

TIAGO CASSOLI

RISO E ESTRATÉGIAS DE PODER: alianças atuais no governo das condutas

ASSIS
2012

TIAGO CASSOLI

RISO E ESTRATÉGIAS DE PODER: alianças atuais no governo das condutas

Tese apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Doutor em Psicologia (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Orientadora: Sônia Aparecida Moreira França

ASSIS

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

Cassoli, Tiago
C345r Riso e estratégias de poder: alianças atuais no governo
das condutas / Tiago Cassoli. Assis, 2012
167 f.

Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de
Assis – Universidade Estadual Paulista.
Orientadora: Profa Dra Sônia Aparecida Moreira França

1. Riso. 2. Arte – Terapia. 3. Saúde. 4. Poder (Filosofia).
5. Foucault, Michel, 1926-1984. 6. Psicologia Institucional.
I. Título.

CDD 152.42
615.8515

AGRADEÇO...

A Sônia Aparecida Moreira França por apoiar e orientar este trabalho.

A Lilia Ferreira Lobo e ao Mario Fernando Bolognesi pela leitura precisa e rigorosa do texto da qualificação.

A Cristina Amélia Luzio, ao Julio Groppa Aquino e a Heliana de Barros Conde Rodrigues por sua imensa disponibilidade em participar da banca de defesa desta tese.

A Manoela Maria Valerio por suas generosas contribuições e conversas.

A CAPES pelos anos de bolsa.

CASSOLI, T. *RISO E ESTRATÉGIAS DE PODER: alianças atuais no governo das condutas*. 2011.167f. Tese (Doutorado em Psicologia). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2012.

RESUMO

O presente trabalho propõe como campo de problematização a presença dos palhaços enquanto técnicos do riso em instituições hospitalares. Entendemos que os efeitos de objetivação destas ações, pelos saberes da psicologia e da medicina, oferecem novas materialidades para os atuais processos de subjetivação, voltados para o desenvolvimento de capital humano no interior de políticas públicas, que buscam a felicidade dos indivíduos e das populações mesmo em situações limites da existência como a morte, a doença, a guerra. Para tanto tomamos, como material de análise, as práticas discursivas da psicologia e da medicina a respeito dos palhaços humanitários que respondem aos objetivos das organizações não governamentais. As práticas analisadas surgem na década de oitenta, nos Estados Unidos da América e, a partir dos anos noventa consolidaram-se nos hospitais do Brasil e de vários outros países do mundo. Levantamos a hipótese de que o riso emerge nestas intervenções enquanto elemento de uma estratégia de governança das condutas em que o palhaço efetiva-se como uma tática do processo de humanização da saúde. O riso aparece na instituição como um indicador de saúde do indivíduo, refere-se à eficiência de modos de subjetivação frente à doença e ao tratamento que, nestas intervenções, relacionam o princípio do prazer do riso à idéia de felicidade. Problematizamos tal relação, pois, em nosso entender, a produção de felicidade tornou-se uma das principais estratégias do capitalismo ao atualizar em suas práticas o *homo oeconomicus*.

Palavras Chaves: Riso; Arte – Terapia; Processo de subjetivação; Saúde; Poder (Filosofia); Foucault, Michel; Psicologia Institucional.

CASSOLI, T. *LAUGHTER AND STRATEGY OF POWER: current alliances in the government of the behaviors*. 2012. 167 f. Thesis (Doutorado in Psychology) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2012.

ABSTRACT

This research proposes as a field of questioning the presence of clowns as laughing technicians in institutions such as hospitals. We believe that the effects of these actions by objectifying knowledge of psychology and medicine provide a new material for the current processes of subjectivity. They are focused on the development of human capital within public policies that seek the happiness of individuals and populations even in extreme situations of life, like death, disease, war. For both, we took for analysis the discursive practices of psychology and medicine about humanitarian clowns that respond to the goals of non-governmental organizations. The practices analyzed arise in the eighties in the United States of America, and from nineties on, they were consolidated in hospitals in Brazil and worldwide. We have as main hypothesis that laughter emerges in these interventions as an element of governance strategy of behavior nowadays, where the clown is executed as a tactic in the process of humanization of health. Laughter appears in the institution as an indicator of individual health, as to the efficiency of their modes of subjectivity against the disease and treatment, which is related to the pleasure principle of laughter to the idea of happiness. We problematize that, because in our view, the production of happiness has become one of the main strategies of capitalism to update in their practices the *homo economicus*.

Keywords: Laughter; Art Therapy; Process of subjectivation; Health; Power (Philosophy); Foucault, Michel; Institutional Psychology.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA.....	8
INTRODUÇÃO	15
PRIMEIRO CAPÍTULO: do Objeto.....	21
1.1- Política: a humanização das práticas de saúde.....	23
1.2- Saberes: enunciação de um princípio de liberdade; a aliança entre humanização e ciências “psis”.....	33
1.3- Economia e neoliberalismo.....	41
1.3.1- A produção do sujeito no neoliberalismo.....	44
1.4- Produção de processos de subjetivação: convergência de interesses.....	49
SEGUNDO CAPÍTULO: do riso, objeto dos saberes.....	53
2.1-Da antiguidade ao cristianismo, algumas considerações.....	57
2.1.1- Inter-relações entre riso e condutas na antiguidade.....	57
2.1.2 - Naturalização do riso em algumas concepções filosóficas e fisiológicas na antiguidade	61
2.1.3 - Riso do bom cristão.....	68
2.2 - Interesses científicos e econômicos acerca do riso.....	75
2.3 - A inovação dos saberes na atualidade.....	79
2.3.1- Exterioridade como expressão do eu.....	82
TERCEIRO CAPÍTULO: A invenção do palhaço humanitário	87
3.1 - Intervenção cênica dos palhaços: o público.....	90
3.2 - O cômico enquanto veículo do riso.....	91
3.3- O Circo e o Teatro.....	95
3.4 - A ruptura da função do palhaço justificada por seus efeitos.....	97
3.4.1- Os efeitos da ruptura justificados pelas ciências da saúde.....	100
3.5- Procedimentos na formação do palhaço humanitário: uma tecnologia relacional	102
3.5.1 A espacialização da experiência: o espaço como cena íntima.....	103

3.5.2- Jogos e intervenções como instrumentos de revelação.....	105
3.5.3 - O contorno da psicologia.....	111
3.5.4 - O aumento da capacidade de comunicação.....	112
3.5.5-O controle social e cena que faz rir	116

QUARTO CAPÍTULO: O riso como elemento de um processo de subjetivação	121
--	-----

4.1 Atribuições ao palhaço humanitário: um processo de subjetivação.....	123
4.2 – Regras do código de ética.....	127
4.3 - Sujeito hermenêutico: um efeito dos processos de conhecimento nos modos de ser do homem.....	133
4.4 - Ética: estilo ou campo de enunciação.....	138
4.5.Estratégias nos processos de subjetivação	143
4.5 - Liberdade da dor e do sofrimento na constituição do humano.....	145
4.5.1 Minar resistência enquanto experiência da culpa.....	149

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	154
---------------------------	-----

REFERÊNCIAS.....	159
------------------	-----

Apresentação do Problema

O presente trabalho tem como objetivo principal problematizar a presença do palhaço em instituições hospitalares. Dentre elas foram priorizadas aquelas desenvolvidas por organizações não governamentais, assim como por programas universitários, ou mesmo por instituições como ministérios e secretarias de saúde¹. Tomamos como objeto de análise as racionalidades produzidas por tais práticas discursivas a respeito das intervenções realizadas por palhaços em hospitais. Atentamos principalmente para suas justificativas em relação às necessidades desta prática.

O livro “Big Apple Circus 25 years” afirma que estas intervenções surgem na segunda metade da década de oitenta nos hospitais dos Estados Unidos da América² e que esta invenção, com o passar dos anos, consolida-se e espalha-se por diversos países do mundo devido a sua eficácia na recuperação de pacientes com câncer, principalmente crianças. Consolida-se nos hospitais do Brasil e de outros países do mundo, dentre eles França, Espanha, Portugal, Uruguai, Peru, México, Bélgica, Áustria, Austrália, Itália, Colômbia, Alemanha e Canadá³. Neste sentido, nosso objeto de análise está inserido em práticas de redes internacionais, constituídas por diversas instituições como as organizações não governamentais, o Estado, as empresas, agências de fomento diversas e as Igrejas, em seus diferentes credos.

Neste sentido as práticas interventoras em questão estão, em sua maioria, inseridas na sociedade a partir da chamada nova filantropia ou filantropia empresarial, comumente integrada ao Estado que, ao fomentá-las e patrociná-las, busca implementar e promover políticas públicas voltadas para os indivíduos e populações⁴.

De acordo com o Ministério da Saúde do governo brasileiro estas práticas respondem a políticas públicas de humanização da ação médica.

Além da inserção de arte, cultura e lazer nos hospitais, várias outras iniciativas ajudam a humanizar um ambiente. A Política Nacional de

¹ Entendemos instituição assim como a Análise Institucional, como um conceito, que legitima certas práticas e imprimem no campo social um direcionamento político (IBRAPSI,1979).

² This effort began in 1986, when Michael Cristensen, then still performing in the ring as Mr. Stubs, was invited to entertain Young patients at New York City's Babies and children's Hospital (JANDO, 2003, p. 189).

³ Sobre o assunto, ver Doutores da Alegria (2004,p.10).

⁴ Sobre o assunto, ver Brasil (2010).

Humanização do Sistema Único de Saúde (Humaniza SUS), desenvolvida pelo Ministério da Saúde, pretende estimular a sociedade e os gestores a buscar alternativas que amenizem a passagem do paciente por um hospital. (BRASIL,2010).

Nossa perspectiva de trabalho se inscreve no interior de um problema que Foucault denominou de racionalidade política, produzida pela trajetória da objetivação dos efeitos do riso e da ação do palhaço pelas ciências “psis” e médicas, enquanto tática do processo de humanização das ações de saúde. Tomamos, portanto, nossas fontes como um conjunto de racionalidades inscritas na organização de diversas instituições e no governo das condutas humanas, pois, concordando com Foucault (2003, p.319), “a racionalidade é o que programa e orienta o conjunto da conduta humana. Há uma lógica tanto nas instituições quanto na conduta dos indivíduos e nas relações políticas.”

Para tanto, tomamos esse objeto em sua especialidade, em sua *expertise*, ou seja, estas práticas interventoras aparecem em instituições como hospitais, presídios, zonas de guerra e fome, escolas, empresas e buscam resolver um determinado tipo de problema. Que problema é este? O que estas intervenções buscam atingir em seus procedimentos, objetivos, resultados e na produção de saberes constitutivos deste processo de institucionalização do riso e do palhaço? Ao descrever algumas estratégias e táticas de controle social, que investem na produção de tecnologias relacionais que estão em ação nos campos políticos e econômicos, temos como questão saber como surge este objeto histórico que, ao perpassar tais campos incide na produção de processos de subjetivação, sendo que esta constitui uma linha geral desta pesquisa a partir de um problema que indaga o que este processo de humanização das práticas de saúde evidencia a respeito dos modos de constituição do sujeito hoje.

Além das políticas públicas de humanização, elencamos outro eixo de análise, o neoliberalismo, por se efetivar como uma prática fomentadora dos processos de subjetivação entre os jogos de interesses econômicos, nos quais nos tornamos sujeitos econômicos. Assim, as políticas de humanização de certas práticas e os jogos econômicos que lhes são próprios, fomentam e estimulam projetos interventores nos campos político e social, pois convergem seus interesses na produção da subjetividade a partir de um campo no qual o homem torna-se um sujeito de ações morais.

Procuramos circunscrever os saberes que atribuem conteúdos a estas ações, dentre eles a psicanálise, ao se constituir como um saber eficiente e vitorioso na atualidade e que oferece materialidades para os processos de subjetivação. Propomos,

então, fazer uma relação entre o riso, entendendo-o como um modo de existência de estados afetivos e intensivos de um corpo e os interesses neoliberais e humanos que estão em jogo nas instituições, a partir das práticas protagonizadas, em sua grande maioria, por especialistas na arte de um tipo de palhaço – aqueles que atuam nestes novos espaços, os chamados *palhaços humanitários*.

Dentre os vários campos de atuação dos palhaços humanitários, tomamos como campo problemático aqueles que atuam em hospitais.

O palhaço de hospital preocupa-se com o mundo infanto juvenil e todos os fatores que interagem com ele. É essencialmente por eles que achamos ser importante a presença e os esforços do palhaço. É seu objetivo e uma das suas finalidades, otimizar esforços de forma a atenuar *situações que possam causar dor, stress e mal estar psíquico e físico*. O palhaço pretende levar “assim” ao hospital as artes circenses, animação, *felicidade* e toda alegria possível. E tentar assim, conjuntamente com toda equipa médica e restantes colaboradores, atenuar um pouco do sofrimento de todas as crianças e jovens que chegam aos hospitais. (ASOCIACIÓN PULACLOWN, 2003.p.2)

Além da atuação em hospitais, os palhaços humanitários exercem suas atividades também em zonas de guerra ou naquelas que sofreram a ação de catástrofes naturais, regiões pobres e de violência extrema. Os “Palhaços Sem Fronteiras”, por exemplo, trazem a proposta de realizar intervenções cômicas nestas regiões:

Faz dez anos que os "Palhaços sem fronteiras" levam alegria às crianças de todo o mundo que vivem em guerra ou em zonas de catástrofe humanitária mas, depois da crise no Iraque e o agravamento de muitos dos conflitos já existentes, a ONG percebeu que era necessário que os governos se comprometessem com esta causa. (AGENCIA EFE,2009,p.1)

Encontramos também a presença dos palhaços humanitários em escolas, em diferentes tipos de empresas, presídios e de um modo geral nas diversas práticas sociais em que o palhaço, ou o cômico, possui um destaque. Identificamos uma necessidade ou uma demanda deste tipo de profissional, principalmente em hospitais.

Acontece na cidade de São Paulo entre os dias 4 a 7 de setembro o primeiro encontro nacional de palhaços que atuam em hospitais. O encontro faz parte do programa Palhaços em Rede, criado pelos Doutores da Alegria em 2007 para gerar uma rede de relacionamento entre pessoas que realizam um trabalho similar ao nosso.

Nesses quatro anos de existência do programa já foram realizadas oficinas de orientação, formação artística e institucional em diversos Estados como São Paulo, Distrito Federal, Rio de Janeiro, Pernambuco, Minas Gerais, Paraná, Rio Grande do Sul e Goiás. Nosso cadastro, já contabilizou mais de 350 grupos espalhados pelo Brasil. Destes, cerca de 130 grupos (mais de 400 palhaços) já participaram de nossas oficinas.

O evento contará com bate papos, debates, apresentações de espetáculos e oficinas gratuitas que visam trazer informações técnicas e artísticas aos indivíduos e grupos participantes.(DOUTORES DA ALEGRIA,2011)

Quanto aos conteúdos veiculados pelas práticas discursivas da psicologia e da medicina analisados, encontramos a psicanálise, a psicologia das formas e a hermenêutica, em uma posição estratégica privilegiada de ofertas de conteúdos para as práticas dos palhaços humanitários, por serem tomadas como uma verdade do sujeito “psi” nas instituições em análise. Enfim, o sujeito psicológico é de domínio exclusivo das ciências “psis”. Porém, identificamos também uma série de alianças com outros conceitos e teorias oriundas de outros domínios como a medicina, a filosofia, as artes cênicas, dentre outras.

Temos como foco de análise a emergência de certas finalidades apresentadas por este campo de discurso aos efeitos do riso e da ação do palhaço, que diz de sua aparição (FOUCAULT,1992)como uma tática de humanização na saúde, fato que atribui ao palhaço uma nova função nas diversas instituições da sociedade atual, qual seja, produzir alegria e felicidade e, conseqüentemente, um “enriquecimento da experiência humana”.(MASETTI,1998,p.1)

Busca-se, assim, evidenciar as estratégias dos processos de subjetivação dadas por esses saberes produzidos na atualidade, que visam um *modo* de tornar o homem mais produtivo, alegre e feliz. Para tanto, a pesquisa tem como material de trabalho: livros, teses, artigos e relatórios que funcionam com uma central de sentidos e valores (ROLNIK ,1989) referentes às práticas que fazem falar um modo de experimentar os efeitos do riso e as ações do palhaço na sociedade, portanto, alvos de nossas análises.

Nosso campo da análise compõe-se de praticas discursivas, dentre as quais aquelas produzidas pela “Ong” Doutores da Alegria, que trabalham com palhaços de hospital, pelos diversos materiais produzidos pelo programa de extensão universitária da Escola de Teatro da UNIRIO; A Enfermaria do Riso, dentre eles, a tese de doutorado “Os Palhaços de hospitais”.(ACHCAR,2007). Escolhemos esses materiais, pois

entendemos que eles são saberes produzidos pelas ações do palhaço humanitário, numa tentativa de patentear-las, como são os casos citados acima.

Integram-se ainda à pesquisa, os efeitos de conversas e encontros⁵ feitos em uma visita técnica ao projeto ‘Operação Nariz Vermelho – Associação de Apoio à Criança, Instituição Particular de Solidariedade’ – com sede no Edifício Central Tejo – Avenida Brasília, em Lisboa, Portugal. Este projeto é integrante de uma rede internacional que trabalha com o palhaço em hospital citada pela Pesquisa Palhaços em Hospitais Brasil/Mundo (2003) realizada pelo Centro de Pesquisa e Desenvolvimento da “ONG” Doutores da Alegria.

Tal visita consistiu na observação das técnicas e dos métodos utilizados por palhaços, ao acompanharmos intervenções em um hospital universitário da cidade. Além disso, realizamos várias conversas com a coordenadora de pesquisa, o presidente e diretor artístico da instituição e coletamos materiais como revistas e livros que possuem como temática o palhaço em seus novos campos de atuação.

Aliado a estes materiais, conversamos com os palhaços que participaram do III e IV Encontro de Palhaços realizado pela “ONG” CIRCUS⁶ - a respeito desta mesma temática. Alguns destes afirmaram terem tido experiência em hospitais, outros ainda trabalham nestes espaços, além de atuarem em palcos e picadeiros.

Frente a esses enunciados, tomamos uma posição estratégica de análise que se assemelha ao que Foucault denomina de um caminhar de lado, como os “caranguejos”, levantando linhas, fissuras, fragmentando o que emerge nos discursos de modo uniforme e contínuo. Propomo-nos a mapear os efeitos de superfície dos embates entre

⁵ O que fica dos encontros e norteia à escrita. Não trabalhamos com o conceito de entrevista de Bleger ou Ocampo, mas com a perspectiva de que a “entrevista/conversação é sempre uma dimensão de trabalho a ser problematizado pelo psicólogo em qualquer uma de suas atividades, pois quase sempre suas tarefas se dirigem a recapitular o passado, o presente e as projeções futuras. Para o autor (referindo-se a Deleuze), em uma conversação o devir não transita por esse bloco duro de sentidos, pois é um sem passado, sem presente e sem futuro e, portanto, sem história” (FRANÇA, 2004, p.9)

⁶ A ONG - Circuito de Interação de Redes Sociais, sede em Assis/SP, realiza desde 2008 o projeto Encontro de Palhaços, cujo patrocinador principal na segunda, terceira e quarta edição foi a Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo, a partir de editais promovidos pelo Proac – Programa de Apoio à Cultura. O objetivo principal do projeto é promover um evento que intensifique um circuito cultural no interior paulista/ região da cidade de Assis, tendo como princípio norteador a arte da palhaçaria e o encontro entre artistas, pessoas inseridas em projetos culturais, artistas mambembes, circenses tradicionais e pesquisadores de circo. Seus objetivos específicos são, reunir apresentações de Palhaços, promover oficinas e laboratórios de palhaço, promover troca de experiências com palhaços, possibilitar interação entre pessoas interessadas na arte circense e de palhaçaria com artistas de circo tradicional e pesquisadores, realizar conferências e mesas de discussão para formação e reflexão sobre o palhaço na atualidade, definições de políticas públicas de incentivo e valorização da arte da palhaçaria, registrar, reunir e organizar apresentações, entrevistas, conferências, relatos de experiências e materiais artísticos ocorrido durante o evento em material escrito, fotográfico e audiovisual e confeccionar e lançar uma revista com conteúdos produzidos nos eventos anteriores.

as coisas, entre os discursos, os procedimentos, ou mesmo, entre as lutas dos médicos e dos pacientes quanto ao governo das condutas. Assim, a pesquisa em questão, possui a perspectiva metodológica que “agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo. Que convicção lhe resistia? Mais ainda, que saber?” (FOUCAULT, 1992, p.21). Nesse sentido, não temos a pretensão de chegar a uma verdade sobre as ações dos palhaços humanitários em sua estrutura interna e profunda, tampouco realizar um juízo de valor quanto a suas práticas, se são boas ou ruins pois, neste percurso, de domínios em domínios, em seus diversos regimes de verdade, a tentativa se delineia em um ato de pescar das profundezas o que naufragou, em virtude dos modos de legitimação das diversas práticas, em seus jogos de poder imersos em um determinado estrato histórico.

Assim, o trabalho apresenta a seguinte questão: como é possível a aparição do palhaço e do riso como uma tática humanizadora da saúde?

A emergência do palhaço no interior desses regimes institucionais⁷ nos apresenta uma novidade: o palhaço inscrito no registro da utilidade para aquelas práticas que cumprem determinadas finalidades, tais como: melhorar as condições de vida do homem, ou o próprio homem, adaptá-lo aos regimes de verdade da medicina e da psicologia e a certo tipo de sociedade, ou melhor, adaptá-lo em seu meio, aos seus escassos recursos econômicos e que objetivam torná-lo útil e capaz de se auto-administrar de maneira eficiente.

Tomemos o caso dos Doutores da Alegria. Que linhas lhes compõe? Quem são eles? Quais são suas práticas? Como estas são justificadas pelos saberes que produz? Em Foucault, (1992) vimos que os hospitais medievais eram protagonizados pelos padres e filantropos, que ali intervinham fazendo a ponte entre a vida e a morte, uma vez que esses, nesta época, eram morredouros. Foi somente no século XVIII, no processo de modernização dos hospitais marítimos e militares, que o médico surgiu

⁷ Foucault em Ditos e escritos IV faz uma crítica aos sumários de suas obras que foram publicadas nos Estados Unidos, principalmente em relação às prisões. Compararam seus trabalhos ao do pesquisador Goffman. Em suas palavras “Ele se interessava pelo funcionamento de um certo tipo de instituição, a instituição total: o asilo, a escola, a prisão. De minha parte, procuro mostrar e analisar a relação que existe entre um conjunto de técnicas de poder e de formas: formas políticas como o Estado e formas sociais. O problema ao qual Goffman se prende é o da instituição mesma. O meu é o da racionalização da gestão do indivíduo. Meu trabalho não tem como objetivo uma história das instituições ou uma história das ideias, mas a história da racionalidade, tal como ela opera nas instituições e na conduta das pessoas” (FOUCAULT, 2003, p. 319)

como seu principal protagonista. Agora, todavia, este estabelecimento nos apresenta seu mais recente personagem: o palhaço humanitário.

