA EXPERIMENTAR

Os ventos do século XXI nos convocam a perceber subjetividades que não tinham lugar em nossas reflexões anteriores. Envoltos ainda pela percepção de tempo linear ou circular e caráter utilitarista da ação, que fundamentou o imaginário dos processos de subjetivação do homem moderno, a contemporaneidade exhibe a habilidade humana em produzir formas e lugares outros para (se)significar. É compreensível que essa transição provoque um mal-estar característico a um redirecionamento da organização vigente. Como já mencionamos no início deste trabalho, a estranheza que pode advir ao sujeito sem deficiência, diante de novas formas de subjetivação, é para o sujeito deficiente mental o seu cotidiano.

Paralelamente às formas diferenciadas de se constituir sujeito e (se) significar, o deficiente mental e o louco destacam-se pela destreza em “escapar” ou de “manusear” os mecanismos de disciplinarização e controle. Segundo Pelbart (2002), com uma extrema experiência de exclusão social, familiar, cultural, do trabalho produtivo, da lei, da linguagem, esses sujeitos conseguem irromper todo o tipo de muralha que a sociedade erige contra eles. Não se consegue mantê-los à distância e nem diminuir a estranheza que eles provocam, *seja pela maneira de ocupar o espaço, de usar a língua, de subverter as regras, de perturbar o entorno.*

Quando trabalhamos em nossa dissertação de mestrado com o funcionamento do discurso **do** deficiente mental, em oposição ao discurso **sobre**, é que percebemos que este sujeito ao não ter sua linguagem verbal reconhecida socialmente, colocava no/com o corpo toda a sua potência significativa. Inicialmente, interpretávamos seus movimentos exagerados e sua imposição corporal como forma de resistência ao modelo logicamente estabilizado, que trabalha no espaço da censura dos modos de dizer outros, dos modos de dizer ainda a dizer, pois o sujeito deficiente funda um outro lugar para (se)significar. Assim, de imediato, tomamos os movimentos desajeitados, as invasões de espaço do outro como dispositivos de subjetivação do sujeito deficiente mental. Ou seja,

aceitamos o desafio que nos fizemos, de instaurar um novo olhar²³ a este sujeito, procurando enxergar, escutar, sentir a *sua* forma de significar, a partir da *sua ordem significativa*.

O estudo que empreendemos sobre as formas como o sujeito deficiente mental significa no/com o corpo e suas relações com o espaço, nos fez perceber o quanto esse sujeito por não “ligar” para os limites que a sociedade impõe, vivencia, experimenta práticas de liberdade que lhe permitem subjetivar-se de forma incomum. Segundo Souza (2003), a subjetividade diz respeito às múltiplas práticas de liberdade, historicamente constituídas como formas válidas de ser sujeito. E, indiscutivelmente, essas formas se renovam a cada dia, basta que o indivíduo as invente, que as experimente.

Ainda seguindo o mesmo autor, podemos dizer que muda o estatuto de resistência, uma vez que a partir das práticas de liberdade, resistir “é abrir-se a outros modos de ser sujeito, ainda que desconhecidos.” Resistir não é enclausurar-se como origem das subjetividades, mas expor-se por outras veredas, “onde o discurso que determina a verdade do sujeito não entra” (id.). Com efeito, o indivíduo “devidamente” disciplinado estaria exposto a essas possibilidades. A partir de sua capacidade de subverter normas e códigos sociais, de ter uma relação de pertencimento com o espaço e de fazer dos gestos uma extensão de sua significância, o deficiente mental está aberto para a experimentação de formas outras de subjetivar-se. Trabalho do silêncio, que permite o escapar por entre as fronteiras das formações discursivas, para ir (se) significar *em mares nunca d’antes navegados*.

Sua presença corporal que pode se modificar a qualquer momento, tomando conta dos espaços que “não lhe pertencem”, produz uma perturbação no outro que sente seu espaço físico invadido. O significar(se) do sujeito deficiente mental através da materialidade corpórea constitui uma transgressão de fronteira dos sentidos estabilizados. Esse corpo atravessado de discursividades que “o

²³ *Um novo olhar* aqui significa mais do que o sentido que a visão propicia, ou seja, um *gesto de investigação* que engloba todos os sentidos.

dizem”, irrompe no/com o espaço produzindo sujeito e sentido na sua ordem singular. O deficiente mental se subjetiva produzindo resistência. Discursivamente falando, ele vai se subjetivar nos lugares não previstos, nos entremeios das formações discursivas, nos desvãos.

Esta é uma forma desse sujeito escapar aos saberes institucionalmente organizados em normas de como fazer, como tratar, como..., que legitimam os gestos de interpretação que a sociedade realiza. Os discursos *sobre* o deficiente mental, sua linguagem considerada *sem-sentido* são uma forma da sociedade justificar a *falta* que o constitui e produz o seu não reconhecimento enquanto sujeito das práticas sociais vigentes. Mas os gestos e os movimentos do corpo ainda são interpretados como desastrados, desajeitados e não como constitutivos de um modo de fazer sentido.

É o trabalho do silêncio fundador que torna possível a significação (ORLANDI, 1995). Os sentidos não significam de qualquer maneira, eles precisam de uma materialidade específica para significar. Quando o sentido é interdito em uma de suas formas – a verbal, no caso do deficiente mental - ele desliza e vai significar em outro lugar, em outra materialidade simbólica – os movimentos corporais. Isso demonstra que o sentido não precisa ser traduzido em palavras, cada tipo de linguagem tem a sua materialidade específica que lhe dá uma consistência significativa.

Orlandi (1996c) chama a atenção para a importância da noção de prática discursiva, em *Análise de Discurso*. A noção de discurso, enquanto mediação necessária, trabalho simbólico entre o homem e sua realidade natural e social, trata-se de uma prática que significa ação transformadora. É a noção de prática discursiva que nos permite pensar os processos de produção de sentidos sem a dominância do verbal, ou seja, trabalha-se com práticas discursivas verbais e não-verbais. Cada modo de significar tem suas próprias especificidades, suas materialidades simbólicas, portanto seus processos diferentes de fazer sentido.

Essa foi a direção que norteou este trabalho: dar visibilidade a uma outra forma de significar do sujeito deficiente mental, que não pela sua linguagem

verbal, considerada socialmente como sem sentido. Ou seja, compreender os seus movimentos de ser/estar no espaço enquanto processo de subjetivação e produção de sentidos. Para tanto, foi preciso considerar que a diferença entre o verbal e o não-verbal é um trabalho do silêncio (ORLANDI,1995); que a indistinção, a instabilidade e a dispersão possibilitam a relação do homem com as diferenças linguagens; que o sentido precisa de uma matéria própria para significar; que historicamente o sujeito deficiente mental viveu sempre sob a égide da exclusão; que a significação é um trabalho da história e as diferentes formas de significar são constitutivas dessa história.

Segundo Orlandi (id.) “a falha e a pluralidade se tocam e são função do não fechamento do simbólico.” Daí a possibilidade de sentidos outros, das múltiplas linguagens, das diferentes materialidades simbólicas, da trajetória do corpo paradoxal aos *paradoxos do corpo* do sujeito deficiente mental.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHARD, Pierre et. al. *Papel da memória*. Tradução e introdução José Horta Nunes, Campinas, SP: Pontes, 1999.

ANASTACIO, Maria Queiroga Amoroso. *Três ensaios numa articulação sobre a racionalidade, o corpo e a educação na matemática*. 1999. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Campinas, 1999.

ANZIEU, Didier. *O Eu-pele*. Trad. Zakie Yazigi, Rosali Mahfuz. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.

AUROUX, Sylvain. Pensamento e linguagem. *A filosofia da linguagem*. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1998.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. *Palavras incertas - as não-coincidências do dizer*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1998.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. Falta do dizer, dizer da falta: as palavras do silêncio. In: E.Orlandi (org.). *Gestos de leitura: da história no discurso*. 2.ed., Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. Heterogeneidade(s) enunciativa(s). *Cadernos de estudos lingüísticos*. Campinas, (19): 25-42, jul./dez. 1990.

BARTHELEMY, M. *Histoire de l'enseignement spécial en France 1760-1990*. Cergy-Saint-Christophe: Éd. Dialogues, 1996.

BENTO, Antonio. "I would prefer not to" - *Bartleby, a fórmula e a palavra de ordem*. Disponível em : < <http://www.bocc.ubi.pt/pag/bento-antonio-bartleby.html> > Acesso em: 20 jul. 2006.

BONNAFÉ, Lucien. L'idiote révélateur. *Revue Esprit*, Paris: ditions de Minuit, n° spécial, novembre 1965, p. 628-631.