Delineia-se para tanto, a trajetória dos principais personagens que compõem estes espaços encampados por regimes de verdade instituídos há séculos no trato com a vida e com a morte. O que essas transformações históricas nos dizem a respeito das formas de constituição do sujeito em nossa atualidade? Quais são os valores veiculados por essas práticas nos modos de atualizar as condutas dos indivíduos?

Nosso método objetiva em linhas gerais investigar um modo de operar de um processo de produção de subjetivação, em que o sujeito e objeto não são categorias transcendentais, mas configurações históricas. Objetivamos desenhar as linhas de forças à qual o objeto em questão encontra-se ligado.

As linhas mapeadas a partir das práticas filantrópicas são: 1- a política de humanização; 2- a política econômica dada pelo neoliberalismo, nas quais as formas dos saberes “psis” e médicos compõem uma racionalidade que incita e produz determinados processos de subjetivação. 3- enunciados discursivos incitados por um princípio de liberdade que aparece como legitimador destas políticas de humanização, que promovem uma convergência de interesses produzidos pelos efeitos das práticas no governo das condutas, sejam elas econômicas, políticas, sociais, culturais ou subjetivas.

Introdução

O campo de trabalho desta pesquisa parte da realização de nossa dissertação de Mestrado “Do perigo das ruas ao risco do picadeiro: circo social e práticas educacionais não governamentais”⁸, em que estiveram em análise as práticas de circo social que consistem em utilizar as técnicas circenses como uma ferramenta pedagógica em projetos desenvolvidos por “ONGs”. Tais procedimentos, segundo este trabalho, efetuam-se como um processo pedagógico que visa à promoção da cidadania e a inclusão social de jovens moradores de regiões pobres e violentas.

A dissertação descreve as estratégias da chamada nova filantropia que objetiva a criação de oficinas, cursos e espetáculos filantrópicos produzidos por organizações não governamentais, a partir de meados dos anos oitenta no Brasil e no mundo⁹. O trabalho realiza um mapeamento de algumas transformações que ocorreram nas práticas filantrópicas. Por exemplo, em terras brasileiras, por volta de 1850, estas práticas aconteciam nas Santas Casas de Misericórdias, estabelecidas em uma aliança com a instituição médica (LOBO,2008). Atualmente as práticas de filantropia se efetivam em sua grande parte, pelas organizações não governamentais em uma rede de alianças tecida entre a educação, a assistência social, o direito e por fim, com as artes.

A nova filantropia ou filantropia empresarial surge como uma estratégia política que se apresenta como um mosaico: retoma a partir de um novo regime econômico e político as relações entre o privado e o público, e avança, ainda mais, na apropriação de outros campos que dizem respeito à produção e ao governo da vida cotidiana (FOUCAULT, 1997). Emerge algo novo em meio às iniciativas da moderna filantropia, um outro modo de operar das práticas começa a se configurar a partir das ações das organizações não governamentais. Uma política que se realiza a partir de rearranjos entre as diversas tecnologias estatais de humanização das condutas humanas e o aparecimento do liberalismo e do neoliberalismo.¹⁰

Uma das estratégias de efetividade do exercício do poder, ou melhor, de governo das condutas dos homens, levantadas pela pesquisa refere-se à própria divisão,

⁸ Sobre o assunto, ver Cassoli (2006).

⁹ Sobre o assunto, ver Revista Circo No Mundo Brasil(2003).

¹⁰ O homo econômico é forjado em nome da Sociedade Civil. (FOUCAULT, 2008b)

realizada pelos teóricos das “ONGs”, entre Estado e Sociedade Civil¹¹. Esta é uma separação fomentada nas práticas da nova filantropia, a fim de tornar mais evidente a necessidade de criação de novas tecnologias de produção e governo das condutas dos indivíduos e das populações. Se o Estado é ineficiente e burocrático, eis a ocasião para as “ONGs” criarem a sua própria demanda. A partir da produção de um campo da crítica feita aos modos de funcionar o Estado, emerge o argumento de que “é necessário libertar a população deste Estado totalitário”. Nesse sentido, as práticas discursivas referem-se a uma *libertação* das formas de governo referendadas pelo Estado, em nome de uma gestão social eficiente, rápida e liberal. Se a política liberal, principalmente a brasileira, está desamparada historicamente de políticas públicas de saúde, educação, assistência social e cultura, as práticas neoliberais vêm apostar no que se denomina de protagonismo social. As políticas públicas econômicas, por exemplo, auxiliam e subsidiam a criação de ações locais, organizadas e geridas por uma categoria da população, que de longe tem mais condições de saber quais são suas necessidades, problemas e potencial de transformação.

Nesta lógica, o Estado estabelece incentivos fiscais e realiza parcerias com esta nova filantropia e suas práticas ganham diferentes formas. Uma delas se configura a partir de um conjunto de racionalidades específicas que objetivam essa nova forma de governança, qual seja, uma valorização e intensificação da utilidade do indivíduo (capital humano); uma otimização das formas de organização da sociedade (capital social); a regulação das curvas de normalidade do capital (livre mercado) e, ao mesmo tempo, uma desqualificação das práticas de governo do Estado (um Estado mínimo, pois suas estruturas administrativas são totalitárias e burocráticas).

Além das rupturas descritas no campo da filantropia, a dissertação também apresenta uma transformação na história do circo, principalmente quanto a sua função e seu desempenho na sociedade. Com o advento da nova filantropia surge o circo social e um outro personagem institucional, o educador de circo social, ou melhor, aparece uma outra função para as artes circenses, fruto de sua aliança com a psicologia e a pedagogia

¹¹Sabemos que este Estado mínimo e liberal exerce a função de fiscal das organizações que executam suas políticas públicas e, nesse sentido, não compartilhamos com o conceito liberal de que as ações da nova filantropia são não governamentais, já que o Estado oferece e fiscaliza diretrizes governamentais, a partir do controle dos repasses de recursos públicos. É por tal entendimento que colocamos aspas na sigla ONGs.

nas práticas filantrópicas. O circo social, assim, é uma prática que se efetiva a partir de um emaranhado de técnicas e discursos, desde aqueles considerados científicos até aqueles oriundos dos domínios das artes como, por exemplo, o teatro e o circo.

A estratégia da nova filantropia permite um novo rearranjo entre as coisas e as práticas de controle social, onde os diversos domínios de saber, como a arte, a ciência, a economia, o domínio da política, as relações entre os mundos público e o privado, criam outros regimes de forças mais adequados às necessidades da população e dos indivíduos. Dentre os princípios da nova estratégia está o *laissez-faire*, um deixar fazer, pois a sociedade e o mercado, as populações e os indivíduos se auto-regulam.

Um dos mapas que o trabalho de mestrado apresenta é o de que essa estratégia se efetiva no interior das chamadas “organizações não governamentais”, que se constituem de forma híbrida, e se justificam pela separação entre sociedade civil e Estado, ou melhor, por discursos de liberação do Estado. Para tanto, esse campo estratégico de intervenção no mundo social relaciona em suas práticas, diferentes modos de produção de saberes e modos de efetuação das relações de poder que lhes são inerentes, e se oriunda a partir de diversos domínios públicos e privados, com saberes particulares e locais, eruditos e populares. Segundo Foucault (2008b), o que está em questão com o advento do paradigma social são as formas de organização da sociedade. Como garantir a segurança da sociedade ao menor custo político? Como gerir as curvas de normalidade econômica entre a riqueza e a pobreza? Como governar?

Donzelot (1978) afirma que isso se dá por meio da filantropia cientificista e não diretamente estatal¹². Com o advento da medicina social e suas práticas higienistas, “a caridade e seus serviços acabam sendo encampados pela moderna filantropia cientificista que no Brasil se constitui, como anteriormente apontado, nas Santas Casas de Misericórdia”. (LOBO, 1997, p.405)

Esse circuito de governança, hoje, se realiza nas fundações, nas organizações não governamentais, que formam redes, como por exemplo, a Rede Circo no Mundo Brasil para quem as artes circenses cumprem uma nova função para a sociedade: a de realizar uma ferramenta pedagógica eficaz e espetacular.

¹² A filantropia moderna não se pode concebê-la simplesmente como uma fórmula ingenuamente apolítica de intervenção privada na esfera dos problemas ditos como sociais, mas sim como uma estratégia de ação, face à instauração dos equipamentos coletivos, ocupando uma posição nevrálgica equidistante da iniciativa privada e do Estado. No Brasil colonial, a caridade já ganhava formas modernas: “a caridade moderna contou, no Brasil, com uma vasta rede de agentes a serviço da salvação das almas e da sustentação do sistema colonial. (LOBO, 1997, p.405)

Pode-se dizer que as artes circenses cumprem novas finalidades para o processo de constituição de uma sociedade inclusiva, paradigma proposto pela ONU (Organização das Nações), como a realização de práticas que envolvem o paradigma da inclusão social e a promoção da cidadania, tendo ainda, ao final do processo, a produção de espetáculos realizados por participantes dos trabalhos oferecidos por essas organizações.

Ao retomar esta pesquisa de mestrado pode-se afirmar que, dentre as diversas linhas de análise levantadas, uma delas acabou por ficar de lado: a ação do palhaço como ferramenta terapêutica. Portanto, a título de visualização do processo desta pesquisa, afirmamos que esta linha de análise foi levantada na dissertação, sem ser, entretanto, problematizada.

Nesse sentido este trabalho de doutorado retoma este percurso a respeito das racionalidades ofertadas pela nova filantropia para as formas de organizar as condutas humanas, partindo das práticas dos palhaços humanitários, para quem os efeitos do riso são objetivados pela psicologia, pela medicina, principalmente, mas também pela educação e pela psicanálise que instituem campos de saber sobre o que vem a ser essa experiência cômica.

Mas por que a filantropia? Por ela ser o solo em que se engendra a maioria dos trabalhos dos palhaços humanitários, dentre eles os de hospitais¹³. Fruto de nosso tempo, principalmente com a filantropia empresarial dos anos oitenta, suas práticas interventoras têm como objetivo preencher lacunas, ou suprir demandas, geradas pelas instituições como a medicina, a criminologia, a guerra e a fome, a segurança da população e do indivíduo, etc. Com um discurso humanitário e de ajuda ao próximo, como é o caso da filantropia norte americana, busca levar educação, saúde e cultura às populações necessitadas, aos indivíduos que se apresentam numa experiência limite. Ofertar ajuda, mas também sentidos e valores, costumes, produtos, marcas, imagens.

¹³ O relatório produzido pelo Centro de pesquisa dos Doutores da Alegria, cita algumas dessas organizações filantrópicas: Federazione VIIP (ViviamoInPositivo Onlus); Dr. Clown; Association Théodora; Asociación Payasospital; Associação de Apoio à Criança Nariz Vermelho; Cliniclowns Oberösterreich; La Sonrisa Médica; Big Apple Circus Clown Care Unit; Asociación SER (Salud, Entretenimiento e Recreación); Clown Interactive; UTMB Volunteer Caring Clowns; Le Treffle à 4 Clowns; Doc Willikers Therapeutic Clown Programme; Le Regard du Clown; Child Life Clown Program; Children's Hospital; Klinikclowns Heilbronn; Clowns in Diest; Lauchmuskel-Kliniklowns; Flotta und Company; Les Clowns de L'Espoir; Socorso Clown PSC Sociale Onlus; Hopi-Clown; Vivre aux Éclats; Asociación Bolaroja; The Humour Foundation; Risaterapia A.C.; Medyclaun-Payasos Hospitalarios; Fundación Doctora Clown; Le Rire Médecin; The Therapeutic Clown Program e Fools for Health. (DOUTORES DA ALEGRIA, 2004,p.10)

Tais intervenções filantrópicas com o fim da segunda Guerra Mundial começam a responder às propostas humanitárias como às da ONU (Organização das Nações). Elas surgem como resposta às demandas geradas pelas instituições modernas citadas acima.

Partimos da linha de análise em que as “ONGs” respondem, também, diretamente às forças econômicas neoliberais, em que o Estado retira-se como o executor de certas ações governamentais, tornando-se seu fomentador e fiscal.

A relevância do tema humanização levou o Ministério da Saúde a instituir o Prêmio David Capistrano, para incentivar políticas de qualificação e humanização. O prêmio surgiu em 2004, para mapear experiências positivas na saúde pública e divulgar o projeto de humanização no SUS. O governo entregou R\$ 50 mil a projetos de 16 instituições, como reconhecimento do mérito do trabalho desenvolvido. O ministério também promove seminários pelo país para qualificação de profissionais do SUS. (BRASIL, 2010)

Nossa proposição é a de que essa política coloca em ação táticas de controle social das condutas, sejam elas econômicas, sociais ou subjetivas e se remetem diretamente ao Estado, que defende os interesses da sociedade (FOUCAULT, 2002), portanto, são táticas que surgem a partir das lacunas ou demandas deixadas ou geradas pelo próprio Estado, por suas tecnologias, que não chegam de forma efetiva a certos problemas dos indivíduos e das populações.

Temos por exemplo a Lei 9790/99, conhecida como a “a nova lei do Terceiro Setor” – que propõe uma reforma do

marco legal que regula as relações entre Estado e Sociedade Civil no Brasil [...] O sentido estratégico maior dessa reforma é o empoderamento das populações, para aumentar a sua possibilidade e a sua capacidade de influir nas decisões públicas e de aduzir e alavancar novos recursos ao processo de desenvolvimento do país. (FERRARESI, 2002, p.13)

Nesse sentido, as “ONGs” oferecem uma eficiência ao propor uma micropolítica local a partir do que se enuncia como o protagonismo de certos elementos que compõem a população no que se refere aos mecanismos e regras de controle das condutas. É pelo seu caráter humanitário que a filantropia cria e reinventa práticas de governo, em que os habitantes de certo território passam a ser eles próprios agentes de governo das riquezas. (CASSOLI, 2006). Quanto aos saberes constitutivos destas novas

formas de governança das condutas, as “ONGs” são justificadas por uma lógica que liberta os indivíduos dos aparelhos burocráticos e repressores do Estado, respondendo, assim, a um tipo de relação de poder mais efetivo.

Portanto, as “ONGs” são capilares, nascem da própria necessidade de uma liberdade de movimento dos elementos que compõem uma localidade, que ao mesmo tempo se integram a redes internacionais. Surgem das práticas sociais da própria sociedade civil organizada, que segundo o discurso neoliberal, teriam muito mais condições de compreender e suprir as reais necessidades geradas pelo seu meio. A população se auto - governa, institui seus mecanismos de regulação, enfim, o que está em questão são os princípios descentralizadores colocados em ação nos regimes neoliberais, que começam a viabilizar a partir de subsídios a sociedade civil organizada como uma tática de governo.

É devido a essas características e especificidades citadas, que as “ONGs” ocupam a posição estratégica de intermediar as relações entre a sociedade civil e o Estado, pois este deixa de existir em sua forma executora e centralizadora, tornando-se assim, um agente regulador das ações daqueles que executam uma tática produtora de processos de subjetivação, viável tanto do ponto de vista político como econômico.

De um modo esquemático, podemos dizer que o trabalho lança algumas linhas de análise, primeiramente, quanto às relações estabelecidas entre as intervenções de palhaços humanitários e as políticas públicas neoliberais de humanização de certas formas de organização social. No segundo capítulo, fizemos um recuo na história do riso para podermos circunscrever esse processo de objetivação da experiência do riso na atualidade, mapeando assim, os acontecimentos que possibilitaram a essa experiência tornar-se objeto do conhecimento. No terceiro capítulo, queremos saber como esses saberes são veiculados nas intervenções e fornecem conteúdos a elas. Demos prioridade à análise das práticas e procedimentos dos palhaços humanitários, sua formação, seu “código de ética”, análise que parte dos discursos produzidos pelas “ONGs” e pelo Estado. Enfim, no quarto capítulo, tendo como horizonte problemático os enunciados produzidos e os jogos de poder deste processo, tentamos contornar a última estratégia que se refere diretamente à apropriação de elementos cênicos e cômicos oriundos da cultura ou da arte, encampados por este dispositivo de humanização. Buscamos nessa empreitada alinhavar os jogos de interesses dessas práticas. Portanto, nosso foco principal são os processos de subjetivação dados a partir de uma enunciação discursiva.

PRIMEIRO CAPÍTULO: do Objeto

não existe loucura através dos tempos, religião ou medicina através dos tempos. Não existem objetos naturais, “não há através do tempo”, [...] evolução ou modificação de um mesmo objeto que brotasse sempre no mesmo lugar. (VEYNE,P.,1998, p.172)

Palhaços humanitários, invenção do contemporâneo em suas práticas e saberes. Apontar, como diferencial da literatura produzida a respeito, uma perspectiva que leva em consideração a análise de alguns aspectos relacionados às práticas discursivas da psicologia e da medicina a respeito de tais intervenções que visam à produção de ofertas de materialidade para os processos de subjetivação dos indivíduos e às formas de governança das populações. Eis a intenção desta pesquisa.

Como campo de problemas, o trabalho tem os enunciados que pré-determinam a experiência do riso e determinada função do palhaço na atualidade. Trazemos como principais fontes de análise: o Centro de Pesquisa e Desenvolvimento da “ONG” Doutores da Alegria¹⁴, o projeto de extensão universitária Enfermaria do riso da UNIRIO¹⁵ e os enunciados das políticas públicas de humanização dados pelo Ministério da Saúde.

Portanto, nosso material de trabalho é a rede de saberes e discursos que tratam destas intervenções com palhaços veiculados por “ONGs” que estão inseridas em uma grande rede de instituições mundiais. Trata-se de um campo empírico, constituído por práticas interventoras, saberes, código de ética e as ações dos palhaços. A este texto, todavia, incide um campo da crítica aos saberes produzidos e, em sua perspectiva, relevante para pensar os atuais modos de subjetivação incitados por eles.

Partimos da perspectiva teórica e metodológica de que os saberes e os discursos, objetos de análise, orientam a ação dos palhaços humanitários e compõem um dispositivo¹⁶ constituído por um emaranhado de linhas, dentre elas, as linhas estratégicas do saber, das relações de poder e as de subjetivação.

¹⁴ O Centro de Pesquisa e Desenvolvimento da ONG Doutores da Alegria, tem, no momento desta pesquisa a coordenação de Morgana Masetti, psicóloga autora de livros e artigos sobre a temática.

¹⁵ O projeto de extensão universitária Enfermaria do riso da UNIRIO, tem, no momento desta pesquisa a coordenação de Ana Achcar, professora do curso do artes cênicas e autora da tese de doutorado Palhaços de hospital.

¹⁶ Segundo Foucault (1992) um dispositivo constitui-se como uma rede de elementos heterogêneos que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas. Em suma, o dito e

Na linha do saber ele se constitui pelas racionalidades da psicologia, da medicina, da pedagogia, das teorias das formas cômicas, da filosofia e da psicanálise, articuladas e justapostas a partir dos jogos de interesses das práticas que objetiva uma melhora no tratamento e nas condições de vida dos indivíduos e das populações.

Esse objetivo finalístico de tratamento dado pelos saberes comportam interesses inscritos nos procedimentos médicos e disciplinares, que se referem às linhas de força, às linhas do poder, da política e atravessam todas as outras linhas do dispositivo, ou seja, a do próprio saber e as linhas de produção de processos de subjetivação, interesses que se relacionam aos saberes e que o constituem como estratégias de poder, como ainda, às linhas de produção dos processos de subjetivação que delineiam os modos de relação do indivíduo com os saberes e consigo mesmo, produzidos nas práticas institucionais e nas técnicas profissionais da psicologia e da medicina.

Este objeto de análise está, portanto, inscrito em um campo que é montado a partir de composições políticas, econômicas, sociais históricas que se expressam e são, ao mesmo tempo, determinados por práticas sociais.

No caso deste trabalho com os palhaços humanitários, tomamo-os como um objeto histórico, circunscrito por certas racionalidades que se constituem no interior de determinadas práticas sociais, ou melhor, institucionais. Para tanto tomamos como questão descrever os interesses em jogo na psicologia e na medicina ao circunscrever a experiência do riso e do palhaço, ao dar contorno a suas práticas a partir de alianças entre os diversos domínios de verdade que lhes são inerentes e que se oferecem à sociedade como uma solução específica de um problema.

Nossa proposição é a de que o palhaço humanitário é um conteúdo de um sistema de verdade, ou seja, que se efetiva a partir de uma tática de governo. Esta função, segundo Foucault, é própria ao que se chama de um dispositivo, na medida em que produz um conjunto de instituições, saberes, técnicas, valores etc e é nesse sentido,

o não dito são os elementos dos dispositivos. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos.

Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Sendo assim, tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade.

[...] Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante. (FOUCAULT, 1992, p.244). As relações travadas neste conjunto permitem justificar, mascarar, reinterpretar e promover um novo campo de racionalidade para uma determinada prática em resposta a uma necessidade estratégica de domínio [...] o dispositivo é: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentados por ele. (FOUCAULT, 1992, p.246)

que as práticas de tratamento hospitalares ganham uma nova composição com o surgimento dos palhaços humanitários. Eles nos apresentam uma nova técnica: o riso como um apoio nas práticas de tratamento. Relacionamos, para tanto, saber e poder, discursos e técnicas, racionalidades e interesses das práticas para cartografar como o palhaço humanitário e os efeitos do riso são ditos e vistos pela sociedade hoje, qual sua função nestas instituições.

1.1 - Política: a humanização das práticas de saúde

Hoje, doze anos depois, a humanização se instala como a palavra que ordena essas ações: brinquedotecas, bibliotecas circulantes, contadores de histórias, recreacionistas, música, artes plásticas. O número de voluntários cresceu enormemente nos hospitais e a quantidade de grupos que se utilizam da máscara do palhaço também (Mais de 180 grupos cadastrados em pesquisa realizada em 2001 pelo Centro de Estudos Doutores de Alegria). (MASETTI, 2003, p.10)

Mas, perguntamos de antemão: como se constituiu o que se chama de práticas de humanização?

Pensemos, de modo geral, na Europa medieval quanto aos seus métodos punitivos e de tratamento dos seus inimigos de guerra. Segundo Foucault (2004), o processo de humanização surge com a sociedade disciplinar no século XVIII combatendo os métodos punitivos medievais e de guerra da Antiguidade, como as crucificações dos cristãos, os empalamentos dos inimigos de guerra no século XVI, os rituais de suplício dos parricidas, as fogueiras da Santa Inquisição Católica e, depois, um tanto mais à frente, os enforcamentos destinados aos criminosos especiais; os prisioneiros políticos pertencentes à nobreza.