BORGETTO, Michel. *La devise Liberté, Egalité, Fraternité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

BOTO, Carlota. *A escola do homem novo: entre o Iluminismo e a Revolução Francesa*. São Paulo: Editora da Uniersidade4 Estadual Paulista, 1996.

BULLINGER, A. La richesse des écarts à la norme. *Revue Enfance*. Paris : Presses Universitaires de France, vol. 54, janvier-mars 1/2002, p. 100-103.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 4.ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

CORTEN, André. Categorias políticas e discurso teológico. *Revista Rua*. UNICAMP-NUDECRI, Campinas: n.4, março 1998.

COSTA, Elaine Melo de Brito. *O corpo e seus textos: o estético, o político e o pedagógico na dança*. 2004. Tese (Doutorado em Educação Física) –Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.

COSTA, Mauro Sá Rego. O corpo sem órgãos e o sentido como acontecimento. In: SILVA, Ignácio Assis. *Corpo e sentido: a escuta do sensível*. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1996. p. 97-107.

COURTINE, Jean-Jacques. O chapéu de Clémetis. Observações sobre a memória e o esquecimento na enunciação do discurso político. In: F. Indursky e M. C.L. Ferreira (org.). *Os múltiplos territórios da Análise do Discurso*. Porto Alegre: Sagra Luzzano, 1999.

CYRULNIK, Boris. *Memória de macaco e palavras de homem*. Portugal: Instituto Piaget, s/d.

DE CERTEAU, M. Histoires de corps. *Esprit*. n.62, Paris, fev.1982.

DECLARAÇÃO MUNDIAL SOBRE EDUCAÇÃO PARA TODOS, Nova Iorque, 1990.

DOMENACH J.-M. L'enfance handicapée. *Revue Esprit*, Paris : Éditions de Minuit, n° spécial, novembre 1965, p. 557-580.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. O caráter singular da língua no discurso. In: *Organon 35 – Discurso, língua é memória*. v. 17, n. 35, p. 189-200, 2003.

FILHOL, Emanuel. A heterogeneidade enunciativa no discurso do psicótico. *Revista Rua*. UNICAMP-NUDECRI, Campinas: n.4, março 1998.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. 5.ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. 5.ed., São Paulo: Perspectiva, 1997a.

FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997b.

- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 3.ed., São Paulo: Loyola. 1996.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. 17.ed., Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade 1 – A vontade de saber*, Rio de Janeiro: Graal, 1985a.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade 3 - O cuidado de si*. 8.ed., Rio de Janeiro: Graal, 1985b.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres*. 11.ed., Rio de Janeiro: Graal, 1984
- GADET, F. & HAK, T. (org.). *Por uma análise automática do discurso - uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- GARCIA, Regina Leite. *O corpo que fala dentro e fora da escola*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- GIL, José. A dança e a linguagem. In: *Movimento total: o corpo e a dança*. São Paulo: Iluminuras, 2004. p. 67-83.
- GIL, José. O corpo paradoxal. In: Lins, D. & Gadelha, S. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze - o que pode o corpo*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002 . p.131-147.
- GLAT, Rosana. *Somos iguais a vocês: depoimentos de mulheres com deficiência mental*. Rio de Janeiro: Agir, 1989.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4.ed, Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- GUILHAUMOU, J. La formation de la langue française. *La langue politique et la Révolution Française*. Paris : Méridiens Klincksieck, 1989.
- GUIMARÃES, E. *Os limites do sentido: um estudo histórico e enunciativo da linguagem*. Campinas: Pontes, 1995.
- GUIMARÃES, Eduardo. Enunciação e formas de indeterminação. In: E. Orlandi et alii. *Vozes e contrastes: discurso na cidade e no campo*. Campinas: Pontes, 1989.
- HAESBAERT, Rogério. *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no nordeste*. Niterói: EDUFF, 1997. p.11-44.

HALL, Edward T. *A dimensão oculta*. Trad. Waldéa Barcellos. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HAROCHE, C. A compaixão como amor social e político do outro no século XVIII. *Da palavra ao gesto*. Trad. Ana Maria Montoia e Jacy Seixas. Campinas, SP: Papyrus, 1998.

HAROCHE, Claudine. *Fazer dizer, querer dizer*. São Paulo: Hucitec, 1992.

INDURSKY, Freda. *A fala dos quartéis e as outras vozes*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

INDURSKY, Freda. Lula lá: estrutura e acontecimento. In: *Organon 35 – Discurso, língua é memória*. v. 17, n. 35, p. 101-121, 2003.

ITARD, J. (1801) Da educação de um homem selvagem ou dos primeiros desenvolvimentos físicos e morais do jovem Selvagem do Aveyron. In: L.Banks-Leite e I. Galvão (org.) *A educação de um selvagem: as experiências pedagógicas de Jean Itard*. São Paulo: Cortez, 2000a.

ITARD, J. (1806) Relatório feito a Sua Excelência o Ministro do Interior sobre os novos desenvolvimentos e o estado atual do Selvagem do Aveyron. In: L.Banks-Leite e I. Galvão (org.) *A educação de um selvagem: as experiências pedagógicas de Jean Itard*. São Paulo: Cortez, 2000b.

ITARD, Jean-Marc-Gaspar. Vésanies (1802) In : WACJMAN, C. *L'enfance inadaptée* : anthologie de textes fondamentaux. Toulouse : Privat, 1993.

JANNUZZI, Gilberta. *A luta pela educação do deficiente mental no Brasil*. 2.ed., Campinas: Editora Autores Associados, 1992.

KAPLAN, Harold I. & SADOCK, Benjamin J. Retardamento mental. In: *Compêndio de Psiquiatria - ciências comportamentais, psiquiatria clínica*. Porto Alegre: Artes Médicas. 1993.

KNOBBE, Margarida Maria. A palavra da pele. In: *Revista FAMECOS*. M.25, p. 127-137, dez. 2004.

KRISTEVA, Julia. *Lettre au président de la République sur les citoyens en situation de handicap*: à l'usage de ceux qui le sont et de ceux qui ne le sont pas. Paris, France: Fayard, 2003.

LAGAZZI, Suzi. *O desafio de dizer não*. Campinas: Pontes, 1988.

LDB: lei de diretrizes e bases da educação nacional. Cuiabá: SEDUC, 1997.

LELIEVRE, Claude et NIQUE, Christian. Vers une éducation nationale ? (1715-1799) (CN) *Histoire biographique de l'enseignement en France*. Paris : Éditions Retz, 1990.

LEMOS, Cláudia T. G. de. Corpo & corpus. In: LEITE, Nina Virginia de Araújo (org.). *Corpolinguagem: gestos e afetos*. Campinas,SP: Mercado de Letras, 2003, p. 21-29.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a história e a literatura*. Ciclo de Palestras. IFCH-UNICAMP, 1999.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. 2.ed., Campinas: Pontes, 1993.

MANNONI, Maud. *A criança, sua "doença" e os outros*. São Paulo:Via Lettera Editora e Livraria, 1999a.

MANNONI, Maud. *A criança retardada e a mãe*. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

MANTOAN, MariaTeresa Egler. *Ser ou estar, eis a questão: explicando o déficit intelectual*. Rio de Janeiro: WVA, 1997.

MARCUSCHI, Luiz Antonio. *Análise da conversação*. 3.ed. São Paulo, Ática, 1997.

MARIANI, Bethania. O papel das definições. In: *O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Rio de Janeiro: Revan; Campinas: UNICAMP, 1988.

MARQUES, C.A. A ética da discriminação da pessoa portadora de deficiência. *Revista Integração*. MEC/SEESP. Ano 7. n. 19, 1977.

MARTINS E SILVA, V.R. *O pensamento pedagógico no século das luzes*. 2003. Texto qualificação de área – IEL-UNICAMP, Campinas,SP.

MARTINS E SILVA, V.R. O meu lugar também é. Assinado: um sujeito deficiente mental. In: *Sociedade e discurso*. Campinas, SP : Pontes; Cáceres, MT : Unemat Editora, 2001.

MARTINS E SILVA, V.R. *Um lugar de visibilidade do sujeito deficiente mental*. 2000. Dissertação (Mestrado em Linguística). IEL-UNICAMP, Campinas, SP, 2000.

MAZIÈRE, Francine. O enunciado definidor: discurso e sintaxe. In: E. Guimarães. *História e sentido na linguagem*. Campinas: Pontes, 1989.

MAZZOTTA, Marcos J. S. *Educação especial no Brasil - história e políticas públicas*. São Paulo: Cortez, 1996.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E DO DESPORTO/ SECRETARIA DE EDUCAÇÃO ESPECIAL. *Educação Especial um direito assegurado*. Vol. 1 a 11. Brasília, 1994.