Um marco deste processo de humanização é a chegada da guilhotina, com sua rapidez e eficácia no intuito de evitar o ritual de martírio do condenado e proporcionar uma morte rápida, sem dor e igual. A guilhotina foi revolucionária, pois conseguiu efetivar um princípio de igualdade para todos, sendo por tal, adotada pela Revolução Francesa. Mas até sua chegada, a Europa tinha como tradição criar verdadeiros rituais de morte, onde a quantidade de dor proporcionada pelos procedimentos punitivos estava diretamente ligada à gravidade do crime. Portanto, esses rituais buscavam alongar ao máximo a dor corporal do condenado para, finalmente, coroar o espetáculo com o ato de misericórdia do carrasco, que representa o rei, ao dar a morte ao miserável.

Foucault (2004) afirma que com o surgimento da sociedade disciplinar, esses procedimentos espetaculares de suplício corporal realizados em praça pública, começam a entrar em desuso em vários países da Europa, a partir da segunda metade do século XIX, em nome de uma humanização das práticas de punição: surge a criminologia, a psicologia, a psiquiatria e novas táticas de punição como o caso das prisões, que inauguram práticas que proporcionarão a correção do condenado num caráter educativo e ortopédico, por meio da vigilância, da extração da verdade e da liberdade do prisioneiro. O que interessa é a conscientização do erro e não a morte do corpo.

Com a sociedade disciplinar no século XIX, as práticas punitivas não provocarão mais a dor física e a morte do criminoso, mas se debruçarão sobre ele, o tomarão como objeto de análise na extração de sua verdade, como acontece também com os doentes nos hospitais, os loucos, os pervertidos, as prostitutas, nos manicômios, enfim, todos aqueles que saem do padrão estabelecido pelas diversas racionalidades da modernidade como a psicologia, a medicina, a psicanálise, e que buscam extrair destes objetos sua identidade, sua unidade, sua essência. Diferente de causar a morte ou deixar viver, direito do soberano, a sociedade disciplinar tem como característica a premissa do poder de causar a vida ou deixar morrer (FOUCAULT, 1993). Ao mesmo tempo individualizante (disciplinarização) e totalizadora (biologizante, voltada para as populações).

Nas práticas disciplinares a dor física deverá ser evitada ao máximo, em nome de uma consciência do erro, no caso das prisões ou da doença, nos hospitais e na clínica, Foucault chamou tal fato de processo de culpabilização do indivíduo. A criação da grande consciência do erro ou da doença. No caso das prisões, o alvo não é mais o corpo dos condenados, mas a consciência dele em relação à falta e ao erro: às más condutas. A disciplina propõe-se a corrigi-los, melhorá-los, tratá-los. As disciplinas atuam na inoperância em relação ao padrão das condutas humanas, atuam naquilo que desvia do modelo. É, nesse sentido, que seu alvo é o que se desvia da norma, do modelo e imprime uma resistência a ela. Enfim, as disciplinas atuam sobre as resistências, ou melhor, tudo aquilo que resiste à normalização é o seu objeto. Portanto, surge uma transformação radical em relação às diversas práticas de punição, que passam a possuir um caráter mais normalizador do que moralizador. Seu foco sai da punição do corpo pela produção da dor e passa a ser a produção da própria alma do indivíduo.

Já no texto *O Nascimento do Hospital* (FOUCAULT, 1992) são descritas as transformações que este lugar obteve ao longo da história até chegar ao hospital como

um lugar terapêutico. O autor afirma que até o século XVIII o hospital não era medicalizado, ou seja, a medicina não se dava nestes espaços, sendo assim, não havia a figura do médico como pivô da instituição. Havia até então uma separação entre as séries hospitalares e medicina. “O hospital como instrumento terapêutico é uma invenção relativamente nova, que data do final do século XVIII”. (FOUCAULT, 1992, p.99). Já, o principal personagem dentro dos hospitais até meados do século XVIII eram os padres e os filantropos da sociedade civil ligados muitas vezes à Igreja. Ou seja, os hospitais medievais eram denominados morredouros, apropriados às práticas de caridade e de filantropia. Seu principal procedimento era a extrema unção dada pelo padre ou sacerdote.

A partir da introdução dos mecanismos disciplinares no espaço confuso dos hospitais marítimos e militares (que serão tomados por modelos) foi possível sua medicalização, ou seja, a entrada da medicina e do saber médico (FOUCAULT, 1992). Tais mecanismos respondem a razões econômicas, o preço atribuído a utilidade dos indivíduos; a razões políticas de preocupação em evitar que as epidemias se propagassem e a razões subjetivas, o novo homem, em que o médico é o primeiro a sofrer a ação da disciplina.

Propomos, agora, a partir desta última afirmação pensar a entrada do palhaço no hospital: em nome do quê ele veio? De uma nova ordem dessa grande conscientização humanitária? Para pensar tal questão iremos à crítica que está sendo feita pelos discursos em relação à atuação dos médicos nos hospitais. Para tanto, o que dizem as fontes?

Entre outras dificuldades, ele fala outro idioma, o “mediques”, que é mais uma barreira às suas possibilidades de comunicação. E a valorização de sua competência profissional dá-se, equivocadamente, mediante o *ocultamento de seus sentimentos: do paciente e até de si mesmo*. Sinais de envolvimento só aparecem quando há mortes, momento em que percebe seu grau de ligação com o outro. Mas *mesmo que sinta dor, ainda assim não se dá o direito de expressá-la*. Vive a experiência de maneira solitária. Tais manobras fazem com que o médico seja visto como alguém que está acima das “*fraquezas humanas*”, que não permite sonhar ou ser sincero. Assim, ele desenvolve sua identidade atendendo predominantemente as necessidades do saber médico. (MASETTI, 2003, p.63, grifos nossos)

Pensemos na questão, levantada pela autora, com relação ao problema de comunicação cuja causa é o ocultamento de seus sentimentos, tomados como um valor

equivocado pelas faculdades de medicina. O médico é aquele que não expressa seus sentimentos, mas os rejeita, os reprime. Este sujeito técnico e disciplinado é que será “parodiado” pelos palhaços humanitários, que irão a ele se opor enquanto função institucional, funcionando como seu inverso. O palhaço é expressivo, sensível. Enquanto, “o médico é rígido em favor da ciência, mesmo que isso prejudique a criança. Ele perde a sensibilidade”. (idem)

De acordo com o dicionário de teatro de Patrice Pavis.

(Do grego paródia, contracódigo, contracanto.) [...] Peça ou fragmento que transforma ironicamente um texto preexistente, zombando dele por toda espécie de efeito cômico.

1. Desdobramento

A paródia compreende simultaneamente um texto parodiante e um texto parodiado, sendo os níveis separados por uma distância crítica marcada pela ironia. O discurso parodiante nunca deve permitir que se esqueça o alvo parodiado, sob a pena de perder a força crítica. Ele cita o discurso original deformando-o, apela constantemente para o esforço de reconstituição do leitor e do espectador.

2- Mecanização

De acordo com os formalistas russos, os gêneros evoluem principalmente através das paródias sucessivas, sendo que o elemento parodiante se opõe aos procedimentos automatizados e estereotipados: “A essência da paródia reside no mecanização de um procedimento definido...desse modo, a paródia realiza um duplo objetivo: 1) mecanização de um processo definido, 2) organização de uma nova matéria, que é apenas o antigo procedimento mecanizado”. (Tynianov,1969, 74)A paródia tende a tornar-se um gênero autônomo e uma técnica para revelar o procedimento artístico [...]

3- Finalidade e conteúdos;A paródia de uma peça não se restringe a uma técnica cômica. Ela institui um jogo de comparações e comentários com a obra parodiada [...] Quanto à finalidade didática ou moralizante, é aparentada à sátira nitidamente social, filosófica ou política. Sua mira é, então, fundamentalmente séria, uma vez que opõe aos valores criticados com coerente sistema de contravalores. (PAVIS, 2007, p. 278,279)

Pensem nestas características da paródia para pensar as estratégias de poder que surgem na saúde, quando criam seus contra-valores, toleram e até mesmo incitam uma resistência a elas mesmas. É como se os regimes de visibilidade dos jogos de saberes e poderes necessitassem de regiões escuras, e arriscaríamos dizer que o grande olho apresenta uma lente toda perfurada, quebrada, em que a luz a atravessa somente em algumas regiões, deixando outras na penumbra. Não chega a ser uma escuridão total, completamente sem luz, mas uma claridade que não lhe ceifa totalmente a liberdade, um

auto controle de si por si mesmo, certo desvio nos mecanismos de controle que traz condições mais salutaras para a vida.

Ao responder à demanda de uma maior necessidade de comunicação nos hospitais, por exemplo, os palhaços aparecem como técnicos que buscam, na relação, uma inversão, uma crítica ao que é considerado sério e opressor, o alvo de suas ações, qual seja, os médicos, seus saberes e procedimentos, seu modo operante. Há nestas intervenções a busca de expressividade de cada um, uma liberação de um mundo interno, enfim, sua atuação busca desordenar, a partir dos mecanismos da paródia, certos modos operantes do indivíduo considerados passivos e submissos à técnica. Valorizam, estas atuações humanitárias, um fazer surgir outros modos operantes numa possibilidade em que o próprio indivíduo crie para si mesmo, a autonomia de novas maneiras de se relacionar com suas experiências limites, como a doença e a morte. Enquanto objetivos dados pelas práticas, há uma suposta urgência, em se trabalhar com os conteúdos, entendidos e eleitos, como mais difíceis do ser humano de uma maneira divertida e até prazerosa:

Nossa missão é ser uma organização proeminentemente dedicada a levar alegria às crianças hospitalizadas, seus pais e profissionais de saúde, através da arte do palhaço, nutrindo esta forma de *expressão* como meio de enriquecimento da experiência humana (DOUTORES DA ALEGRIA, 2011).¹⁷

Segundo fontes, esse modo porvir “possibilita a percepção dos fatos por novos parâmetros e, com isso, amplia a compreensão da realidade construída. Além disso, seu sistema de crenças, valores e comportamentos têm efeitos favoráveis na saúde do paciente” (MASETTI, 2003, p21).

A psicologia encampa o palhaço aos seus domínios de saber e de valores, que para os domínios artísticos são vistos como contravalores, ou seja, o que é contravalor para determinado domínio artístico entra nos domínios da psicologia e da ciência como um valor que apóia uma tática de melhora no tratamento. Ele é o mais novo elemento institucional a ser sacado no processo de cura. E, além de atuar diretamente no tratamento, sua presença incide em outras relações da instituição hospitalar, como por exemplo, na melhoria da relação entre os funcionários e familiares. Os conteúdos oferecidos por esse saber apresentam os palhaços como agentes do processo de

¹⁷ Sobre o assunto, ver SITE, ONG Doutores da Alegria. Disponível em: www.doutoresdaalagria.org.br.

humanização da saúde. Sua atuação nos hospitais nos apresenta uma paródia da função do médico e suas formas técnicas de exames e consultas. As formas cômicas aparecem como um elemento a favor da vida.

Algumas linhas estratégicas do processo de humanização são apresentadas, principalmente, quanto aos novos modos de objetivação do palhaço a partir da psicologia que o toma como um agente tático do tratamento e otimização das funções psíquicas. Para tanto relaciona as artes cênicas e suas formas cômicas com as formas políticas de humanização na produção das racionalidades veiculadas pelas organizações não governamentais e o Estado atual.

No Brasil, segundo Eduardo Passos e Regina Benevides, a humanização¹⁸ emerge como campo de afirmação de uma crítica ao próprio conceito e método do processo de humanização, principalmente quanto àqueles que se remetem à separação entre teoria e prática.

Para ganhar a força necessária que dê direção a um processo de mudança que possa responder a justos anseios dos usuários e trabalhadores de saúde, a humanização impõe o enfrentamento de dois desafios: conceitual e metodológico. Nesse sentido, a Política de Humanização só se efetiva “uma vez que consiga sintonizar ‘o fazer’ com o ‘como fazer’, o conceito com a prática, o conhecimento com a transformação da realidade. (BENEVIDES, PASSOS, 2005, p.391)

Portanto, há uma estratégia de integração que vem criticar a separação entre teoria e prática dada pelos antigos modelos positivistas e disciplinares da medicina do século XIX. E é aí que entra o palhaço humanitário e as formas cômicas como aquelas que possibilitarão essa interação, alterando o modo da relação-paciente x doença-tendendo a proporcionar uma acomodação/adaptação do indivíduo a sua realidade. Surge como alvo das “paródias” as teorias e os procedimentos disciplinares, ou seja, o médico como um técnico que estabelece uma relação de poder que separa as coisas, e, portanto, a “paródia” realizada pelo palhaço humanitário aparece como um ponto de

¹⁸ Tema se anuncia, segundo BENEVIDES, R; PASSOS, E. (2005) de da XI Conferencia Nacional de saúde, CNS(2000), que tinha como título “ Acesso, qualidade e humanização na atenção à saúde com controle social” procurando interferir nas agendas das políticas públicas de saúde. De 2000 a 2002, o Programa Nacional de Humanização da Atenção Hospitalar (PNHAH) iniciou ações em hospitais com o intuito de criar comitês de Humanização voltados para a melhoria na qualidade de atenção ao usuário e , mais tarde, ao trabalhador(...) Os discursos apontavam para a urgência de se encontrar outras respostas à crise da saúde, identificada por muitos como falência do modelo do SUS. A fala era de esgotamento (INTERFACE - Comunicação, Saúde, Educação.2005)

apoio ao tratamento. Os procedimentos médicos e as rotinas hospitalares ganham uma nova dinâmica a partir da evidência de alguns contrapontos.

A noção de essência do palhaço, de acordo com uma de nossas fontes de análise, “está ligada à qualidade das relações desenvolvidas entre equipe de saúde e pacientes, ao que é *comunicado nessa interação* e, sobretudo, ao exercício das potencialidades dos seres humanos.” (MASETTI, 2003, p.28).

As estratégias as quais respondem as intervenções do palhaço humanitário, se fortalecem e constroem suas justificativas quando criticam as separações, as fragmentações e a “segmentação de funções dentro do hospital. Os psicólogos cuidam do emocional, a recreacionista do brincar, o padre da vida espiritual.” (MASETTI, 2003, p. 27). E à separação mente e corpo; “Não há como separar, de uma maneira estanque, corpo mente, já que ambos integram uma unidade indissolúvel”. (idem) Há uma crítica em relação a certa lógica linear, binária ou a um tipo de pensamento dos profissionais que separam as funções e criam categorias para os modos de ser do sujeito. Segundo a psicóloga, em tal modo operante coloca-se o sujeito em caixinhas “sobra pouco espaço para investir nas relações humanas, ou elas são estereotipadas” (MASETTI, 2005, p.38) sendo modos de funcionamento do sujeito, segundo a autora, muito dispendiosos quanto à economia da vida, pois há um desperdício de sua força vital gasta na resistência ao tratamento ou às condições ambientais, tendo como efeito a diminuição de sua capacidade de expressão quanto aos seus sentimentos e pensamentos, como à dor, ao sofrimento, a sua relação com a doença e com a morte, causando, assim, efeitos negativos ao indivíduo e ao meio institucionalizado. Porém, nos salta uma questão: a crítica que fundamenta estas intervenções tem a promessa de que, a partir da ruptura da relação protagonizada pelo técnico da medicina, se produz uma nova relação do doente com sua doença, portanto com sua própria vida e com a instituição em que está inserido. Mas, ao entrar em cena o técnico do riso, não estaria esta relação exercendo a função de, ao suprimir a resistência ao tratamento, (se olharmos a resistência sob a ótica da força genética ao ser), cala aquilo que, sim, fala da vida, questiona a lógica instituída da saúde e evidencia a produção da dor como fracasso em suas próprias práticas.

É nesse sentido que os alvos dos enunciados em questão são certas práticas, certos modos de operar, onde se evidencia esta resistência e a toma como se fosse algo que deve ser superado.

Voltemos à crítica feita pelos discursos ao processo de humanização, que separava em seu início, como política pública, a teoria e a prática. Quanto a esta última temos a crítica aos procedimentos médicos como a prescrição médica e o exame técnico, que separam e fragmentam as relações humanas em uma lógica binária como, por exemplo, o médico e o paciente, o saudável e o doente, o psicólogo e o paciente, um procedimento criado pelo paradigma científico positivista do século XIX, que separa também a mente do corpo, o sujeito do objeto, a loucura da razão, e que diz de um modo de relação entre os sujeitos e as coisas do mundo. Ou melhor, refere-se a certo tipo de produção de um sujeito dentro dos hospitais que se vê e se fala a partir de categorias, como o sujeito médico, o sujeito enfermeiro, os doentes, que focalizam sua percepção somente para a doença a partir de determinados procedimentos e saberes, que não a integram ao lado saudável do indivíduo.

Das fontes vemos ainda que entre os médicos “há um consenso de que a experiência da morte deve ser abortada [nas práticas hospitalares] e os relatos mostram que inúmeras vezes a forma de interpelar a morte soa mais como uma prescrição médica ou exame técnico.” (MASETTI, 2003, p.63)

Outro alvo dos discursos analisados é o próprio sentido da palavra hospital: “Hospital é uma palavra pesada, que remete a experiências negativas, de sofrimento, dor e morte. É visto como um local que extrai das pessoas muita energia de difícil reposição”. (idem) Sentido este que divide e fragmenta o indivíduo em si a partir do sentido da doença, e que esta diz de sua verdade, que no caso é negativa e que nos remete a pensar

A miséria da morte e da vida. A violência do filho espancado, dos órfãos da AIDS. O assalto ao ticket refeição: mãe correndo de bandido com o filho atado ao fio do soro. Criança com cordão umbilical chegando da lata do lixo, criança apanhando na saída do hospital dentro de veículo de Instituição que abriga menores. Mãe que mora em uma cadeira por meses. Falta de remédio, falta de sabão, de mãos [...] (MASETTI, 2003, p.10)

Assim, para pensarmos essa produção da crítica e os saberes que dali advêm, direcionamos nosso olhar para o que ela vem camuflar ou fazer submergir, limpar ou superar, combater, ou mesmo curar. Seu alvo são os discursos e o que eles afirmam e combatem: conceitos, teorias, procedimentos, sentidos, imagens, e os saberes que são veiculados pelo hospital apresentam-se como algo arcaico e ineficaz, sendo necessário reinventá-lo ou reformá-lo.

Que forças orientam a problemática da humanização nas práticas institucionais aqui apresentadas? A humanização possibilita que artistas cômicos, oriundos do circo e do teatro, apareçam em um hospital interagindo com crianças, pais, médicos, etc, a favor da melhora das condições de vida. Tal acontecimento nos apresenta algo interessante: a demanda de palhaços para atuação em hospitais, empresas, presídios, zonas de guerra e fome que, por sua vez nos dizem de novas reivindicações da sociedade.

Seria, o dispositivo em questão, fruto dessas novas demandas, fabricadas pela própria instituição saúde, que buscam mais eficiência nas relações de poder na intenção de torná-las mais humanas? Seria em respostas a esta demanda que o riso e o palhaço começam a ser valorizados nas instituições a partir da década de noventa, com o início dos trabalhos da “ONGs” com propostas humanitárias em vários países do mundo? Desde então o cômico ganha uma utilidade social e terapêutica, ou melhor, torna-se uma tática institucional de positivação das experiências, como as de crianças em hospitais, a de populações de regiões avassaladas pela pobreza e pela fome, como muitas da África, Afeganistão, Oriente Médio.

A partir da aliança dos hospitais (domínio médico e psicológico - disciplinas) com as organizações não governamentais (filantropia empresarial) surgem diversos tipos de dispositivos que agenciam as práticas de saúde, dentre eles este, que se utiliza das formas cômicas em nome de melhores condições de vida. Os saberes produzidos a respeito do palhaço e do riso mostram um jogo com a demanda gerada pela medicina oficial, aquela dada pelo sujeito técnico: “O aumento pela procura de terapias alternativas mostra que parte da sociedade está buscando formas de questionar a medicina oficial.” (MASETTI, 2003, p.12)

A aliança do palhaço com o hospital possibilitou a sua objetivação científica, objeto de um saber possível, tornando-o assim, um técnico, cuja função é determinada pelos objetivos da psicologia, ou seja, “a integração entre o branco e o agosto¹⁹ redimensiona a realidade hospitalar” (MASETTI, 2005, p. 41).

¹⁹ “O Clown Branco tem como característica a boa educação, refletida na fineza dos gestos e a elegância nos trajes e nos movimentos”[...] “se voltou para uma pureza romântica, melancólica, sentimental e rica em plasticidade” (BOLOGNESI, 2003, p.72). “O Augusto um tipo de palhaço que tem como marca característica o nariz avermelhado.” (BOLOGNESI, 2003, p.73). As versões de sua origem, portanto, apontam o Augusto associado a uma estupidez espontânea, vestido de forma excêntrica, livre e sem formalidades.” (BOLOGNESI, 2003, p.76). “O Branco seria a voz da ordem e o Augusto, o marginal, aquele que não se encaixa no progresso “. (BOLOGNESI, 2003, p.78)

O palhaço, em sua nova função, interfere diretamente no regime de visibilidade da condição humana, dá um suposto colorido a ela, ou promove outros campos de visibilidade que por sua vez, ofuscariam outros, ao iluminar somente o que convém ao tratamento de uma maneira colorida e alegre, deixando-o mais brando. Estas práticas em questão rearranjam as relações entre os sujeitos, a partir da “paródia”: em que os representantes da ordem – os médicos - serão “parodiados” pelos palhaços. “Encontre-se no mecanismo das suas atuações as mesmas estruturas da paródia, da sátira, do exagero que provocam desordem nas relações sociais do ambiente onde agem” (ACHCAR, 2007, p.55). Nesse sentido, enfim, o palhaço de hospital cumpre um papel específico, que diz de sua expertise artística, conferindo às relações de poder um deslocamento, promovendo algo ‘mais humano’.

A declaração pública da Organização Mundial de Saúde – OMS – de 1948 sobre a saúde dos povos, afirma que a vida humana deve ser vista e entendida a partir de uma perspectiva positiva e multifatorial, relacionada a aspectos do bem estar biopsicossocial e consiste em um importante marco, não somente no que diz respeito aos cuidados de saúde, mas também no tocante aos paradigmas orientadores da felicidade humana. Essa declaração afirma: “Saúde é um estado de completo bem estar físico, mental e social e não somente a ausência de doenças e enfermidades.”(BRASIL, 2002)²⁰

Segundo Freitas, da Associação de Psicologia Positiva da América Latina

Sob a inspiração desse clamor por saúde e bem estar para todos, e com base em experiências acumuladas pela humanidade ao longo do tempo, surgiu o conceito de Bem Estar Subjetivo para representar os níveis de felicidade. Deste modo, o Bem Estar Subjetivo diz respeito a um campo de pesquisa científico relacionado à compreensão dos processos externos e internos que estão envolvidos na avaliação que as pessoas fazem sobre suas vidas, especialmente, quanto ao grau de felicidade. A compreensão dos níveis de felicidade se dá a partir da auto-avaliação que as pessoas fazem de suas emoções e humores positivos tais como alegria, contentamento, ânimo positivo; a partir de emoções e humores negativos tais como irritabilidade e tristeza e a partir da auto-avaliação sobre a satisfação geral com a vida e da satisfação quanto às realizações e desempenhos vivenciados nos domínios das condições econômicas, dos relacionamentos, do lazer e do trabalho.

O conceito de Bem Estar Subjetivo resultou da contribuição de vários estudos e tradições. Estudiosos em Saúde Mental, Psicologia Social, Psicologia Cognitivista e Psicologia Humanista. Dessa contribuição de

²⁰ Sobre o assunto, ver Brasil (2002) As cartas de Promoção da Saúde que reúnem os documentos de referência resultantes do processo de discussão e construção coletiva dos conceitos fundamentais sobre o tema, que teve início em 1986, com a Conferência de Ottawa.

várias áreas do conhecimento resultou em um amplo campo de pesquisa composto por processos complementares de uma variedade de métodos e de tradições teóricas em torno do tema do Bem Estar subjetivo. (FREITAS,2011, p.1)

Pensamos que este modo do *bem estar subjetivo* está diretamente relacionado às demandas produzidas pela saúde que as intervenções dos palhaços vêm suprir, já que, habitualmente, o sorriso vem sendo um gesto que supõe um padrão de comportamento, a expressão da felicidade.

Propomos como hipótese de trabalho que a busca pela felicidade surge como um elemento normativo para o comportamento do indivíduo e, nesse sentido, nossa sociedade se constitui enquanto um conjunto de práticas e procedimentos que respondem às políticas públicas, econômicas, sociais e de produção de processos de subjetivação voltados para este tipo de objetivos dados pela instituição saúde, que atualizam formas de comportamento, gestos, movimentos, atos, risos, etc. A realidade empírica da vida com suas diversas necessidades, físicas e emocionais, dentre elas, a meta de ser feliz e sorrir, é uma estratégia de gestão das condutas.

Quando se pergunta às pessoas se elas são felizes, suas respostas, positivas ou negativas dependem, fundamentalmente, de como elas encaram a vida e daquilo que é importante para elas. A preocupação com o estudo científico da felicidade remonta ao início do século 20 e, sobretudo, após a segunda guerra mundial. (idem)

1.2- Saberes: enunciação de um princípio de liberdade; a aliança entre humanização e ciências “psis”

Utilizando a figura do palhaço que *acredita ser médico e realiza exames e consultas*, o artista, duas vezes por semana, começa a fazer parte da rotina das enfermarias ao visitar todas as unidades com crianças internadas e ao interagir com seus acompanhantes e profissionais da saúde. (MASETTI, 2003, p. 09).

Para pensar a aliança entre a arte do palhaço e a ciência dada por este dispositivo em questão, principalmente a relação entre a psicologia e as formas cômicas, propomos levantar neste item alguns fatos históricos e problematizar os modos pelos quais tal aliança se realiza. Há um enunciado que amalgama essa relação: a liberdade, enquanto prática que tem como efeito a liberação de um gesto, de uma expressão, e até mesmo de um prazer no modo de lidar com a doença, com a dor, com o tratamento, atribuindo, ao

palhaço a função regida por determinados princípios. Um bem estar, um bem lidar com um mau na busca, ainda que fortuita, de um riso. Que caminhos foram construídos para que esta ideia de liberdade se aproximasse da idéia de salvação, de liberação, e esta, por sua vez promotora de certa noção de felicidade, registrada em índices, em componentes de um modelo de existência?

Segundo Figueiredo (1996), a relação entre a psicologia e a arte é recente em sua história. Remete-se a uma tradição romântica do século XIX com as psicologias das formas e a psicanálise, que tem como preocupação a quebra da lógica da previsibilidade dos fatos dados pelas práticas disciplinares e pela tradição mecanicista e analítica dos métodos científicos. Crítica feita, aliás, há muito tempo pelas fenomenologias e pelas ciências humanas, ao diluir fronteiras entre sujeito e objeto, como aquelas derivadas das ciências positivas. A arte, segundo o autor, irá compor com a psicologia romântica alemã, que ao se referir à forma dos corpos, em particular dos seres vivos, toma o imediato da experiência, que não deve ser ultrapassado ou negado pela experiência.

O autor afirma que a forma diz de uma libertação da essência do ser dada por uma verdade interna e uma necessidade. Esta possibilidade é dada, “pela psicologia romântica, pela identidade entre sujeito e objeto (...). A verdade é uma revelação que emerge no ponto em que o mundo interno do homem encontra a realidade externa” (FIGUEIREDO, 1996, p.54). E, portanto, a projeção e a identificação do sujeito no objeto. Saímos da fórmula S x O, que separa o sujeito do objeto, para a fórmula S x S.

Sabemos também que Freud foi influenciado por este pensamento ao criar a psicanálise em sua proposta de libertação de uma psiquiatria positivista moralizadora do século XIX e da ignorância do sujeito do inconsciente. Psiquiatria que nega a experiência em suas porções reprimidas. É para suprir esta demanda que surge a psicanálise, cujo sistema de conhecimento traz como proposição o sujeito do inconsciente e o conceito de recalque. O homem é um ser de reminiscências que o descentra da própria consciência. A psicanálise surge com um princípio de liberdade e a histórica vitoriana do século XIX finalmente tem um campo de escuta sem a repressão moral da Igreja e da ciência (FOUCAULT, 2001). Ela pode agora falar sem ser constrangida, deixar seus pensamentos fluírem livremente, realizar suas associações, sem culpa. Temos assim, a principal técnica da psicanálise: a associação livre. Nessa direção a psicanálise inventa um conteúdo novo e mais eficiente para os processos de subjetivação do que as práticas profissionais até então vigentes. A histórica pode confessar sem ser reprimida ou julgada por aquele que a escuta. Contudo, como nos

lembra Foucault (2001), ela também oferecerá conteúdos aos processos de normalização social das condutas humanas na medida em que seu saber será produzido no ritual das práticas de saúde que relaciona a libertação do afeto ao signo do recalque.

Além do domínio terapêutico, no campo da política tem-se o movimento institucionalista que traz a psicanálise para pensar os grupos e as instituições a partir dos anos 60 com proeminência de autores como Bleger, Pichon, Bion. No campo psiquiátrico tem-se a contestação antipsiquiátrica que foi, segundo Castel(1987), um campo convergente de um “imaginário político da liberação, vivida na época sob a forma de sensibilização exagerada à repressão. A psiquiatria representou uma figura paradigmática do poder, arcaica em sua estrutura, rígida em sua aplicação, coercitiva em sua mira (CASTEL, 1987, p.25). Desta forma, em seu aspecto político, a psicanálise ocupa o lugar da crítica à psiquiatria.

Apontamos aqui que, uma de nossas hipóteses é a de que a psicologia romântica (hermenêutica) e a psicanálise são sistemas teóricos que vêm fundamentar teoricamente o que se passa na ação dos palhaços humanitários, pois são domínios da psicologia que circunscrevem tais práticas nos campos científicos.

Quanto aos modos de objetivação da infância, surgem técnicas psicanalíticas através do brincar. “O tratamento foi realizado na casa da própria criança com a utilização de seus próprios brinquedos, instrumentos que possibilitavam que a criança expressasse sua fantasia e ansiedades.”(KLEIN, 1991, p.151) O terapeuta interpretava prontamente o significado dos conteúdos apresentados pela criança.

Ao interpretar não apenas as palavras da criança, mas também suas atividades com seus brinquedos, apliquei este princípio básico à mente da criança, cujo brincar e atividades variadas – na verdade, todo seu comportamento – são meios de expressar o que o adulto expressa predominantemente em palavras. (idem)

O enunciado: “No riso estão presentes condições sob as quais certa quantidade de energia psíquica obtém descarga, liberando o investimento antes feito, na tentativa de elaborar alguma dificuldade.” (MASETTI, 2005, p.30) O que propõe? O riso, para a autora, se dá a partir de uma experiência psíquica localizada no mundo interno, enfim, diz respeito à consciência e ao inconsciente, ou melhor, à expressão do inconsciente ou sua liberação de uma maneira psiquicamente eficiente dada pela constatação de um saldo de energia, uma sobra, enfim, o riso como o resultado de uma libido não utilizada por um caminho de sofrimento, ou pelos vícios ou pelos hábitos. Essa sobra é dada por

certo modo de relação com o objeto, num processo que o desloca, libertando, assim, o afeto desse lugar de sofrimento. O riso aparece como efeito de uma descarga de um saldo de energia que foi gerado por uma expectativa de dor, e desprazer, porém não usado, sendo liberado por uma experiência prazerosa.

Prestemos atenção na frase: “quando se ri em circunstâncias como essas [dos hospitais], uma escolha é feita por quem ri, mesmo que não de forma consciente.” (MASETTI, 2005, p.29) Frente a esta proposição, rir é um ato de escolha, de livre arbítrio, mas, de que sujeito se fala? Se o inconsciente descentra o sujeito da consciência como é possível uma escolha ?

O riso surge na instituição como um indicador positivo quanto à eficiência no governo das condutas, enfim, produzem modos de subjetivação frente à doença e ao tratamento que, nesta intervenção com os palhaços, relaciona o princípio do prazer à idéia de felicidade em práticas de liberação de uma energia. Problematicamos tal relação pois, a produção da felicidade tornou-se uma das principais estratégias do capitalismo ao atualizar em suas práticas o *homo oeconomicus* (Foucault, 2008b). O riso tornou-se um gesto que funciona como um elemento de um dispositivo da saúde. Temos como efeito desse processo o contorno de algumas táticas e estratégias quanto à produção de modos de subjetivação, como nos jogos e intervenções dos palhaços enquanto mecanismo de revelação de certa qualidade do indivíduo, o de ser feliz, qual seja, integrado com o meio institucional.

Gostaríamos neste ponto de pensar a relação entre o regime dos prazeres no discurso “psi” e as relações de poder na constituição do sujeito. Será que o poder reprime ou libera, produz o prazer?

Foucault em sua crítica à hipótese repressiva, diz que esta afirma uma íntima relação entre desejo/poder/verdade, ou seja, de que há “a ideia de que a verdade é intrinsecamente oposta ao poder, desempenhando, todavia um papel liberador”. (DREYFUS,1995, p.141)²¹.

²¹ Esta posição não é diretamente atribuída a nenhum indivíduo ou escola particular. Fica estabelecido um tipo de paródia nietzschiana da opinião corrente – pelo menos para o círculo de esquerdistas franceses (...) Segundo a hipótese repressiva, passamos, através da história européia, de um período de relativa abertura sobre nossos corpos e discursos para uma repressão e uma hipocrisia cada vez maiores. Durante o século XVII, ao que parece, ainda prevalecia uma certa franqueza: “ Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões risíveis, analogias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando sem incômodo nem escândalos entre os risos dos adultos (História da Sexualidade I, 1....p 9). Em meados do século XIX, as coisas se modificaram dramaticamente – e para pior. O riso foi substituído pelas “noites monótonas da burguesia vitoriana(...) A lei, a repressão e as mais básicas das utilidades dominavam. (DREYFUS,1995,p.142)

A hipótese repressiva está ancorada numa tradição que pensa o poder apenas como coação, negatividade e coerção. Com uma recusa sistemática em aceitar a realidade, como um instrumento repressivo, como uma proclamação da verdade, os focos do poder previnem ou, pelo menos, distorcem a formação do saber. O poder o faz suprimindo o desejo, alimentando a falsa consciência, promovendo a ignorância e utilizando uma série de outros artifícios. Já que teme a verdade, o poder deve suprimi-la. (DREYFUS,1995,p.143)

De acordo com os enunciados, é em nome dessa libertação do poder e de sua repressão e opressão que os saberes justificam as intervenções em questão. O palhaço humanitário liberta o sujeito da opressão médica. É a partir dos saberes das ciências “psis” que surge a hipótese repressiva a respeito do indivíduo institucionalizado, de que este é reprimido pelo poder médico e psicológico. Para tanto é necessário ofertar meios para este se libertar dos poderes que o reprimem. A hipótese repressiva surge como um aval das ações dos palhaços humanitários.

Enfim, as estratégias de intervenção instituídas por estas relações de poder criam as demandas a partir dos saberes científicos, efetuadas nos jogos de poder em nome de uma libertação entendida como salvação do indivíduo, característica primeira daquilo que é considerado pelos discursos como o verdadeiro. Assim, este dispositivo, aliado aos saberes “psis”, coloca-se a partir de uma estratégia que se fundamenta na salvação do indivíduo, que o liberte do que foi institucionalizado nele mesmo e produzido pelos processos de objetivação do saber médico em seus procedimentos cotidianos. Os saberes que produzem uma verdade em que há um confronto entre poder e liberdade, propondo a partir de então, libertar o indivíduo do poder.

Nesse sentido nossas análises não se dirigem a remontar a origem da psicologia das formas, ou mesmo da psicanálise, mas simplesmente interrogar as racionalidades que estes saberes propõem em nossa atualidade histórica, seus interesses sociais, econômicos, que se atualizam em níveis internacionais e locais. O que se apresenta aqui é: qual teoria do sujeito é apresentada por estes saberes?

Para tanto, partimos da perspectiva de análise de que não há uma oposição entre poder e liberdade e que isso é uma produção discursiva, uma invenção dos saberes. O dispositivo em questão age em nome de uma liberdade criada pelos próprios saberes, numa hipótese de que somos reprimidos pelo inconsciente e oprimidos pela totalidade do Estado. Segundo Foucault (2008b), quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando o caracterizamos pelo governo dos

homens, uns pelos outros, tem-se como elemento de governo o princípio da liberdade. Assim, as intervenções dos palhaços humanitários libertam os indivíduos da opressão técnica dos procedimentos médicos hospitalares, garantindo assim uma melhor governabilidade do tratamento.

Este dispositivo responde em suas ações a um tipo de relação de poder, que não se opõe à liberdade, ele não é repressor, mas pelo contrário, é um poder que age em nome dela. Excita sua criação, produz em suas ações efeitos de resistência. Neste jogo de forças, a liberdade aparece em primeiro como uma necessidade, em segundo, como suporte permanente em uma relação de poder. A liberdade de que se precisa para bem governar.

uma vez que se ela se abstraísse inteiramente do poder que sobre ele se exerce, por isso mesmo desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples, porém, ela aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tende, enfim, a determiná-la inteiramente. (FOUCAULT, 1995, p.244)

A proposição exposta é tributária da idéia de liberdade como uma liberação de um tipo de sofrimento. Este é um ponto de convergência dos saberes deste dispositivo de humanização das práticas de saúde. Para as práticas analisadas, o tratamento com os palhaços apresenta ótimos resultados, pois como vemos;

Um aspecto importante da recuperação física do paciente está relacionado à energia despendida para lidar emocionalmente com a doença e a hospitalização. Essas situações de crise denotam um alto grau de elaboração. Além disso, geram ansiedades e medos em relação ao desenvolvimento dos fatos, sem falar do medo da morte. Nesse sentido o *humor aparece como um recurso terapêutico importante*. Ele permite ao indivíduo explorar fatos que, por obstáculos pessoais, não poderiam se revelar de forma aberta e consciente. Tal acesso permite a *liberação da energia* investida no problema, que então pode ser utilizada em outros pontos importantes da recuperação física. (MASETTI, 1998, p.29)

Para pensar essas práticas de liberação de conteúdos internos do sujeito, Freud (1980) traz para o campo teórico da psicanálise o conceito de humor/chiste, como uma forma cômica privilegiada. O humor, segundo ele, libera o sujeito de sua realidade trágica e violenta, através da criação de uma ilusão, que passa a ser a própria realidade e que responde a um princípio de prazer. Arriscamos a afirmar que com o humor a

realidade torna-se mais humana, mais digestível, pois permite vivenciar certo prazer individual.

A relação com a morte, por exemplo, sem uma dose de humor, que aparece como um tipo de afeto tomado pelo medo que gera um sofrimento no indivíduo e que empobrece sua relação com a realidade, há pouca interação com ela. Este modo operante traz a necessidade de uma intervenção que promova a liberação do que impossibilite essa interação. Tem-se como foco principal de combate o sentimento de culpa ou fracasso frente à própria vida, em que a tristeza aparece como um risco, uma inabilidade na relação que o homem estabelece consigo mesmo e com as coisas do mundo, permeada pela não sobra de energia para o indivíduo e o meio institucional. A racionalidade em ação nesse dispositivo de humanização das práticas, parte do pressuposto de que esta maneira de viver terá de ser reformulada, criticada e corrigida. A vida triste ou trágica é um desperdício de energia que não possibilita condições energéticas para a experiência dos prazeres, entendida também, como uma experiência de liberação.

Portanto, no dispositivo em análise, o riso e o palhaço entrariam na lógica dos discursos como um elemento liberador da energia psíquica do indivíduo e, também, de um campo relacional dos elementos em tensão de uma instituição, ou seja, funcionariam como elementos catárticos em que as resistências ao tratamento, ao trabalho, etc., são pontos de apoio e de acomodação.

A possibilidade dessa liberação se dá pela estrutura de funcionamento dos processos humorísticos, que é descrita como análoga aos mecanismos presentes nos sonhos, e que serve de instrumento importante para lidar com conflitos e para a manutenção do equilíbrio físico e mental. O sorriso é a expressão observável de todo esse processo. (MASETTI, 2005, p.27)

Os conteúdos em jogo tomam os processos humorísticos como um meio ou uma técnica de si para atualizar um modo de relação do indivíduo com ele mesmo, que se realizam a partir da liberação de sua interioridade, dos modos de agir do inconsciente, seus sentimentos, medos, angústias em movimentos corporais, como os gestos, risos.

As intervenções em jogo no interior deste processo de subjetivação torna

possível se distanciar, se deslocar, nem que fosse por alguns instantes do objeto de sofrimento, e esquecer-lo, num primeiro e importante passo para superá-lo. Mesmo que após a passagem dos palhaços aconteça o retorno para a gravidade, a tristeza, a dor da situação de

vida real; volta-se renovado, aliviado, animado, no sentido de desperto, acordado, e fortalecido (MASETTI, 2005, p.30)

Estes saberes proferem em seus enunciados uma liberação do indivíduo que se afirma em um prazer individual e psíquico, como é o caso do humorismo freudiano. Os saberes da psicanálise e da psicologia são tomados pelo dispositivo analisado como saberes oficiais desta estratégia política, pois como sabemos por Castel (1987), elas veiculam em seus discursos uma promessa de liberação dos arcaísmos das ciências positivas e seus respectivos mecanismos de controle. Portanto, é em nome deste princípio de liberdade que se atualizam os conteúdos dos modos de subjetivação dados pelos saberes da psicologia e da psicanálise, que convergem com os interesses do neoliberalismo e da humanização. Cabe, neste processo, um deixar fluir, um deixar passar, e é nesta engrenagem que entra o riso como um elemento que responde a uma estratégia de melhoramento do indivíduo e sua relação com a realidade²².

Podemos então afirmar que os saberes do dispositivo em questão tomam os conceitos da psicanálise em sua proposta de liberação. Foi em oposição à psiquiatria clássica que a psicanálise desempenhou um papel liberador (FOUCAULT, 1992) ao tomar os fenômenos psíquicos como totalidades expressivas a serem compreendidas e interpretadas.

A originalidade freudiana reside, em grande parte, na demonstração de que existe uma funcionabilidade subjacente à expressão, ou, inversamente, uma expressividade funcional, compatibilizando, assim, os enfoques romântico e funcionalista, as noções de forma expressiva e forma adaptativa (FIGUEIREDO, 1996, p.168).

A psicologia propõe, a partir dos saberes da psicanálise, uma reforma do sujeito médico e de suas técnicas. O processo de humanização se alia às teorias da psicanálise para pensar um novo estatuto do sujeito, que nos diz de estratégias que buscam ou justificam suas ações em nome de um princípio de liberação, ou seja, é em nome deste princípio que agirão os dispositivos do processo de humanização. O que vimos, com a história do hospital, é que o médico é o primeiro objeto das disciplinas e, portanto, seu modelo máximo, representante da ordem e da higiene. E agora surge a afirmação de um

22 “(...) Há falas que indicam a possibilidade de resgate da força da vida que pede passagem no cotidiano do hospital. E levam as questões do saber, do poder e da identidade profissional para o trânsito das vivências humanas. Abrem as portas de misteriosos compartimentos, onde se escondem as lágrimas, a solidão, o medo e o desamparo dos profissionais nos momentos difíceis, e reintroduzem essas experiências no fluxo da vida. (MASETTI, 2005, p. 66)

palhaço como agente de uma desordenação, mas que, ao proporcionar o riso, torna possível uma nova ordem ‘humana e hospitalar’.

A instituição hospitalar desperta a força de provocação do palhaço devolvendo-lhe o papel de verdadeira encarnação do festivo, que nos possibilita, a todos, inclusive a ele, o exercício de existência libertadora, que tanto nos falta na vida cotidiana. O palhaço de hospital foge à empregabilidade superficial e desenfreada da comicidade publicitária, e é aproveitado na promoção de uma idéia de saúde e de bem estar geral, que está relacionada com a valorização da humanidade nos indivíduos (ACHCAR,2007,p.206)

É por tal eficácia que se importam teorias da psicologia fenomenológica e psicanalítica para pensar as práticas humorísticas que catalisam a liberação do sujeito das condições da realidade, por meio dos seus mecanismos de expressão de si, que ativam determinados processos psíquicos.

No humor freudiano a ilusão faz bem à saúde, ao contrário dos saberes médicos e psicológicos que tomam o delírio como algo da ordem do patológico. Freud (1980) nos traz então a proposta de que, através do humor, o delírio possui um fator positivo. O humor propõe a experiência da liberdade a partir de uma ilusão do sujeito. A liberação das condições da realidade, como da doença, da dor, do sofrimento, “a alegria e o riso devem ser administrados diariamente até que o paciente não saiba mais como ficar triste. É remédio para a vida toda”. (ASOCIACIÓN PULACLOWN, 2003)²³

1.3- Economia e neoliberalismo

Outra hipótese levantada neste trabalho é que a partir do neoliberalismo americano, o capital olhou para o riso como uma experiência de sucesso e lucro e, podemos, quem sabe, chamar isto de uma espécie de mais valia subjetiva. Para Foucault (2008b) o liberalismo nos E.U.A. desenvolveu-se de maneira diferente da Europa “enquanto na Europa os elementos recorrentes do debate político no século XIX foram, ou a unidade da nação, ou sua independência, ou Estado de direito, nos Estados Unidos foi o liberalismo” (FOUCAULT,2008b, p.300) como um projeto imperialista. A questão do liberalismo “foi o elemento recorrente de toda a discussão de todas as opções políticas dos Estados Unidos”. (idem)

²³ Sobre o assunto, ver Código Deontológico da ASOCIACIÓN PULACLOWN (2003). Disponível em: http://www.kakiclown.com/proj_payaso_hospital.pdf.