MORELLO, R. *Os meandros da alteridade: marcas de dizer e indistinção de vozes no discurso*. 1995. Dissertação (Mestrado em Lingüística) - IEL-UNICAMP, 1995.

NUNES, José Horta. Janelas da cidade: outdoors e efeitos de sentido. *Escritos*. n.2, LABEURB/NUDECRI-UNICAMP, 1999a.

NUNES, José Horta. *A palavra "rua" nos dicionários e o sentido público*. Encontro Internacional Cidade Atravessada. LABEURB-NUDECRI, UNICAMP. nov. 1999b.

ORLANDI, Eni. À flor da pele : indivíduo e sociedade. In : MARIANI, Bethania (org.). *A escrita e os escritos : reflexões em análise do discurso e psicanálise*. São Carlos : Claraluz, 2006. p.21-30.

ORLANDI, Eni. *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas-SP: Pontes, 2001a.

ORLANDI, Eni. Tralhas e Troços: o flagrante urbano. In: ORLANDI, Eni (org.). *Cidade atravessada – os sentidos públicos do espaço urbano*. Campinas-SP: Pontes, 2001b. p. 9-24.

ORLANDI, Eni. *Corpo da linguagem: doença e silêncio*. Belo Horizonte: Palestra proferida na Escola de Enfermagem, Universidade Federal de Minas Gerais, fev.2000.

ORLANDI, Eni. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 1999a.

ORLANDI, Eni. Do sujeito na história e no simbólico. *Escritos*. n. 4, LABEURB/NUDECRI-UNICAMP, 1999b.

ORLANDI, Eni. A desorganização cotidiana. *Escritos*. n.1. LABEURB/NUDECRI-UNICAMP, 1999c.

ORLANDI, Eni. O próprio da análise de discurso. *Escritos*. n. 3, LABEURB/NUDECRI-UNICAMP, 1999d.

ORLANDI, Eni. Do não-sentido e do sem-sentido. In: JUNQUEIRA FILHO, L.C.Uchôa. *Silêncios e luzes: sobre a experiência psíquica do vazio e da forma*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998a.

ORLANDI, Eni. Paráfrase e polissemia. A fluidez nos limites do simbólico. *Revista Rua*. UNICAMP-NUDECRI, Campinas: n. 4, março 1998b.

ORLANDI, Eni. Um sentido positivo para o cidadão brasileiro. In: ORLANDI, E., LAJOLO, M., IANNI, O. *Sociedade e linguagem*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

ORLANDI, Eni. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 4.ed., Campinas: Pontes, 1996a.

ORLANDI, Eni. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis: Vozes, 1996b.

ORLANDI, Eni. Efeitos do verbal sobre o não-verbal. In: MAGALHÃES, M.I. (org.). *As múltiplas faces da linguagem*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1996c.

ORLANDI, Eni. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. 3.ed., Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

ORLANDI, Eni. *Terra à vista: discurso do confronto: velho e novo mundo*. São Paulo: Cortez, 1990.

ORLANDI, Eni. Silêncio e implícito. In: GUIMARÃES, Eduardo. *História e sentido na linguagem*. Campinas: Pontes, 1989

ORLANDI, Eni. Segmentar ou recortar?. *Série Estudos* 10. Faculdade Integrada de Uberaba, 1984.

PADILHA, Anna M. Lunardi. *Práticas pedagógicas na Educação Especial – a capacidade de significar o mundo e a inserção cultural do deficiente mental*. Campinas,SP: Autores Associados, 2001.

PAYER, Maria Onice. *Educação popular e linguagem: reprodução, confrontos e deslocamentos de sentidos*. 2.ed., Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

PÊCHEUX, Michel. Sobre os contextos epistemológicos da análise de discurso. *Escritos*. n. 4, LABEURB/NUDECRI-UNICAMP, 1999.

PÊCHEUX, Michel. Ler o arquivo hoje. In: ORLANDI, E. (org.) *Gestos de leitura: da história no discurso*. 2.ed., Campinas: Editora da UNICAMP, 1997a.

PÊCHEUX, Michel. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. 2.ed., Campinas, SP: Pontes, 1997b.

PÊCHEUX, Michel. Delimitações, inversões, deslocamentos. *Cadernos de estudos lingüísticos*. Campinas, (19): 07-24, jul./dez. 1990.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988.

PELBART, P. P. Biopolítica e biopotência no coração do império In: LINS, D. & GADELHA, S. (orgs.) *Nietzsche e Deleuze - o que pode o corpo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002 . p.251-260.