Nosso objetivo neste eixo de análise é saber como as políticas econômicas tomam como alvo a produção de um sujeito que ri.

Segundo Illich (1978) tais políticas imperialistas prometem o que ficou conhecido como *o sonho americano* e afirmam que as populações pobres de outros países, como os latinos americanos, manifestam resistências a este tipo de modo de vida dado por programas humanitários americanos que surgiram após a segunda guerra mundial. Nesse sentido, nossa análise se limita em relacionar os interesses em jogo na lógica neoliberal com a produção de conteúdos para os processos de subjetivação do homem que relaciona a ideia de liberação psíquica a uma ideia de felicidade das populações.

O liberalismo, nos Estados Unidos, é uma maneira de ser, de pensar e de viver, que se projeta para o mundo em seu projeto de expansão no pós - guerra. “É um tipo de relação entre governantes e governados, muito mais que uma técnica dos governantes em relação aos governados ” (FOUCAULT, 2008b, p301). Para o autor, enquanto na França, a problemática do governo que perpassa a relação entre governantes e governados era a questão das condições de serviço e serviço público, nos EUA esta relação ao contrário adquire o aspecto do problema da liberdade. Nesse sentido, o que está em questão é um modo de ser um sujeito livre e feliz a partir de uma relação entre esse elemento chamado liberdade e uma tecnologia de si, que permita a produção do que se chamou de capital humano.

Parte-se, assim, de uma investigação do campo econômico do neoliberalismo americano em sua revolucionária reinvenção da vida no campo das práticas econômicas a partir de uma técnica de si (FOUCAULT, 2008b). Sabemos que hoje não há mais limites ao capital em relação aos seus investimentos na produção da vida, tanto em sua materialidade corporal, os genes, os fenômenos físico/psicológicos, a reprodução, a infância, a velhice, quanto as condutas, os afetos e os desejos. Sabemos, por Foucault, que a partir do século XIX o desejo, os campos cognitivos e afetivos foram encampados por racionalidades políticas estatais e por investimentos de capital, o que hoje conhecemos como o desenvolvimento de capital humano²⁴.

Assim, integramos ao nosso trabalho a realização de um breve levantamento teórico da perspectiva crítica em Foucault onde este nos apresenta as racionalidades políticas como materiais de trabalho. Sabemos que hoje a vida não é mais produzida

²⁴Sobre o assunto, ver Foucault (2008b) O Nascimento da Biopolítica.

nem defendida em nome do Estado, mas sim em nome da sociedade, ou melhor, da paz e da segurança social. Para o autor, não é possível interrogar o aparecimento do neoliberalismo americano sem problematizar as novas demandas da sociedade em relação à vida. Começa-se a exigir novas qualidades para a vida, que não são mais exclusivas àquelas da sociedade disciplinar do século XVIII, como o corpo subordinado, constrangido pelos mecanismos disciplinares, assim como a exaltação dos procedimentos de exame, os medicamentos, a clínica, os dossiês. (FOUCAULT, 2008b)

O que descrevemos possui como objeto de intervenção, enquanto efeito de suas práticas, as novas necessidades desse corpo que passa a ter outras qualidades, como por exemplo, a do sujeito feliz, a do corpo expressivo, cênico, saudável, ou daquele com senso de humor, rápido de pensamento, carismático, engraçado, amoroso. O que se enuncia como inteligência emocional, ou seja, aquele sujeito que apresenta a qualidade de ser feliz e possui, segundo estes enunciados, a capacidade de se relacionar com os outros, inclusive de expressar os mais difíceis e sinceros sentimentos, como aqueles relacionados à dor, à morte, à infância, à inocência, à irracionalidade, à loucura, dentre outros.

Ressaltamos que o conceito de sujeito utilizado nesta pesquisa, não é o sujeito puro da filosofia, o sujeito é entendido aqui como uma forma da história, que é determinado por certo modo de subjetivação, produzido por diversas práticas sociais, dentre elas, as intervenções dos palhaços humanitários que buscam o riso frente a situações de risco.

Deste tema geral, temos como recorte de análise os saberes que efetiva a presença do riso nas práticas de saúde como um elemento libertador e bom, e afirma uma lógica que relaciona o riso a uma política pública de promoção da felicidade dos indivíduos. Um princípio do prazer dado pelas ciências “psis” a determinados interesses do capitalismo, ao atualizar em suas práticas humanitárias um determinado tipo de sujeito.

Essa composição de elementos apontados traça uma cartografia das alianças engendradas pelas “ONGs” no interior das práticas, ao mapear as demandas que suprem os modos de subjetivação na atualidade. De uma maneira sistemática estamos a: 1) Mapear as alianças tecidas por este dispositivo, como a do riso com a instituição. 2) Levantar quais são os saberes instituintes dessas racionalidades, e a luta entre os discursos, o jogo entre eles. 3) Levantar as táticas a partir das ações dos palhaços humanitários, seus procedimentos de formação, seu código de ética. 4) Traçar, a partir

dos saberes, as estratégias colocadas em campo para realizar uma intervenção na conduta de outrem.

1.3.1- A produção do sujeito no neoliberalismo

Analisar a racionalidade de uma prática exige interrogar como ela inventa seus procedimentos, saberes, instituições, valores; como efetua sua relação com outras práticas ou outros elementos presentes na cultura, tais como a arte e as formas cômicas e o riso, para saber como esses elementos tornam-se econômicos, ou melhor, um índice de um desenvolvimento econômico.

A economia no liberalismo americano torna-se uma ciência do comportamento humano, a ciência do comportamento humano como uma relação entre fins e meios raros que tem usos mutuamente excludentes (...) A economia já não é, portanto, a análise da lógica histórica de processo, é a análise da racionalidade interna, da programação estratégica da atividade dos indivíduos. (FOUCAULT, 2008b, p.307).

Nesse sentido o eixo de análise neste recorte econômico é saber qual é a relação entre a economia que parte de um princípio liberal e sua estratégia de produção de dispositivos de subjetivação. Quais são as táticas postas em ação no jogo de pergunta e resposta, de dominação e resistência, enfim, de luta que constitui as realidades das práticas institucionais quanto à veiculação do sonho americano? Enfim, como o riso e o palhaço tornam-se elementos de uma engrenagem institucional, que produzem práticas que perseguem os objetivos apresentados acima?

Tomemos então as organizações não governamentais. Essas intervenções têm como meta produzir um conjunto de efeitos que serão medidos ou contabilizados por uma conduta, um gesto (como o de rir), gerador de transformações imediatas sobre um modo de viver, de habitar, de pensar, de perceber, de tal ordem que sua eficácia, os efeitos do riso, consiste no exercício da liberdade frente a uma ordem pré - estabelecida das coisas, que já é determinada pela instituição, como o sofrimento, a pobreza, a violência, etc.

Para problematizar os saberes a respeito das práticas do palhaço humanitário elegemos algumas linhas de sua constituição. O dispositivo de humanização das práticas de saúde em sua multiplicidade de saberes se oferta como um sistema de verdade,

dentre esta, uma verdade econômica, que por sua vez responde a um princípio de liberdade: *laissez faire*²⁵. Sabemos por Foucault (2008b) que o neoliberalismo investe em práticas que atualizam certo modo de relação com a vida, o *homo oeconomicus*²⁶ como a forma adequada e/ou conformada com as condições reais do meio em que se vive, seja ele qual for.

Prestemos atenção na pergunta: Você é uma pessoa feliz? O capitalismo, a partir de suas redes de comunicação e suas práticas neoliberais, dentre elas a da nova filantropia, vem a promover e a prometer felicidade aos indivíduos e às populações. O sonho americano é endereçado para todos. As racionalidades em questão relacionam a idéia de felicidade com um princípio de liberdade, dentre elas, a liberdade da dor, do sofrimento, que as práticas filantrópicas efetivarão.

Voltando à aliança do palhaço com os hospitais, fundamentada pelo arcabouço teórico psicanalítico e neoliberal, ela responde a interesses transversais que perpassam os filantrópicos, políticos, sociais, subjetivos, culturais e econômicos, e inaugura novas práticas que se propõe a outro regime de regras e procedimentos. O ambiente institucional emerge, literalmente, como um cenário onde opera a racionalização da gestão das condutas dos indivíduos, onde a interioridade do sujeito é expressa por gestos e movimentos, ou seja, os sentimentos e as emoções ganham uma exterioridade.

O que é levado em consideração na relação palhaço/criança, por exemplo, é a expressão de um si mesmo por meio de gestos e movimentos, que passam então a ser o objeto de análise e interpretação, em que a suposta verdade do sujeito já está lá, em sua essência, e cabe ao dispositivo simplesmente iluminá-la, colocá-la em um regime de luz e transparência. A expressão de uma vida feliz torna-se um capital humano indispensável para o desenvolvimento do indivíduo e dos elementos que compõem a população.

Como analisador desses interesses econômicos temos hoje um índice que mede a felicidade de uma população.

Para Hall (2009)²⁷ o índice do Butão leva em conta indicadores que cobrem nove campos da vida familiar e social da população. O FIB (Felicidade interna bruta) é uma

²⁵ Sobre o assunto, ver Foucault (2008a) no curso Território Segurança e População.

²⁶ Sobre o assunto, ver Foucault (2008b) no curso Nascimento da Biopolítica.

²⁷ John Hall, coordenador do projeto global OCED – Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico, uma organização internacional financiada por trinta dos países mais ricos do mundo, que promovem formulação de políticas e reformas, principalmente econômicas. Durante os últimos quatro anos tenho gerenciado um projeto da OCED, juntamente com outras organizações, chamado Mensuração

ferramenta de medida adequada para este objetivo: leva à redefinição do objetivo do desenvolvimento, à afirmação de um outro modo de planejar e organizar a economia, e à reorientação da economia e da tecnologia para que sirvam aos objetivos superiores do desenvolvimento social e humano. Em contraposição com o PIB (Produto Interno Bruto), o FIB é um indicador que mediria o capital humano que está direcionado a produção da vida feliz. (Hall,2009) Enfim, as prioridades humanas, o capital humano é abarcado como um fator econômico que se refere diretamente à riqueza de uma nação.

Nessa linha de problemas em análise que denominamos de econômica, buscamos trazer o solo onde se engendra a presença dos palhaços humanitários; a filantropia empresarial, com suas estratégias de comunicação e atribuição de valores, e, como sabemos, responde a uma demanda de humanização em sua missão de fabricar a felicidade humana.

Há uma política que busca o riso no indivíduo e a felicidade das populações. Illich em “Uma sociedade sem escolas”(ILLICH,1977) afirma que a filantropia norte americana com sua missão protestante de ajuda ao próximo transformou-se a partir do neoliberalismo em uma estratégia de dominação das populações pobres dos chamados até então de Terceiro Mundo. Os projetos sociais e as intervenções institucionais tornam-se os meios táticos de educar a população pobre destes países. Ou melhor, com o neoliberalismo, arriscamos a afirmar que no Brasil este princípio econômico expande o seu limite chegando à fórmula: todo comportamento é um fator econômico. O governo de Fernando Henrique Cardoso, foi bem afinado com os postulados do Consenso de Washington²⁸, ponto chave para a construção e a consolidação da rede de organizações não governamentais configurada atualmente em nosso país. Foi dentro desse contexto internacional e da *abertura do Brasil para o desenvolvimento* que os

do Progresso das Sociedades, que foi criado reconhecendo todo o trabalho que já está sendo feito ao redor do mundo, por pessoas como vocês nesta sala, que já estão trabalhando para re-avaliar o que é o progresso, ver site:

<http://www.felicidadeinternabruta.org.br/>

²⁸ O Consenso de Washington, segundo GOHN (2001) é um receituário de reformas econômicas utilizado para os mercados emergentes. Estes receituários nada mais são do que as políticas neoliberais que passaram a ser aplicadas aos países tidos como emergentes, após reunião realizada entre as lideranças capitalistas ocidentais (FMI, BID, Banco Mundial, funcionários do governo americano e economistas latinoamericanos) em Washington para avaliar as reformas econômicas na América latina. As recomendações destas reuniões abarcaram dez áreas: disciplina fiscal, priorização dos gastos públicos, reforma tributária, liberação financeira, regime de câmbio, liberação comercial, investimento direto estrangeiro, privatização, desregulação e propriedade intelectual (MONTANO, 2002, p.29). Ou seja, privatizações em massa de empresas estatais, liberação dos mercados de bens de capital, desregulamentação acentuada da economia e forte redução do papel do Estado são os componentes dessas políticas macro econômicas globalizadas.

movimentos sociais foram se transformando de acordo com os novos paradigmas políticos vindos do estrangeiro por meio de certos empreendimentos econômicos. O indivíduo como um empresário de si mesmo.

A maioria destes movimentos sociais brasileiros se transformou em organizações não governamentais, que surgiram fortemente vinculadas às lutas políticas dos anos 70 e 80, pelo processo de redemocratização do país (MONTANO,2002) . Ao procurar por sua melhor organização, participação e articulação em suas demandas, reivindicações e lutas, as “ONGs” emergem como uma saída, principalmente do ponto de vista econômico, ao isentar o indivíduo da tutela do Estado. Ou seja, o indivíduo se auto-governa.

Para Montano (2002), com o advento dos regimes democráticos pós-ditadura; com a retirada paulatina das agências financeiras internacionais; com o retorno à vida política dos sindicatos e partidos proscritos, particularmente no Brasil, após a Constituição de 1988, muitos desses movimentos começaram a entrar em crise e uma visão mais empresarial prevalece com a busca de uma auto-sustentabilidade das organizações não governamentais, através da venda de seus serviços sociais. Com isso, houve a transformação do *militante do movimento social* dos anos 70 e 80 em *militante empresário* das organizações não governamentais dos anos 90.

O incentivo à institucionalização dos movimentos sociais, que aqui entendemos como legalização e formação de organizações não governamentais, nos indica o avanço das novas formas estratégicas das políticas neoliberais.

O mais importante agora para a sociedade é que os indivíduos e as populações estejam integrados a uma rede institucional qualquer, e até o gueto não fuge a esta orientação. É mesmo socialmente desejável que a *inclusão* aconteça, cada macaco no seu galho [...] Haja vista o perigo que representam os que estão fora das malhas institucionais e seus dispositivos: os bandidos fora da prisão, as crianças de rua fora do trabalho, da família e da escola (LOBO, 1997, p. 358)

As redes das organizações não governamentais do governo FHC²⁹ encampam novos objetos com a lei das OSCIPS³⁰, que até então eram vistos como não econômicos, como o protagonismo dos indivíduos e das populações. Sabemos, a partir do mestrado,

²⁹ Temos no Brasil a proposta da Rede de OSCIPS implementadas no governo de Fernando Henrique Cardoso promovida pela organização AED (Agência de Educação e Desenvolvimento) que possui como alvo a pobreza e a fome.

³⁰ A Lei 9790/99 é considerada o novo marco legal que regula as relações entre Estado e Sociedade Civil no Brasil. (FERRARESI , 2002)

que a nova filantropia é uma tática neoliberal que expande as fronteiras de investimentos do capital, ou melhor, as dissolvem. E, campos até então vistos como não produtores de bens econômicos, tornam-se alvos do capital, como é o caso da pobreza no terceiro mundo, na África, dentre outros, da condição trágica da vida avassalada por guerras civis ou por doenças, como é o caso da AIDS e o câncer. Tais regiões e suas populações tornam-se alvos dos investimentos de institutos empresariais, das agências de fomento, dentre elas a da Igreja Católica³¹. Enfim, pode-se dizer que esta realidade trágica das populações passa, também, a ser alvo das práticas do capital e do Estado.

A nova filantropia³² compõe-se com as filantrópicas civis e religiosas que já atuam na área de saúde, desde as Santas Casas de Misericórdia, além de estabelecer parcerias com programas de Igrejas, como os de distribuição de alimento e sistema de albergues aos pobres. Porém, com esta filantropia empresarial há uma mudança na racionalidade que justifica estas práticas: saímos do domínio da caridade, próprio da religião e entramos no domínio da ciência e da economia. Da ciência, com a medicalização dos hospitais e da sociedade e o ato caridoso passa a dar lugar à técnica de tratamento e inclusão social. Da economia, pois há interesses de produção de modos de constituição da subjetividade integrados ao meio em que se vive, seja ele sua casa ou um hospital ou mesmo territórios que sofreram guerras e catástrofes naturais. Ao efetivar tais programas, a filantropia empresarial veicula a marca da empresa, do Estado, que financia ou apóia as ações, se colocando, assim, no mercado sobre outras bases, no que ficou chamado de terceiro setor.

Em relação às “ONGs” de palhaços humanitários

Boa parte destas organizações formaram-se na década de 90, em períodos de crescimento e valorização do terceiro setor, bem como de incentivo à participação popular, inclusões e capacitações, corroborados por órgãos públicos, leis de incentivo e investimentos em criar condições favoráveis à cidadania consciente.³³

³¹ As principais agências financiadoras de projetos humanitários são vinculadas diretamente ou indiretamente da Igreja católica.

³² Segundo Paoli (2002) o chamado Terceiro Mundo, assim como o Brasil, a partir dos anos 90, começam a ser considerados pela comunidade internacional como um grande produtor de tecnologias sociais de combate à pobreza, desenvolvidas pelas inúmeras práticas das organizações não governamentais que se instalaram em seu território.

³³ Sobre o assunto, ver: RELATÓRIO de Pesquisa. Centro de Pesquisa e Desenvolvimento – DOUTORES DA ALEGRIA. 2003p.10.)http://www.doutoresdaalegria.org.br/menu/centro/PesqProgramasSemelhantes/pb_portuguese.doc. Acesso em: 02/04/2010.

Vejam os como o Ministério da Saúde refere-se ao trabalho dos Doutores da Alegria:

De acordo com a psicóloga e coordenadora do Centro de Estudos dos Doutores da Alegria, Morgana Masetti, o profissional de saúde não pode ser alguém que apenas receite medicamentos ou diminua desconfortos físicos do paciente. Pela visão de Morgana, autora de dois livros sobre transformações na realidade hospitalar, não se deve encarar o tratamento e a recuperação de um paciente apenas pelo ponto de vista técnico. Para ela, é preciso enxergar a terapia dentro da complexidade da vida. Essa visão inclui a importância de um ambiente humanizado e com soluções alternativas. Quando o profissional de saúde executa seu trabalho centrado na técnica como único alicerce da prática do seu dia-a-dia, o hospital vira doença e a identidade do médico fica restrita a prescrever remédios, minimizar a dor ou outros desconfortos físicos. Entretanto, se ele tem a coragem de se entregar à constatação de que a vida é maior do que quaisquer explicações plausíveis, que a saúde vai além da remissão de um sintoma, que, dentro do hospital, ele é mais que sua identidade profissional, então há espaço para o encontro, e a técnica pode ser um elemento dentro da complexidade da vida", escreve a autora Morgana Masetti no livro Boas Misturas (Editora Palas Athena - São Paulo)(BRASIL, 2010)³⁴.

O terceiro setor, composto por organizações não governamentais, as associações, os institutos, se inserem no campo social e institucional como um tipo de procedimento mais eficaz nas formas de organização social. Porém, a partir de nossa perspectiva de trabalho, ele se apresenta como uma tática econômica que responde a estratégias de humanização e de comunicação que visa a um governo das condutas. Não há fronteiras para os projetos sócio/econômicos neoliberais, não há mais especificidade do objeto econômico, político, ou subjetivo.

As racionalidades instituintes destas práticas do capital se referem a uma produção da felicidade, que se efetiva a partir da liberação dos modos de como a realidade se apresenta, construindo um direcionamento curioso da consciência, qual seja, vamos esquecer a realidade.

1.4 - Produção de processos de subjetivação: convergência de interesses

Como dissemos, a problemática geral desta pesquisa está relacionada à produção de

³⁴ Sobre o assunto, ver o site do Ministério da Saúde do Brasil portal.saude.gov.br/saude/visualizar_texto.cfm?idtxt

racionalidades que tomam o riso e a ação do palhaço como objeto dos saberes “psis” e médicos e nos apresenta um dispositivo que visa a processos de subjetivação no campo social, político e econômico.

Neste sentido é importante, a título de esclarecimento, ressaltar que este não se trata de um trabalho sobre os palhaços de hospital, nem de uma história do riso, mas procuramos realçar um tipo de estratégia de afirmação de relações de poder que atravessa as várias práticas sociais na atualidade, e que diz respeito à produção de uma conduta, principalmente, quanto ao modo de se relacionar com a vida e consigo mesmo.

Os processos de subjetivação na atualidade constituem uma linha de análise e de intervenção dos agentes de transformação social, surgindo assim, como eixo principal da pesquisa, a produção de certas práticas que veiculam os conteúdos científicos que objetivam a experiência de rir a partir da atuação dos palhaços. Parte-se do entendimento de que nossas análises assemelham-se àquelas feitas pelas chamadas ciências da guerra, ou seja, levantar as táticas e as estratégias do inimigo e buscar um posicionamento estratégico de análise e enfrentamento em relação a elas. Para tanto, são tomadas como perspectiva de análise as genealogias de Michel Foucault, principalmente quanto à questão do Biopoder e da Biopolítica, que problematizam a emergência de novas maneiras de encampar a vida e de governá-la.

A questão da Biopolítica aparece em uma palestra publicada em 1977 com o nome de “O Nascimento da medicina social”. Nas palavras do autor:

O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade da Biopolítica” (FOUCAULT, 1984, p.80).

E, em “Vontade de Saber”, Foucault (2001) apresenta o conceito de Biopoder por oposição ao direito de morte que caracterizava o poder do soberano³⁵. Para DREYFUS (1995)

seria necessário falar de Biopoder para designar aquilo que faz entrar a vida e seus mecanismos no domínio dos cálculos explícitos e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana (...) o

³⁵ Foucault opõe e deixa de lado dois sistemas de análise do poder: O poder como repressão e o poder como soberania. Este último sistema, que encontramos nos filósofos do século XVIII, articula-se em torno do poder concebido como um direito originário que se cede e ao contrato como fonte de poder político (CASTRO, 2009, p.404)

homem moderno é um animal em cuja política de sua vida, enquanto ser vivo, está em questão (DREYFUS, 1995, 148).

Sendo assim, surge uma proliferação de práticas que irão investir sobre o corpo: a saúde, as formas de se alimentar e de habitar, as condições de vida, o espaço completo da existência, as condutas, os gestos, o riso, etc.

Em se tratando das questões relacionadas às formas cômicas, do corpo que ri, estas foram bem exploradas por historiadores, dramaturgos, escritores, teólogos, etc, não constituindo assim temática nova. Encontramos, na história do pensamento ocidental, um vasto campo de saber a respeito destas formas cômicas: na filosofia, nas artes, na ciência, na psicologia. Na história das comédias, por exemplo, há uma mistura dos elementos cômicos, dentre os quais, a mímica, a pantomima, as sátiras, as paródias, o humor e os chistes que, de maneiras diversas, dependendo da época, ora eram reprimidos e proibidos por leis ou regras sociais, ora valorizados.

Hoje, de acordo com os dados em análise, este dispositivo de humanização utiliza-se de elementos culturais a fim de instituir uma qualidade para o indivíduo, qual seja, produzir o capital humano, sendo que o humor é um dos elementos apropriados pelas práticas em questão. “Há alguns anos, atitudes assim eram impensáveis dentro de um centro médico. De acordo com o Ministério da Saúde brasileiro, “hoje, fazem parte da rotina de muitas unidades de saúde e contribuem para a melhora do humor e até do estado de saúde de pacientes” (BRASIL, 2010).

Freud (1980) em seu livro “O Chiste e Sua Relação com o Inconsciente” descreve os diversos mecanismos psíquicos presentes nas formas cômicas, como o chiste, o cômico e o humor. Sem a intenção de nos aprofundarmos no campo teórico freudiano, neste trabalho, evidenciamos algumas mudanças e rupturas nos processos de subjetivação que este conhecimento traz para a valorização da forma humor em relação às outras.

Nossa intenção é demarcar um campo de análise que surge de uma demanda social, política e econômica específica, que é a necessidade de modos subjetivos que apresentem a necessidade de ser feliz. Como se produz esse sujeito feliz frente a situações de risco?

Essa é uma pergunta deste trabalho. Um tipo de problema que nos leva a analisar a função/necessidade do riso e do palhaço na sociedade atual no interior desse regime de verdade: a busca da felicidade. Ao partir das práticas e das racionalidades

que cercam a ação do palhaço humanitário no interior das instituições, como é o caso dos hospitais, vemos que estas intervenções estão sustentadas por uma legitimidade científica que preconiza a verdade. A partir disto podemos evidenciar as táticas colocadas em campo pelas “ONGs” quanto aos atuais modos de constituição do sujeito.

Gostaríamos de pontuar que a felicidade aqui não é um conceito filosófico, nem o resultado de um trabalho ético e pessoal, como se dava na sociedade greco-romana. A felicidade veiculada nos enunciados propostos nesse regime, em nosso ponto de vista, não tem nada a ver com o *ethos* grego, nem com a salvação dos bem aventurados dos cristãos. A felicidade aqui é tomada como um valor instituinte das formas de organização social na atualidade; como um índice econômico e como uma estratégia de efetividade das relações de poder dada por determinadas práticas discursivas que visam a produção de modos de ser do sujeito. Propomos relacionar a produção da felicidade com a verdade do sujeito, enfim, como esta qualidade da vida torna-se sua verdade.

A felicidade, como ressaltamos, está sustentada em vários pontos de apoio, em diferentes táticas de deslocamentos e interesses; em um conjunto de conceitos da psicologia hospitalar e da medicina e, principalmente, nesses elementos de liberação ou catárticos presentes na cultura. Ainda, compondo este conjunto de elementos, os conceitos das ciências “psis” justificam e legitimam essas práticas ao afirmarem que o humor é um elemento e/ou meio de transformação do indivíduo e do mundo.

Para tanto, a partir deste momento, será realizado um recuo na história do riso para saber como este torna-se um gesto que acaba por se referir à felicidade do sujeito.

SEGUNDO CAPÍTULO: do riso, objeto dos saberes

Tomamos o riso como uma experiência do homem que não se realiza como algo inato, mas como uma construção histórica do processo de civilização, uma invenção de diferentes domínios discursivos, problematizados nesse trabalho. Como ele se torna uma experiência “humana” civilizada? Nesse sentido, mapeamos algumas linhas que produzem sentido a esta experiência, como a da formação de saberes que a colocam dentro do domínio das condutas, criam regras e saberes para o riso, enfim, colocam o riso no domínio da verdade.

Primeiramente, na antiguidade, quando o riso era uma experiência limite que permitia ao homem, em determinados rituais sagrados e pagãos, viver seus instintos mais selvagens, perigosos e cruéis; repor ao mundo seu caos e sua fúria. Todavia, o riso começa a ser objeto de reflexão de discursos filosóficos que visam a racionalizar esta experiência, entendê-la para poder dominá-la. O riso então adquire uma dimensão no domínio das paixões e, nesse processo, esta experiência limite sofre uma modificação na busca que a todo custo pretende civilizá-la, colocá-la em um lugar seguro e inofensivo.

Verifica-se um processo de objetivação das condutas- na história do riso- no momento em que o inscreve em um campo moral, como no início no cristianismo, sendo considerado, por esta perspectiva escolástica, uma experiência perigosa, mas também, verifica-se uma valorização em um contexto pedagógico e terapêutico. E atualmente como algo bom e esperado nas condutas humanas. Assim, se efetivam algumas das rupturas em relação a um modo de valorar esse gesto no interior das normas de conduta. Surge um estatuto de verdade sobre o riso.

Na atualidade, como dissemos, o conceito de humor e de chiste em Freud (1980), e os conceitos psicológicos criados pelas racionalidades em questão se articulam, fazem alianças, opõem-se, justapõem-se e para formar determinada lógica à experiência do riso³⁶ no âmbito dos saberes veiculados pelo dispositivo da saúde. Há a busca por uma eficiência na manutenção de certo modo operante do sujeito, atribuindo ao gesto de rir uma áurea positivada e um *status* de um índice de uma boa performance ou inclusão. Tem-se nesta linha de análise a série de relação riso/ eficácia/ adaptação.

³⁶ Assunto tratado mais à frente

Elegemos a emergência do cristianismo como um acontecimento histórico que produz uma verdade sobre o riso, bem diferente daquela da antiguidade, em que este se referia a uma qualidade selvagem do homem. Segundo o historiador Macedo (2000), o riso do homem constitui-se na ordem do desejo e do pecado, principalmente no início da Igreja Católica com as encíclicas papais de Clemente de Alexandria. Foi somente a partir da influência de teóricos do cristianismo como Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, assim como os franciscanos, que essa negação do riso, pura e simples, começa a mudar para uma posição de aceitação, desde que dentro das normas de conduta cristãs e, em alguns casos, até de sua valorização, como nos cultos religiosos e nos processos pedagógicos.

Neste ponto temos como temática a moralização do corpo a partir de uma ética cristã, onde a experiência do riso aparece como problemática do campo moral, pois, como temer as leis divinas e aceitar a moral cristã, se o cristão ri? O riso era conhecido como uma experiência de soberba e arrogância, por parte daqueles que riam. Um gesto, inadequado a uma conduta cristã, pois “o cristão ri chorando” (BAUDELAIRE, 1998, p.9). Para o cristianismo essa experiência se inscreve no campo da culpa e dos pecados, negando sua força ativa de ruptura para com a ordem instituída.

Para tanto são forjadas as teorias morais em relação ao riso que negam sua força ativa de transvaloração. Muito diferente do mundo antigo em que o riso aparece como um paradoxo, por um lado agressivo e cruel, presente nos rituais festivos e sagrados, e por outro um equilíbrio com as formas perfeitas.

Charles Baudelaire, no século XIX, em relação ao riso culpado do cristão afirma que o sábio só ri ao tremer. Sendo o sábio aquele sujeito animado por Deus, aquele que possui a prática do formulário divino e que portanto não ri, não se entrega ao riso senão tremendo. “O sábio treme por ter rido [...] teme o riso assim como teme os espetáculos mundanos, a concupiscência. Há, portanto, segundo o Sábio, uma certa contradição secreta entre seu caráter de sábio e o caráter primordial do riso.” (BAUDELAIRE, 1998, p.11).

Essa contradição secreta, em nosso entendimento, é o que Foucault (2001) denominou na História da sexualidade II, de regimes de prazeres: saímos de uma ética do prazer – mundo antigo - e entramos na ética dos pecados da carne - mundo cristão, onde o prazer torna-se algo desqualificado, mas ao mesmo tempo alvo de uma decifração de uma verdade – surge um modo operante que funda uma interioridade. O cristão ao se tornar objeto de decifração produz efeitos de governo da conduta.

Segundo Foucault, com a emergência da alma e do corpo cristão, a vontade se separa dos prazeres. O prazer tornou-se a matéria de trabalho de uma prática interpretativa em que o desejo cristão funciona a partir de um registro de negação de si e dos prazeres. Alvo de uma técnica confessional, este prazer será decifrado em sua verdade maligna. O desejo do cristão está voltado para um futuro, nunca para o presente, ele é desinteressado do mundo, pois este é composição de sofrimento e dor. Pautado na falta, o desejo estará mergulhado em um contínuo processo de negação e decifração de si, perdido em um futuro distante, onde seu próprio corpo lhe é ausente. Há uma cisão entre prazer e vontade na ideia de desejo, ao separar o corpo da alma.

Aqui, no interior dessa ruptura histórica quanto aos modos de se relacionar consigo mesmo, com os prazeres, com as regras morais, as técnicas de si, o modo de sujeição a estas, e a sua finalidade, compõe-se um percurso de alguns teóricos do riso no cristianismo, tais como: Clemente de Alexandria, a teoria dos Beneditinos, dos Franciscanos e a perseguição de Aristóteles quanto à questão da comédia.

O riso como objeto problemático da filosofia grega, da oratória, da poética e da fisiologia é um acontecimento antigo (ALBERTI, 1999), no entanto não objetivamos elencar autores que abordam diretamente ou indiretamente esta questão, o que buscamos é relacioná-lo às teorias do sujeito voltadas para a ideia de que o riso produz uma liberação de um si mesmo para si próprio.

Concordamos que “o riso é um caso muito sério para ser deixado para os cômicos. É por isso que, desde Aristóteles, hordas de filósofos, de historiadores, de psicólogos, de sociólogos e de médicos, que não são nada bobos, encarregaram-se do assunto”. (MINOIS, 2003, p.15). Nesta direção, o riso é um campo de significação e está inscrito como objeto de estudo por vários domínios de verdade, como é o caso da religião, da ciência, da filosofia, da ética e da arte. O riso e sua relação com os regimes de saberes está diretamente ligado a um governo dos prazeres/desejo e por um domínio moral, ao avaliar se aquele prazer proporcionado pelo riso é bom ou não, se é justo, se é pecado ou salvação.

Na transição de uma ética grega para uma ética cristã há uma mudança em relação à substância ética, passa-se da *aphrodisia* para os pecados da carne. Ou seja, a relação com o prazer, que dava ao grego a certeza no cumprimento de seu destino, começa a ser desqualificada como a origem de um erro. A substância ética grega- os prazeres- trabalhada nas práticas de si, não era alvo de uma decifração interior, mas de

um trabalho ético que visava a vida na *polis* e a uma estética para a vida- a vida bela ou a vida filosófica.

Para a consciência de um cristão há uma perseguição aos prazeres do corpo, fruto da carne oposto à alma. O prazer se opõe à alma e deve ser decifrado, ou seja, deve-se interrogar o que no corpo o separa de Deus. O prazer no mundo cristão surge como alvo de uma tecnologia de extração da verdade de si próprio que será obtida no interior de certos procedimentos: tomá-lo como objeto, negá-lo, separá-lo de sua força e decifrá-lo a fim de impor-lhe um sentido e uma direção que lhe são estranhos. Uma tecnologia gregária cristã de enfraquecimento de si ao negar os instintos, e oferecer a salvação.

Foucault (2001) escreve como o domínio dos prazeres começa a ser cercado pelos discursos filosóficos platônicos e aristotélicos, assim como no início do cristianismo com os filósofos da Patrística. Esse cercamento inicia-se na antiguidade, mas é retomado pela Igreja Católica através do dispositivo da pastoral, em que o cristão é obrigado a confessar seus prazeres carnis. O prazer torna-se discurso, organizado em obras teológicas, tratados e manuscritos que depois será exaustivamente solicitado pelas ciências *sexualis*. É a partir da confissão dos prazeres da carne que surge uma proliferação discursiva a respeito dele, em que o cristão, ao se confessar, constrói a consciência interiorizada e culpada, a partir da qual tentará avaliar se sua ação prazerosa é pecado ou não. Porém, ele não terá condições de fazer isso sozinho, precisará de um intermediário- o confessor ou diretor de consciência, pois desde o início sua incerteza quanto ao trato com as práticas dos prazeres não lhe permite avaliá-las.

A ética cristã separa a vontade do prazer. O que era materialidade do trabalho da ética, os prazeres – alvo das práticas de si – tornam-se, nas práticas confessionais cristã, algo que deve ser decifrado por outrem, porém, esse ato não pertence mais ao homem e sim àqueles que escutam e avaliam o discurso daquele que confessa seus prazeres. Ao se confessar ao padre, emerge para o corpo cristão uma verdade discursiva a respeito de si mesmo, extraída de seu prazer, que já não é mais o prazer, mas o desejo (que está separado do indivíduo e não é mais controlado pela vontade) a matéria do trabalho ético cristão: o desejo e os pecados da carne.

No século XIX todo esse discurso produzido pela Igreja a respeito dos prazeres, dentre eles os do sexo, começa a ser solicitado por médicos, psicólogos, psiquiatras, sociólogos, antropólogos, havendo então uma laicização das práticas confessionais pela ciência.

2.1- Da antiguidade ao cristianismo, algumas considerações.

Tomamos em nossas análises, o cristianismo como ponto crucial para pensarmos as racionalidades que evidenciam a regras e condutas morais. O cristianismo pois, em nosso trabalho apresenta-se como um eixo de partida. E nele incide nossa crítica. Entretanto, nos apareceu enquanto linha saliente, e necessária, retomarmos alguns aspectos da antiguidade para tentarmos entender modos, sejam praticas discursivas, sejam experiências, que dissessem do riso, que apontassem rupturas, que evidenciassem de alguma forma, que, não a título de ‘voltar às origens’, mas, de entendermos, um pouco, inspirados em Foucault, que, em diferentes momentos da história, se produzem diferentes sujeitos, diferentes racionalidades. O riso, suas práticas e seus saberes, dizem de sua atualidade histórica.

2.1.1- inter-relações entre riso e condutas na antiguidade

A produção desta série ética/riso e algumas condutas aceitas hoje como certas e verdadeiras foram criadas há tempos. Como já dissemos, as práticas que fizeram do riso um elemento de um dispositivo de governo das condutas na atualidade, evidenciam as transformações que se deram em relação às teorias do riso, as teorias sobre os prazeres, as teorias do homem como ser do desejo, principalmente, os sistemas de pensamento que transformaram as regras de conduta com o surgimento do cristianismo.

As intervenções que estão em análise nesta pesquisa, são frutos de composições que envolvem, muitas vezes, tecnologias antigas, como no caso das pastorais desenvolvidas pelo cristianismo ao combate às más condutas. Poderíamos dizer que houve mudanças em relação às matérias de um corpo que afirmam esse gesto de rir em relação ao uso dos prazeres, pois, o ato de rir na antiguidade estava relacionado às festas e aos cultos a Dionísio e a Baco³⁷.

O riso na antiguidade nasce em meios às festas e cultos sagrados em que eram renovados os sentidos míticos, porém, com o fim do século V a.C. surge uma política de controle do riso, tarefa atribuída a filósofos como Platão e Aristóteles. Segundo Minois “É o fim do riso desenfreado; o riso arcaico, duro e brutal, agressivo e invocador do

³⁷ Assunto abordado mais à frente.

caos primitivo e da animalidade, deve ser vigiado, enquadrado, limitado” (MINOIS, 2003, p. 42). Seu uso na *polis* deve ser submetido a um conjunto de regras, sejam teológicas, filosóficas ou morais, para que ele possa servir como exemplo para a política, ao ser tomado como uma técnica na retórica aristotélica. O riso triunfal contra seu inimigo em uma assembléia, ou mesmo, na *ágora*³⁸, em uma disputa de retórica era claramente um exercício de força e de poder.

O regime democrático da Atenas do século V a.C., necessita de homens políticos respeitados e honrados, diferentes do tirano e do rei dos tempos remotos, que não tinham a necessidade de uma respeitabilidade laica, dada pelas leis da cidade pelo seu novo sistema político, pois aqueles eram protegidos pela religião e pela tradição. Neste contexto, dentre outros aspectos, “a democracia vai se empenhar em desviar o riso da comédia para outros alvos”. (MINOIS, 2003, p.40).

Porém, com a figura de Aristófanes³⁹, em seu teatro composto de elementos de um período anterior à democracia grega, o riso adquiriu independência, rudeza e agressividade, não poupando nada nem ninguém: “os apaixonados, os políticos, os filósofos, os próprios deuses são ridicularizados [...] Insulto ritualizado”. (idem) O riso de Aristófanes é o herdeiro direto das agressões verbais do Kômos⁴⁰. O riso agressivo do mundo arcaico era direcionado às novas leis da cidade, aos políticos, as instituições, aos costumes e hábitos, portanto, um riso a serviço da tradição.

Aristófanes, segundo Minois, apresenta um riso de caráter conservador, pois ele é antes de tudo, um pensador político, que tinha como objetivo questionador os mecanismos inovadores da *polis* a partir de suas comédias. Minois (2003) cita a autora Suzana Said, que afirma que o uso das grosserias em suas peças estava relacionado a uma maneira de denunciar a degradação do político, expressando assim, uma lógica anti-democrática. Surge a fórmula: a função do riso, de início, conservadora e não revolucionária.

Com a Comédia Nova de Menandro o riso torna-se moderado. “Assim, somos levados, até cerca de 400 a.C., do mito à festa e da festa ao teatro, para constatar a continuidade lógica da concepção grega do riso” (Minois, 2003, p. 42). Um riso que adquire um caráter social e que se inaugura no terreno da ilusão, da arte. O riso se

³⁸ Ágora: centro político, religioso, econômico das cidades gregas da Antiguidade Clássica.

³⁹ viveu entre 445 a.c. a 386 a.c.

⁴⁰ Komus tem muitos sentidos, mas o principal é o de grupo de festas, o que denominaríamos cordão, bloco, que, à noite, mascarado ou não, percorria as ruas escoltando um falo. O komus em Atenas tinha um valor ritual, pois figurava na procissão oficial das Dionisias urbanas. (BRANDAO, 1984, p.73)

liberta da realidade, ele se torna uma cena no teatro, que pode reduzir o universo a uma grande ilusão cômica. Perde sua agressividade oriunda das ruas e entra para os palcos onde surge como um elemento das artes cênicas. Foi somente a partir disto que ele começa a ser tolerado pelos políticos e magistrados, segundo os defensores da comédia na época, não há o que temer, pois não se trata de uma realidade.

Contextualizando, com a queda de mundo grego em 323 a.C. “As tropas do general macedônico Antípater esmagaram os gregos em Crânnon” (BRANDÃO,1984, 91), era o fim político da Grécia, que começa a viver sob uma ditadura aristocrática macedônica e seus ritos sagrados mudam de elementos “ se a grande paixão do século V havia sido os deuses, a *polis* e o *logos*, a do século IV hão de ser a família e o amor” (BRANDÃO,1984, 92)

Esses historiadores mostram uma primeira grande mudança em que os temas políticos típicos da comédia antiga desaparecerão com o fim da democracia grega, dando lugar a uma comédia mais sutil e requintada, cujos temas eram o amor, a família e os personagens da sociedade como o açougueiro, o comerciante que serão explorados.

Macedo (1997) também relata esses ritos em Roma com o riso tendo objetivo de aplacar a cólera dos deuses. O historiador cita Thomas Wright que, segundo o primeiro, fala a respeito do riso em seu caráter profilático, cita uma passagem que aconteceu em Roma no ano de 361 a.C quando esta foi assolada por uma epidemia devastadora, “razão pela qual as autoridades mandaram trazer diversos atores, mímicos e ludiones da Etrúria, esperando aplacar a cólera dos deuses se os alegrassem com representações cômicas” (MACEDO,1997, p.8).

O riso naquela época era considerado um remédio contra certos males que podiam afetar a sanidade do homem e da natureza (MACEDO, 1997). “Rir para que as plantas germinassem, e para que as crianças crescessem fortes, fazia parte da referida crença” (MACEDO, 1997, 109).

O autor apresenta também o riso sardônico, que se refere ao rituais de sacrifícios que aconteciam na Sardenha em que “ Os velhos riam ao morrer, para poder nascer em outra vida”, enfim, podemos entender que o ato risível esteve relacionado aos rituais de renovação da vida desde a antiguidade.

Percebemos com esses historiadores que o riso esteve ligado a determinadas práticas ritualísticas, chamadas posteriormente pelos cristãos de *idolátras*, em que o homem comum dava lugar ao *homo dionysiacus*, o qual, muitas vezes, ultrapassava a

medida das condutas ditadas pela *polis* e pelos deuses, devido aos seus excessos de entusiasmo e alegria.

O riso, então, fazia parte na antiguidade grega dos rituais sagrados, dos ditos populares, que muitas vezes entravam em conflito com as religiões da aristocracia e as leis oficiais da *pólis*, como também com os próprios deuses do Olimpo “que estavam sempre atentos para esmagar qualquer *demesure* (desmedida) de pobres mortais que aspirassem à imortalidade nestes ritos.” (BRANDÃO, 1984, p. 24). Segundo o autor os deuses do Olimpo, assim como os governantes da *pólis* grega, combatiam esse *homo dionysiacus*, que é aquele que vive junto de Dionísio, vivendo uma vida em que se ultrapassavam certas regras de ordem moral, política e social.

O herói trágico é aquele que ultrapassou a medida do homem comum e, assim, o herói ou também o cômico, é aquele que foi além do limite estabelecido da medida conveniente aos cidadãos e além da tutela dos deuses e da *pólis*. Ele será punido, como nos mostram as tragédias gregas, como no clássico caso de Édipo de Sófocles, que teve como destino a cegueira que se deu a si mesmo; quando soube da desmesura de suas ações, arrancou os próprios olhos.

Tomando a perspectiva dos gregos da Antiguidade, a tragédia é uma condição dada à experiência humana, representada nas artes pelo poema trágico, assim como no teatro. Ela afirma-se como um paradoxo, que aponta para dois sentidos ao mesmo tempo, os feitos antigos e as formas dadas pelo novo, ou seja, a cidade e suas leis. Édipo vive seu destino trágico como se aquilo dele fizesse parte, dissesse-lhes respeito. Refere-se ao seu passado nebuloso e duvidoso, mas ao mesmo tempo tal experiência limite lhe confere conhecimento. (VERNANT, 2008) A experiência trágica é tomada como um valor estético, que comporta um paradoxo, ao mesmo tempo destrói e separa, lança para o novo.