PELICIER, Y. et THUILLIER, G. *Edouard Seguin (1812-1880) : l'instituteur des idiots*. Paris: Economica, 1980.

PESSOTTI, Isaías. *Deficiência mental: da superstição à ciência*. São Paulo: EDUSP, 1984.

PINEL, Philippe. Rapport fait à la Société des observateurs de l'homme sur l'enfant connu sous le nom de Sauvage de l'Aveyron (1800). IN : WACJMAN, C. *L'enfance inadaptée : anthologie de textes fondamentaux*. Toulouse : Privat, 1993.

PORTER, Roy. História do corpo. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo-SP: UNESP, 1992. p. 291-326.

QUINTÃO, Denise T. da Rosa. Algumas reflexões sobre a pessoa portadora de deficiência e sua relação com o social. *Psicologia & Sociedade*. Porto Alegre, v. 17, n. 1, jan/abr 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822005000100011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 25 mar. 2006.

ROLNIK, Suely. Subjetividade e História. *Rua*. UNICAMP-NUDECRI, Campinas, 1: 49-61, 1995.

ROSEMBERG, Sergio. Encefalopatias crônicas não evolutivas - deficiência mental. In: *Neuropediatria*. São Paulo: Sarvier. 1992.

ROUSSEAU, J-J. *Ensaio sobre a origem das línguas*. vol. 1; São Paulo: Nova Cultura, 2000.

SANTIN, Silvino. *Educação Física: uma abordagem filosófica da corporeidade*. 2.ed.ver., Ijuí,RS: Ed. Injuí, 2003.

SASSAKI, Romeu Kasumi. *Inclusão - construindo uma sociedade para todos*. Rio de Janeiro: WVA, 1997.

SOUZA, Pedro de. *Confidências da carne: o público e o privado na enunciação da sexualidade*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

SOUZA, Pedro. Resistir, a que será que se resiste? O sujeito fora de si. *Linguagem em (Dis)curso*. Tubarão, v. 3, p. 37-54, n. especial, 2003.

STIKER, Henri-Jacques. 200 années La revolution française et le handicapé. 1989. (texte imprimé)

SZASZ, Thomas. *O mito da doença mental*. São Paulo: Jorge Zahar Ed., 1974.

SZASZ, Thomas. *A fabricação da loucura: um estudo comparativo entre a Inquisição e o movimento de saúde mental*. 3.ed., Rio de Janeiro Guanabara, 1971.

VERDUGO, M.A. El cambio de paradigma en la concepcion del retraso mental: la nueva definicion de la AMMR. In: *Siglo cero*. vol.25(3), 5-24.

WACJAMAN, Claude. De la monarchie à l'assistance républicaine. IN : *L'éclat du jour* : le fait politique et clinique. Paris : Joseph Clims, – n° 8-9, 1987.

WACJAMAN, Claude. *Enfermer ou guérir* : discours sur la folie à la fin du XVIII siècle. Saint-Étienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1991.

WERNECK, Claudia. *Ninguém mais vai ser bonzinho na sociedade inclusiva*.. Rio de Janeiro: WVA, 1997.

WERNECK, Claudia. *Muito prazer, eu existo*. 4.ed., Rio de Janeiro: WVA, 1995.

YONEZAWA, Fernando Hiromi e CARDOSO JR., Hélio Rebello. Corporeidade, biopoder e biopotência: estudo, em Foucault, do conceito de corpo como lugar de investimento do saber-poder médico e conexão com o conceito de resistência como prática de si. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL: FOUCAULT PERSPECTIVAS. *Anais*. Florianópolis: UFSC, 2004.p. 349-355.

ZOPPI-FONTANA, Mónica. Lugares de enunciação e discurso. In: II CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIN, 2001, Fortaleza. Boletim da ABRALIN, n. 26 especial, Fortaleza: Imprensa Universitária/UFC, 2003. p.199-201.

ZOPPI-FONTANA, Mónica. *Cidadãos modernos - discurso e representação política*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997b.

ZOPPI-FONTANA, Mónica. Camelôs e o direito à cidade. In: *Anais do VII Encontro Nacional da ANPUR*. Recife, 1997a.

ZOPPI-FONTANA, Mónica. Cidade e discurso - paradoxos do real, do imaginário, do virtual. *Revista Rua*. UNICAMP-NUDECRI, Campinas: n. 4, mar. 1998.