Todavia, esta experiência trágica é paradoxal, ao retomar os feitos dos heróis do passado apresentando, ao mesmo tempo, e em um sentido oposto, uma sátira pessoal violenta do novo, pois “houve uma verdadeira fusão, do ritual *sagrado com elementos populares*, havendo assim uma representação cômica, onde a política ocupava sempre um lugar de honra.” (BRANDÃO, 1984, p.75).

Portanto, o riso na antiguidade, pode-se dizer, está ligado a uma tradição sagrada e satírica, onde se corre o risco de uma ruptura, de enfrentamento com efeitos perigosos, e ligado a determinadas práticas ritualísticas. Tanto na tragédia quanto na comédia grega há uma punição àquele que ultrapassasse a justa medida ditada pelos costumes e pela

religião oficial da *polis*. O riso surge aqui como uma tática de punição e ao mesmo tempo pedagógica, enquanto em Roma, ele emerge como um meio de gestão da vida, ao renová-la.

2.1.2 - Naturalização do riso em algumas concepções filosóficas e fisiológicas na antiguidade

Também não devemos ser amigos de rir, porquanto quase sempre que alguém se entrega a um riso violento, tal *facto* causa-lhe uma mudança também violenta. (PLATÃO, 1993, p.388).

A experiência do riso muitas vezes aparece como indireta nas obras, ou seja, ela emerge como um segundo prato no grande banquete de uma discussão que envolve, por exemplo, os prazeres, o pecado, a perdição do ignorante, ou o acúmulo de conhecimento.

Em Filebo de Platão (1959), há um diálogo estabelecido entre Sócrates, Filebo e Protarco, em que o segundo começa uma discussão sobre o prazer e posiciona-se da seguinte forma: de que o prazer é o bem, a verdade. Quando Protarco substitui Filebo no diálogo com Sócrates, a discussão ganha uma outra dimensão e passa à natureza do bem, ou seja, este é oriundo dos prazeres ou da sabedoria. O diálogo dos sofistas com Sócrates estabelece a existência de dois tipos de prazeres: os verdadeiros, oriundos das belas formas, dos belos feitos, dos atos heróicos, mas principalmente os prazeres oriundos do conhecimento, da razão, do espírito. Este prazer não é misturado com a dor, ele é puro e, portanto, sem inveja, ou agressão, mas dotado de auto conhecimento de si mesmo. Nesse sentido este tipo de prazer é o bem, a verdade, a beleza, a proporção e a medida. (PLATÃO,1959)

Para o filósofo os falsos prazeres são sempre afecções mistas, sendo que estas se dividem em três categorias: corporais (afecções de frio e calor, seco e úmido), semi - corporais e semi- espirituais (afecções como a memória, a esperança) e puramente espirituais. Estas últimas são as afecções exclusivas da alma, que segundo Sócrates são “A cólera, o desejo, as lamentações, o medo, o amor, o ciúme, a inveja e mil outras emoções semelhantes foi o que nos propusemos estudar” (PLATÃO,2010, p.40)

Estabelece-se uma distinção entre os prazeres, em que o parâmetro é saber se este está ligado a uma manifestação da dor da alma e nesse sentido o riso é colocado

como um falso prazer, pois é um prazer misturado a uma dor da alma, ou seja, a inveja. Sendo assim, os prazeres falsos, dentre eles o riso, são sempre afecções mistas de prazer e dor. Vejamos um trecho do diálogo:

Sócrates – E quando rimos, alegremo-nos ou sofremos?

Protarco – É evidente que nos alegramos.

Sócrates – É alegrar-se com a desgraça do amigo, já não concluímos que é produto da inveja?

Protarco – Forçosamente.

Sócrates – Logo, sempre que rimos do ridículo dos amigos, diz nosso argumento que ao misturarmos o prazer com a inveja, misturamos prazer com dor, pois há muito já admitimos que a inveja é dor da alma, e o riso, prazer, vindo ambos a reunir-se na presente conjuntura.

Protarco – É muito certo.

Sócrates – Mostra-nos, ainda, o argumento, que nas lamentações, nas tragédias e nas comédias, e não apenas no teatro como também na comédia e na tragédia da vida humana e em mil coisas mais, os prazeres e as dores andam sempre associados.

Protarco- Não vejo, Sócrates, como se possa dissentir de tudo o que afirmaste, ainda que se fizesse muito empenho em defender opinião contrária.(PLATÃO,2010,p.39)

O riso e o risível em Platão são condenáveis, pois ambos afirmam que o riso é um erro duplo: primeiro daquele que é objeto do riso, ou seja, o risível, que não conhece a si mesmo, não segue os preceitos do Oráculo de Delfos. Em segundo daquele que ri do amigo, que mistura neste ato inveja e prazer. O filósofo cria um crivo moral tanto do risível quanto daquele que ri ao condenar o prazer cômico (que aparece como uma afecção que mistura prazer e dor) ante o prazer puro das belas formas, ou seja, a verdade.

Porém, a criação de uma concepção fisiológica a respeito do riso surge em Aristóteles, que relaciona o riso como próprio do homem ao afirmar que o homem é o único animal que ri. Em sua obra *As partes dos animais*, em um trecho importante para a discussão da tradição fisiológica de explicação do riso diz: “O que prova que, quando recebe calor, o diafragma manifesta assim que experimenta uma sensação, é o que se passa no riso” (ARISTÓTELES, 1956, p.637). E "que apenas os entes humanos são

suscetíveis às cócegas é devido à finura de sua pele e ao fato de que os entes humanos sejam os únicos animais que riem" (ARISTÓTELES,1983, p.673). Mas é em sua Poética que ele inventa uma fórmula que influenciará o pensamento ocidental a respeito das afecções do riso e do cômico. Este livro definirá a arte como imitação da vida “A epopeia, o poema trágico, bem como a comédia , o ditirambo e, em sua maior parte, a arte do flautero e a do citaredo, todas vêm a ser, de modo geral, imitações” (Aristóteles, 1981, p.19).

Os gêneros artísticos, segundo ele, variam em relação a três diferenças que distinguem a representação: os meios, os objetos e as maneiras. Nesse sentido, Aristóteles diferenciará a comédia da tragédia quanto ao objeto da *mimeses*, a primeira quer imitar os seres inferiores enquanto a segunda, os seres superiores, baseado no vício e na virtude e na distinção do caráter. “Homero, por exemplo, imitava pessoas superiores (ARISTÓTELES, 1981, p.20), enquanto Aristófanes as inferiores, porém ambos são imitadores. “Como aqueles que imitam pessoas em ação, estas são necessariamente boas ou más (pois o caráter que sempre se reduzem apenas a esses, baseando-se no vício ou na virtude a distinção de caráter)”. (idem)

Ele nos apresenta uma definição que influenciará todo o pensamento ocidental a respeito da comédia.

A comédia, como dissemos, é imitação de pessoas inferiores; não, podem, com reação a todo vício, mas sim por ser o cômico uma espécie de feio. A comicidade, com efeito, é um defeito e uma feiúra sem dor nem destruição; um exemplo óbvio é a máscara cômica, feia e contorcida, mas sem a expressão de dor. (ARISTÓTELES, 1981,p.24)

Esta teoria aristotélica diferencia a tragédia e a comédia na antiguidade, conferindo a elas uma relação de oposição, com relação à “essência” do trágico em relação ao cômico: se o defeito cômico é inofensivo e não engendrar destruição, é ao *pathos*, à violência trágica, definida como ação destrutiva e dolorosa que ele se opõe. Para Aristóteles a ação cômica se oporia à tragédia, pois não comporta a dor.

Ele naturaliza a *mimese* como própria ao homem ao “Imitar é próprio ao homem desde a infância e nisso se difere dos outros animais, em ser mais capaz de imitar e de adquirir os primeiros conhecimentos por meio da imitação – e todos têm prazer de imitar”. (ARISTÓTELES, 1981, p.22). Nesse sentido tantos os fenômenos artísticos quanto o riso são determinados pela natureza humana.

A definição do cômico como o oposto do trágico faz emergir o seguinte problema: o que faz rir? Segundo Aristóteles em sua Poética, a tragédia possui como efeitos a produção do terror e da piedade em seu público, enquanto que a comédia suscita outros efeitos naquele que ri. Ele chega ao veredicto quanto ao objeto cômico: este não comporta a dor, diferente da tragédia, o que leva ao riso não é o trágico que nos leva ao arrepio e ao choro, mas o feio que não manifesta a dor.

Este feio ausente de dor nas comédias tem como principal efeito uma catarse naquele que o vê, que por sua vez, manifesta muitas vezes o riso. Tem-se, portanto, em Aristóteles, a catarse, como efeito de comparação de um mecanismo cômico entre o espectador e o cômico, sendo que o primeiro neste processo constata sua superioridade em relação àquele personagem deformado moralmente ou fisicamente. A catarse surge como efeito desta comparação, que de certa forma, amenizaria a oposição dada pela qualidade do objeto da imitação. Para o filósofo, o efeito catártico expulsaria os preconceitos, a ignorância, os medos. Um texto pós- aristotélico chamado *Tratatus Coislinianus* (JANKO, 1984)⁴¹ define a comédia em seu caráter de purificar as paixões que seriam expurgadas pela catarse a partir dos efeitos do riso e dos prazeres “uma ação risível e desprovida de grandeza, acabada, separada em cada uma das partes no tocante aos formatos; representada por atores e também por meio de narrativa, consumado pelos prazeres e pelo riso a purgações destas afecções; tem como mãe o riso” (ARISTÓTELES, 1981, p.24).

A catarse possui como efeito uma purgação e se dá dentro dos domínios da arte, que é imitação da vida. Enfim, ele é fruto de uma ilusão, um simulacro, que se presta a incitar uma catarse. Enquanto “A tragédia afasta as afecções da alma relativas ao medo por meio de compaixão e terror, e (que) almeja estabelecer uma proporção do medo, tem como mãe a dor”. (idem) A comédia afasta as afecções de terror e a dor a partir de um personagem que não é uma pessoa real, mas uma representação desta em sua forma rebaixada, desqualificada enfim, um simulacro, que é criado, e é na comparação com este que o público entra em uma catarse, pelo riso. Cria-se uma ilusão, e o público, por sua vez, realiza uma comparação com suas vidas.

Segundo Vernant (2008) a tragédia surge na Grécia no fim do século VI. “Antes mesmo que se passassem cem anos, o veio trágico se tinha esgotado [...] Aristóteles não

⁴¹ Que está “na segunda parte do manuscrito n. 120 da coleção Coislin da Biblioteca Nationale de paris, de onde provem seu nome [...] É provavelmente uma epítome dos conteúdos do Livro II da Poética de Aristóteles, mas pode ter sofrido influências dos ensinamentos retóricos posteriores ao Liceu” (OUSIA,2010,p.1)

mais compreende o que é o homem trágico que, por assim dizer, se tornara estranho para ele” (VERNANT, 2008, p.7). A tragédia antiga apresenta-se em forma de um paradoxo, enfim, uma linguagem que se remete a um duplo: os heróis do mundo antigo em sua relação com o sagrado e as instituições da *pólis* grega como as leis do direito, o Estado. Para o autor a tragédia trouxe inovações ao mundo grego

no plano das artes, das instituições sociais, da psicologia, fazem dela uma invenção. Gênero literário original, possuidor de regras e características próprias, a tragédia instaura, no sistema das festas públicas da cidade, um novo tipo de espetáculo; além disso, como forma de expressão específica, traduz aspectos da experiência humana até então despercebidos; marca uma etapa na formação do homem interior, do homem como sujeito trágico (VERNANT, 2008, p.3).

O homem trágico é aquele que apresenta a formação de uma consciência, em uma experiência que se apresenta dividida entre o passado grandioso e sagrado dos antepassados da *Ática* e, as regras e os saberes da comunidade cívica de sua atualidade, com suas leis e governantes. Essa dualidade irá constituir a estrutura da tragédia grega que será representada pelo coro e o herói “de um lado, o lirismo coral, de outro, entre os protagonistas do drama, uma forma dialogada cuja métrica é mais próxima da prosa”. (VERNANT, 2008, p.2). O herói se caracteriza pela contradição de sentimentos em relação a ele mesmo e a seu destino. Enfim, a tragédia materializou em forma de espetáculo as oposições que constituíam o mundo grego que, com esta, vieram à luz, sendo que a consciência trágica de responsabilidade quanto à vida cívica e o sagrado apontam para caminhos bem distintos,

para se oporem sem que, entretanto, deixem de parecer inseparáveis. O sentido trágico da responsabilidade surge quando a ação humana constitui o objeto de uma reflexão, de um debate [...] O domínio próprio da tragédia situa-se nessa zona fronteira aonde os atos humanos vêm articular-se com as potências divinas [...] inserindo-se numa ordem que ultrapassa o homem e a ele escapa. (VERNANT, 2008, p.4)

Entendemos que para Vernant, tanto a tragédia quanto a comédia são gêneros artísticos que apresentam um sentido duplo, paradoxal: parte de dois sentidos ao mesmo tempo e esqueteja o homem segundo uma dupla direção: “destrói o bom senso como sentido único, mas, em seguida, o que destrói o senso comum como designação de identidades fixas”(DELEUZE, 2003 p.3). Nesse sentido o riso trágico é paradoxal:

afirma o prazer como potência e a iminente destruição do homem comum. A experiência do paradoxo no homem trágico opõe-se à filosofia de Platão e Aristóteles, que buscavam uma teoria fora deste campo movediço que é o paradoxo heracliano.

Para Aristóteles, o erro de Heráclito está em afirmar que a mudança efetiva-se pela luta, contradição dada pela própria vida, sua condição, ao afirmar que “O combate é o pai e o rei de todas as coisas. Tudo o que existe é fruto de um combate [...] é necessário saber que a guerra é a comunidade” (MACIEL, 2007, p. 61). Esta condição paradoxal dada à vida em sua filosofia, será combatida em Platão, que a separa do mundo verdadeiro, já em Aristóteles esta condição paradoxal da experiência é colocada a partir de uma identidade de desenvolvimento na busca da verdade.

Em relação ao problema da luta heracliana, Aristóteles recoloca-o de maneira bem diferente de Platão que afirma um dualismo entre os mundos (o das formas perfeitas em que não existe contradição no ser, e o mundo das aparências, o mundo dos sentidos, em que existe contradição). O primeiro sai, portanto da perspectiva de contradição e passa à idéia de desenvolvimento dos seres, ao afirmar a tese de que a mudança ou a transformação própria da vida, não se dá a partir de uma contradição do ser, mas de sua completude entre a essência e aparência, dada pela verificação da essência na aparência. O que está em questão, não é mais o dualismo platônico (essência e aparência), mas a maneira pela qual as coisas realizam todas as potencialidades contidas em sua essência e que esta não é contraditória, mas uma identidade que o pensamento pode conhecer.

A lógica aristotélica surge, como um instrumento que antecede o exercício do pensamento e da linguagem, a partir dos princípios da metafísica como o de unidade.⁴² Por exemplo, quando pensamos árvore não precisamos recorrer a um exemplo da realidade em sua contradição existencial, basta uma palavra, que representa a coisa em sua essência árvore, em sua potência, em sua unidade. Esta unidade dada ao ser árvore é acessível ao pensamento: a relação que se estabelece entre as coisas no pensamento é intermediada pelas palavras. Aristóteles afirma que pensamento é linguagem e responde a um princípio de unidade.

⁴² Segundo Aristóteles, todo pensamento está submetido a três princípios lógicos. Primeiro o princípio da identidade: um ser é sempre igual a si mesmo: A é A. Segundo: princípio da não contradição: é impossível que um ser seja e não seja idêntico a si mesmo ao mesmo tempo e na mesma relação. É impossível A é A e não -A. Terceiro, o princípio do terceiro excluído: dadas duas proposições com o mesmo sujeito e o mesmo predicado, uma afirmativa e outra negativa, uma delas é necessariamente verdadeira e a outra necessariamente falsa. A é x ou não-x, não havendo terceira possibilidade (ARISTÓTELES, 2000)

Ao opor-se à tese platônica de contradição entre o sensível e a essência inteligível, ele propõe a ideia de unidade do ser dada pela linguagem. O filósofo recoloca a relação entre o sensível e o inteligível de uma nova forma, não a partir de uma relação de oposição como fez Platão, mas a de completude, de continuidade entre o sujeito do conhecimento e o do objeto que se dá a conhecer. Há em sua filosofia um determinismo da essência, que é tomada como verdade. Em potencial, podemos atingir a essência a partir de uma lógica que julga se estamos no caminho certo ou não.

Portanto, Aristóteles abandona a ideia de separação entre os mundos sensível e inteligível dado pelo platonismo, que se apoia na proposição de que há uma contradição entre a aparência e a essência das coisas, para valorizar a sua criação: o método, a criação de sua ferramenta: *Organon*, que retirou o jogo do verdadeiro e do falso do campo da oratória política e das disputas teatrais para colocá-lo no jogo entre o verdadeiro e o falso dado pela verdade filosófica e científica⁴³(ARISTÓTELES, 2000)

Aristóteles localizou no diafragma a sua causa física do riso, mas atribui ao riso e as brincadeiras também como certos atributos da alma equilibrada. “Aqueles que não fazem brincadeiras e não suportam os que as fazem são, tudo indica, rústicos e rabugentos.” (ARISTÓTELES, apud MINOIS, 2003, p.52). O filósofo tenta extrair da experiência do riso sua explicação física, mas também encontrar nele o que se refere à alma daquele que ri.

Segundo Minois (2003) este tipo de riso qualificado em Aristóteles é diferente daqueles provocados pelo bufão oriundo das ruas e que têm como principal instrumento a técnica cômica a sátira. Tal bufão frequentava festas e eventos da elite ateniense, e, segundo a historiadora, o filósofo desqualificava estes “insuportáveis animadores de eventos que, em sociedade, consideram que o riso é obrigatório e se encarregam de animar o ambiente à força.” (MINOIS, 2003, p. 73) Esses palhaços grosseiros que provocam um riso agressivo, satírico e paradoxal, pois retoma os antigos tempos, e ao mesmo tempo aponta para o futuro da cidade e da democracia como sistema político. Traz em suas performances um riso provocado pela zombaria de pessoas importantes na cidade, como o político, o magistrado e até mesmo os filósofos são desqualificados por Aristóteles e não considerado por ele como atributo da alma.

Para Minois (2003, p.74), Aristóteles valoriza a atitude

⁴³ Sobre o assunto, ver Aristóteles (2000) ORGANON.

daqueles que sem suas brincadeiras, permanecem pessoas alegres (*eutrapeloi*), o que significa qualquer coisa como: pessoas de espírito refinado'. Essa virtude de *eutrapeloi*, marca de bom gosto e de equilíbrio, é o resultado da domesticação do riso na boa sociedade. O grosseiro riso homérico foi reduzido ao estado de sorriso audível e finos cacarejos destinados a amenizar conversas sérias, a dar um torneio agradável e descontraído às discussões.

Em Aristóteles o riso ganha um contorno individual ao ser colocado como um atributo da alma, em que há uma relação com a verdade dada ao homem de riso comedido. Nesse sentido a problemática do riso entra no jogo do verdadeiro e do falso em relação à lógica aristotélica, que produz uma infinidade de saberes no interior de vários regimes filosóficos. Aristóteles não irá eliminar completamente a relação do riso com a verdade como fez Platão, mas irá usá-la em sua forma comedida, como uma atributo da alma, que cumpre uma função de um instrumento social.

2.1.3-O Riso do bom cristão

A contraposição entre o riso apreendido pelo cristianismo em que, de certo modo com sua pastoral apropriada pela ciências “psis” como liberação de si, já apontado no primeiro capítulo, enquanto expressão de uma interioridade psíquica, e o mesmo inserido no uso dos prazeres na antiguidade clássica, no exercício da liberdade na polis grega, um riso inserido em rituais sagrados e profanos, detentor de certas qualidades políticas e profiláticas, intenta produzir um campo de tensão frente a esta racionalidade apresentada como boa e verdadeira.

Com o advento do cristianismo este *homo dionysiacus* torna-se a morada do desejo, da concupiscência, do pecado e culpado frente aos olhos de Deus. O corpo sai de uma estética dos prazeres voltada para a vida bela, filosófica, para a *polis*, e se inscreve em outro regime de enunciação: a alma, um invisível inacessível que seduz o homem a voltar-se para a decifração dos sentimentos em práticas de mortificação do corpo culpado, onde os prazeres são interpretados a partir de dogmas teológicos, marcados pela consciência cristã. O que Nietzsche (2003) chamou de má consciência. O riso, nesta lógica da má consciência está revestido pelo negativo.

Surge no âmbito cristão o modo sujeito que renuncia aos prazeres corporais, e passa a preocupar-se com um incorporeal: a alma, o desejo. O riso emerge como alvo das regras de conduta e de avaliação, direção e correção da consciência: como ser um bom cristão? Sou um bom cristão? Neste sentido, para pensar o riso libertador, e bom, em

uma lógica da busca da felicidade dos dias de hoje, o que se evidencia é a relação entre os modos de aparecer do riso e sua relação com a verdade na ética cristã, uma vez que esta era por ele ameaçada. O riso passa a ser vivido no cristianismo como objeto da consciência e da ética cristã. Sai de práticas ritualísticas ou eróticas para ser vivido em uma interioridade psicológica.

Segundo o historiador Macedo (2000) o acesso ao sagrado que se dava na antiguidade em ritos coletivos e sociais, no cristianismo passa a se dar em uma atividade analítica de uma interioridade individual - a consciência. É por meio do sofrimento purificador que ela se comunica com Deus. A vida é sofrimento e a purificação da alma é a negação ou mortificação do corpo.

O autor apresenta tanto os teóricos cristãos que são radicais no combate ao riso, quanto os de caráter conciliatórios, em uma perspectiva mais positiva. Entre os radicais estão os pensadores da Patrística que escreviam a respeito do modo de conduta dos fiéis, em que os gestos ganhavam grande destaque, “bem como o significado explícito ou implícito de cada um deles, o gesto como espelho da alma.” (MACEDO, 2000, p. 63).

Como controlar os gestos, os movimentos considerados excessivos, discipliná-los, suprimi-los ou, por outro lado, conferir-lhes sentidos novos e uma utilidade condizente com o espírito cristão?

Essa indagação norteou Clemente de Alexandria, um dos primeiros escritores a apropriar-se de elementos da ética pagã, convertendo-se em favor dos ideais da nova doutrina, o Novo Testamento. No seu tratado intitulado *Paedagogus* fundamentado em Platão, Aristóteles e Sêneca, há uma série de preceitos educativos, relacionados à boa conduta espiritual quanto aos atos do cotidiano. Para ele, “os amantes da derrisão precisariam ser excluídos da comunidade cristã”. (MACEDO, 2000, p.56),

Porém, não havendo a possibilidade de supressão do gesto do comportamento humano, era preciso domesticá-lo. Ele aconselhava um riso comedido, o riso do sábio em detrimento da expressão desmesurada, como o riso das prostitutas.

O autor cita Santo Agostinho em seu tratado de *Catechizandis rudibus*, texto dedicado à formação de pregadores, como representante maior dessa linha positiva de teóricos. Santo Agostinho aconselhava seus discípulos a se utilizar do elemento do riso ao elaborar seus discursos em uma função pedagógica, “para evitar que as palavras provocassem aversão, cansaço ou bocejos (...) transmitir a mensagem cristã com bom

humor, valendo-se do riso de modo que a mensagem infundisse paz na alma e despertasse o interesse dos ouvintes.” (MACEDO, 1997, p.05).

Quando à gargalhada, expressão satírica e agressiva do riso, as regras tornam-se mais rígidas. “O monge deveria evitá-la com sinceridade” (idem). No entender deste historiador, a gargalhada nesses tratados estava relacionada à arrogância, à soberba e ao orgulho, de um saber acumulado, que dava aos que os possuía uma sensação de superioridade em relação aos demais. É combatendo essa crença em si mesmo pelo cristianismo que o riso torna-se a preocupação principal e surge como algo perigoso. Como moralizar as pessoas que riem das coisas, de Deus e delas mesmas e que preferem o prazer à devoção?

Com o passar dos séculos, segundo o historiador, a Igreja começa a valorizar a humanidade de Cristo, pois Cristo foi um homem e experienciou a vida como todos os homens. Essa valoração proporcionou uma retomada de autores e teorias da Antiguidade, principalmente de Aristóteles. No século XII a elite intelectual do clero deixa de fomentar a oposição radical entre o sensível e o inteligível, já que Deus se fez homem e viveu nesta terra como todos e passa a uma reavaliação das categorias profanas da experiência. Surge então um humanismo.

Essas profundas transformações a respeito do entendimento a respeito de Deus e do homem refletem a maneira de a sociedade experimentar o riso.

A partir de então, os teólogos emitiram juízos mais favoráveis em relação à *gesticulatio*, a gesticulação. A maior condescendência para a Liberdade de Expressão dos movimentos não decorria da já mencionada valorização do homem diante das potencialidades do sagrado. Os moralistas deste tempo alargaram o debate sobre a propriedade e a admissibilidade do riso fora da esfera clerical, estabelecendo uma distinção fundamental entre o Bom e o Mau riso, isto é, entre o riso de *alegria e felicidade* (*grifo nosso*), e o riso vão. (MACEDO, 2000, p.107).

Essa racionalidade fundamentada pela ética cristã propõe-se a demarcar fronteiras bem definidas entre gestos aceitáveis ou condenáveis no mundo dos leigos. Compreende-se, pois, a insistência na condenação do riso desmedido, do riso de sarcasmo, zombaria ou deboche. Visa-se a manter sob controle atitudes que possam colocar em risco o equilíbrio das boas maneiras, isto é, aquelas condizentes com o espírito cristão.

Macedo (2000) afirma que surge uma alteração sutil concernente ao riso: as formas comedidas ligadas aos gestos risíveis, perpassadas por conteúdo de cunho educativo “que colocam a experiência do riso no campo educativo e social; a relação do riso com a essência humana; como campo problemático de investigação pela escolástica, nas obras filosóficas das universidades dos séculos XII e XIII, onde emerge a tese de que o riso não é essencialmente mau, depende de como se ri.” (MACEDO, 2000, p.67)

Segundo o historiador a definição de Aristóteles de que o riso é próprio do homem, encontrou guarida nos debates dos mestres das universidades do século XIII, aparecendo nos textos dos escolásticos e dos filósofos universitários. São Tomás de Aquino, um dos principais pensadores do cristianismo medieval, na *Suma Theologiae*, defendeu a licitude do lúdico e do jogo, insistindo no argumento segundo o qual o prazer alegre e humorístico era necessário ao ser humano. Há com ele uma relação entre o riso e a ideia de felicidade “o riso pode também ser associado ao estado da alma plenamente positivo: a felicidade.” (MACEDO, 2000, p.110)

As racionalidades engendradas no interior destes sistemas de pensamento e as diversas formas de experiência do riso imprimem mudanças radicais para a experiência humana onde ao riso está atribuída uma verdade do sujeito cristão. Com o cristianismo muda-se o modo de relação com o corpo e o uso dos prazeres, agora o homem é o ser do desejo e o domínio de si está inscrito na decifração dos pecados da carne, dos descaminhos do desejo, que deverá ser decifrado em práticas confessionais dadas pela pastoral cristã. Surge o sujeito do desejo, que separa o prazer do desejo, tornando-o alvo de práticas decifradoras. No cristianismo o desejo é aquilo que agrada sem interesse, atua num modo de relação a si, um modo que do corpo com a alma que os coloca em relação de hierarquia.

Foucault (2001) afirma que estes saberes chamados por ele de ciências sexuais, criam uma promessa de salvação do indivíduo dos seus males corpóreos, seus prazeres, suas paixões. Esta lógica parte de um princípio de negação da realidade corpórea, que é vista em um primeiro momento pelo pensamento cristão como a morada do mal, tornando-se alvo de suas práticas de decifração a partir do discurso daquele que fala. A ideia de salvação aparece associada ao uma liberação de seu próprio destino trágico, da finitude.

Os saberes teológicos sobre a alma começam a demarcar uma espécie de plano de existência que aponta para uma salvação. Podemos dizer que a experiência trágica é

impensável no domínio da religião já que a ideia de um Deus, onipotente, onisciente e onipresente será a base de todo um modo operante tornando-se alicerce de uma civilização. A salvação é o princípio que dá o sentido às experiências fundamentais.

Neste ponto relacionamos a ideia de salvação com as práticas confessionais de liberação de si, do pecado, do corpo e dos instintos, que serão por sua vez encampados pelas ciências “psis” na modernidade, em que a experiência do homem começa a ser circunscrita pelos saberes que relacionam a ideia de salvação com a de liberdade, sendo vivida como liberação do desejo individual em práticas confessionais.

As diferenças entre uma vida como estilo no exercício da liberdade na antiguidade e a vida como substância para uma hermenêutica cristã e moderna é algo que buscamos polarizar, ou mesmo justapor.

Foucault (2001) afirma que o *ethos* grego consiste na criação dos meios para o exercício da liberdade, tomando como primeiro alvo do trabalho ético o domínio das prazeres, o cuidado de si. Ele descreve que na antiguidade ocidental o aspecto relevante do comportamento sexual era algo bem diferente da concupiscência da carne cristã. E apresenta a ética grega composta por quatro elementos: primeiro, a substância ética, chamada de *afrodisia*, que é a parte de nós ou de nosso comportamento que importa para o juízo ético. Substância ética são os atos relacionados aos prazeres e ao desejo (entendido como vontade) em sua unidade. Enfim, aqui a ética está diretamente ligada ao prazer. Controlar os prazeres é uma questão ética para o grego, pois isto faz parte do que cabe a ele governar, diferente do que não lhe cabe, como os fenômenos naturais, as guerras, as questões de Estado, que dependem de uma infinidade de outras forças e não somente a sua. Porém, o uso dos prazeres pode ser talhado pela vontade, entendida aqui como desejo. “É a *afrodisia*, que se constitui, ao mesmo tempo, de atos, desejo e prazer”. (FOUCAULT, 1995, p. 266)

O segundo elemento refere-se ao modo de sujeição, “a maneira pela qual as pessoas são chamadas ou incitadas a reconhecer suas obrigações morais” (idem, p.264). Podemos nos tornar sujeito moral de nossas ações de várias maneiras, assujeitar-se de diferentes formas, como por exemplo, a partir de uma lei divina, ou natural, ou cosmológica que são leis válidas para todos os seres vivos. Ou uma regra racional, delimitada pela filosofia antiga. Ou ainda como uma tentativa de “dar à existência a melhor forma possível”(FOUCAULT, 1995, p. 265) produzi-la como uma estética, em uma forma perfeita, bela. Porém, isto cabe ao cidadão grego decidir, já que tal decisão está no plano de uma escolha pessoal. Foucault afirma que o mundo grego era bastante

tolerante com as diversas escolhas pessoais que seus cidadãos viriam a ter. Havia uma lógica de que era necessária a multiplicidade das diferentes forças moralizadoras para que a *polis* encontrasse seu equilíbrio. O Uno e o Múltiplo era um paradoxo, um princípio que regia a ação.

O terceiro elemento ético apresentado por Foucault são as chamadas técnicas de si, ou seja, “são os meios pelos quais podemos nos modificar para nos tornarmos sujeitos éticos.” (FOUCAULT, 1995, p.264) Dentre as técnicas de si podemos citar a alimentação; qual é o regime mais adequado ao corpo, ou as leituras, a escrita, a escuta, a filosofia, um regime sexual, entendido como uso dos prazeres, respondendo a pergunta: como governar a mim mesmo? Como temperar a minha vontade? Controlar os prazeres?

E finalmente o quarto elemento da ética grega que é a teleologia, a finalidade do trabalho ético, é onde se quer chegar quando nos comportamos de acordo com certos preceitos morais. “Por exemplo, devemos nos tornar puros, ou imortais, ou livres ou mestres de nós mesmos [...] Aquilo que chamamos de moral é o comportamento efetivo das pessoas”. (idem, p 265).

Foucault afirma que este *ethos* ocorreu em um determinado momento histórico e que não devemos tomá-lo como uma verdade, mas como um modo operante bastante diferente do nosso, que existiu algum dia e que nos poderia servir de inspiração. Em suas palavras

O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feita por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (Foucault, 1983 p.261).

Foucault (1995) afirma em entrevista sobre a Genealogia da Ética que o cristianismo traz um acontecimento surpreendente: havia três regras de conduta na antiguidade que não mudaram com o surgimento do cristianismo e foram incorporadas por ele. Eram elas: “uma a respeito do corpo, devemos ser cuidadosos com o comportamento sexual, já que ele é tão custoso. A segunda é , quando casados, sejam fiéis a suas esposas e terceiro é quanto aos rapazes, por favor, não toquem nos rapazes” (FOUCAULT,1995,p.265), mostra ainda que essas regras eram escolhidas por uma

minoria, uma elite, que tinha por objetivo alcançar cargos públicos ou de magistratura, mas essas regras não eram impostas a todos os cidadãos, dependia de uma escolha pessoal, individual.

O que muda, segundo ele, com o surgimento do cristianismo *é a forma de se relacionar com essas regras*, ou seja, a relação consigo mesmo, pois o modo de assujeitamento se transforma. Enfim, saímos de um campo ético em que o domínio do homem determina um estilo de vida no exercício de sua liberdade na cidade, para um modo sujeito aos dogmas cristãos. É neste ponto que pensamos o discurso sobre riso; o que acontece com ele quando surge o cristianismo e a moralização das práticas sociais?

Propomos, nesse momento, pensar o riso inserido numa prática hermenêutica dos prazeres, já que desde a antiguidade ele está inserido em práticas do uso dos prazeres. Tomamos como analisadores as práticas de interpretativas relacionadas aos prazeres que foram criadas pelo cristianismo e pelo Estado Moderno, pois as práticas de interpretativas das ciências “psis” buscam a uma liberação dos prazeres, e seu modo de operar e valorar se efetiva no interior de uma determinada época histórica. O riso como uma experiência construída por saberes, por práticas e procedimentos.

As rupturas das formas de experiência em relação ao riso entre a antiguidade e o surgimento do cristianismo e suas transformações nos modos de rir, mostra como as práticas realizadas nos ritos e festas sagradas da antiguidade são incorporadas pelo cristianismo e pela modernidade em uma interioridade psicológica. O riso poderoso e agressivo que convertia as divindades em objeto de burla e blasfêmia - riso ritual – (BAKHTIN,1999) se transformou em um riso moderado, comedido e interpretável.

Alguns dos estratos históricos – como as teorias do riso da antiguidade greco-romana (realizadas pela arte – tragédia grega -, a filosofia e a religião) e as teoria cristãs sobre o riso (encíclicas, regras de conduta), trazem à tona os rastros desta história hermenêutica do riso. O que aconteceu com a tragédia grega com o surgimento do cristianismo em Roma, o que mudou na maneira do homem experienciar o riso com o aparecimento do poder pastoral?

Como vimos, em um primeiro momento, na *polis* Grega o riso está inserido em rituais sagrados, na oratória, na ética e na política e posteriormente, o cristianismo é tomado pela Igreja como objeto de perigo e ao mesmo tempo alvo da extração de uma verdade do cristão. Finalmente no Estado Moderno, é apropriado em uma objetivação pelas ciências como é o caso da medicina e da psicologia e tomado como campo

problemático pela política quanto à gestão do indivíduo e da população. Ele surge como um elemento de uma estratégia de governo.

2.2 – Interesses científicos e econômicos acerca do riso.

Tomemos, neste momento, dando continuidade à problematização de como os saberes se interessam pelo riso e objetivam aquele que ri e como o riso tornou-se uma experiência do sujeito do desejo, a perspectiva de debater as *estratégias* e as *táticas* que os estratos históricos colocam em ação no combate das forças que lhes resistem, ou que lhes opõe na produção de um dado processo civilizador das condutas humanas. A relação entre o poder e as resistências no combate que travam no jogo das alianças, “evidencia as relações entre a liberdade e o poder, não em uma relação de exclusão, mas onde o poder se exerce a partir de um princípio de liberdade, o ponto em que o poder se torna um suporte permanente para o exercício da liberdade, sua pré - condição de existência”. (FOUCAULT, 1995, p.244)

Alberti (1999) em seu livro “ O riso e o risível” nos apresenta uma outra obra que trata da questão fisiológica do riso e sua relação com a alma. O Tratado do Riso de Laurent Joubert, publicado em 1579 em Paris, cujo autor era conselheiro médico do rei, primeiro doutor regente, chanceler e juiz da Universidade de Medicina de Montpellier. Enfim, um médico envolvido com a política. Um dos objetivos desta obra segundo o autor é fisiológico, conhecimento dos órgãos envolvidos em todo o processo de rir, mas também encontrar neste, as faculdades da alma. Qual a relação entre alma e corpo quando rimos e como são produzidos efeitos fisiológicos maravilhosos no corpo? Tal tratado visa estabelecer uma relação de continuidade entre alma e corpo através do riso.

Para Joubert, a combinação dos dois contrários acaba constituindo o fundamento do riso: uma paixão do riso é um misto de alegria e de tristeza, e o movimento do coração afetado por essa paixão é uma alternância entre dilatação e contramão, sendo maior a dilatação, porque no riso há mais alegria e tristeza. (ALBERTI, 1999, p.97).

A objetivação fisiológica do riso estabelece sua relação com a alma, em que esta experiência surge como um elemento intermediário entre o corpo e a alma. Entra como elemento na constituição do sujeito do desejo dado pela concepção de alma da pastoral cristã.

Para a historiadora Alberti, a partir do século XVI emerge um campo de análise para aquele que ri. Deparamo-nos aqui diretamente com a questão do sujeito, pois, segundo ela, o objeto risível depende de um olhar. Resta ao risível somente o reino do entendimento daquele que ri.

[...] a sensação suscitada pelo risível só pode ser despertada se o risível foi percebido enquanto representação. Um equívoco ou uma ignorância não são risíveis em si. Para que provoquem o riso, é preciso que se tornem manifestos através de uma ação; a ação e a situação devem ser igualmente contempláveis para que sua contradição chegue à altura do cômico (ALBERTI, 1999, p. 168)

No campo da filosofia clássica, por exemplo, temos no século XVI Thomas Hobbes, em *Leviatã* traz ao leitor a temática sobre o riso para um consciência iluminada daquele que ri, em suas palavras:

O entusiasmo súbito é a paixão que provoca aqueles trejeitos a que se chama riso. Este é provocado ou por um ato repentino de nós mesmos que nos diverte, ou pela visão de alguma coisa deformada em outra pessoa, devido à comparação com a qual subitamente nos aplaudimos a nós mesmos. Isto acontece mais com aqueles que têm consciência de menor capacidade em si mesmos, e são obrigados a reparar nas imperfeições dos outros para poderem continuar sendo a favor de si próprios. Portanto um excesso de riso perante os defeitos dos outros é sinal de pusilanimidade. Porque o que é próprio dos grandes espíritos é ajudar os outros a evitar o escárnio, e comparar-se apenas com os mais capazes (HOBBS,2006,p. 25)

Gostaríamos de salientar que nos voltamos para esses teóricos do riso, simplesmente para apontarmos para a questão de que há muito tempo as teorias da filosofia tomam o riso como objeto de reflexão a partir de uma lógica psicológica e fisiológica e colocam essa experiência como uma função da consciência do sujeito que ri, o riso se aproxima das qualidades nobres dos seres humanos, como a alma, a consciência.

Porém, para pensarmos a relação da experiência de rir com a formação do sujeito do desejo na modernidade, elegemos a psicanálise de Freud no século XX, na qual surge a relação do riso com o inconsciente e com o conceito de humor. Como vimos, este conceito é veiculado pelas práticas discursivas analisadas no capítulo anterior, quanto à ação dos palhaços humanitários, que tenta a partir deste abarcar toda uma economia psíquica do sujeito que ri, aparecendo, assim, uma função de defesa do sujeito contra a eclosão do desprazer, em uma manobra psíquica dita por Freud como a

melhor, a mais eficiente, ao transformar uma energia psíquica, já acumulada para enfrentar a dor e o sofrimento, em prazer, a partir de sua liberação dessa energia pelo riso:

Meu objetivo era descobrir a fonte de prazer que se obtém do humor e acho que pude demonstrar que a produção do prazer humorístico surge de uma economia de gastos em relação ao sentimento. (...) Para resumir, então, podemos dizer que a atitude humorista – não importante em que consista – é possível de ser dirigida quer para o próprio eu indivíduo quer para outras pessoas; é de supor que ocasione uma produção de prazer à pessoa que a adota.” (FREUD, 1980, p.189).

Nesta fórmula freudiana o humor propõe-se a resolver um dos maiores temores humanos, o sofrimento frente à realidade, consolar o ego com uma ilusão e liberá-lo dela. Ou melhor, o humor surge como um mecanismo psíquico que liberta o indivíduo de sua própria realidade.

Também é verdade que, ocasionando a atitude humorística, o superego está realmente repudiando a realidade e servindo-se de uma ilusão. Entretanto (sem saber exatamente porque), encaramos esse prazer menos intenso como possuindo um caráter de valor muito mais alto; sentimos que ele é especialmente liberador e enobrecedor. (FREUD, 1980, p. 194)

Para pensar o humor como recurso terapêutico, os enunciados a respeito dos palhaços humanitários, apropriam-se desta experiência crítica que é o humor em sua resistência ao sofrimento, em sua rebeldia, que responde a um princípio de prazer individual. Contudo, no dispositivo analisado o prazer aparece como uma estratégia de adaptação do sujeito ao seu meio institucional com maior eficiência, quando lhe possibilita maior consciência, por exemplo, de sua própria doença mas, ao mesmo tempo de sua saúde. Ou seja, esperança de que a vida ainda pode se rebelar contra a doença. Voltamos novamente a Freud; “O humor não é resignado, mas rebelde. Significa não apenas o triunfo do ego, mas também o do princípio do prazer, que pode aqui afirmar-se contra a crueldade das circunstâncias reais”. (FREUD, 1980, p.191)

O triunfo do prazer dá-se em uma consciência que se deixa levar por uma ilusão quanto a sua relação com a realidade. Este princípio de ilusão permite ao indivíduo uma adaptação prazerosa, mesmo que em condições adversas. É neste ponto que o sujeito que ri torna-se alvo dos interesses também de uma política neoliberal, já que em nosso

entender, o princípio do prazer ao se efetivar, traz uma maior possibilidade do indivíduo adaptar-se ao meio em que vive e ao mesmo tempo atrair capital e investimentos. O sujeito que ri passa a possuir uma qualidade interna que possibilita a ele enfrentar as adversidade do meio e adaptar-se de maneira eficiente.

O homo oeconomicus é aquele que obedece ao seu interesse, é aquele cujo interesse é tal que, espontaneamente, vai convergir com o interesse dos outros. O *homo oeconomicus* é, do ponto de vista de uma teoria de governo, aquele em que não se deve mexer. Deixa-se o *homo oeconomicus* fazer. É o sujeito ou o objeto do *laissez-faire*.

O *homo oeconomicus* é aquele que é eminentemente governável. De parceiro intangível do *laissez-faire*, o *homo oeconomicus* aparece agora como o correlativo de uma governabilidade que vai agir sobre o meio e modificar sistematicamente as variáveis do meio. (FOUCAULT, 2008b, p.369)

O aumento da interação com a realidade se apoia na criação de um processo prazeroso que é justificado por um saber que pede por mais liberdade. Assim, quanto aos interesses das práticas deste dispositivo temos um princípio de prazer, e quanto aos níveis de discurso temos o princípio de liberdade para o indivíduo, liberdade dos modos operantes das instituições, liberdade para os negócios e para o mercado, liberdade da realidade e porque não, liberdade da própria vida, esta que, em alguns domínios teológicos, científicos e políticos, é vista e dita pelos saberes como inadequada e imprópria.

Existe um princípio de liberdade na atualidade que converge em múltiplos interesses discursivos, na produção de um prazer individual, uma busca - por meio de uma diversidade de tecnologias científicas, religiosas, artísticas - que coloca aquele que ri como meta e alvo de constantes incitações, como uma experiência descolada da dor, do trágico, da morte. O “fazer falar”, o “fazer ver”, e, porque não dizer, “o fazer rir”, acaba então por se conformar como uma experiência gregária, uma tecnologia relacional, que atualiza um sujeito regido por uma ilusão. O riso, pois, se torna ferramenta para essa liberação das condições adversas da realidade. O riso surge como um gesto que na

presença da criança, com sua maneira própria de ver o mundo, abre uma fenda nos alicerces em que foi construído o saber das relações hospitalares(...) É nessa brecha que profissionais e palhaços podem se olhar e automaticamente realizar uma troca. (MASETTI, 2003, p.77)

Assim, a experiência humorística passa a se dar a partir de um domínio terapêutico, que se efetiva por um regime de prazer que busca em seu saber a promessa de uma liberação do desejo, em uma catarse psíquica dada por um processo de revelação da interioridade do sujeito, que ao revelá-la, a esconde novamente dele, já que segundo a psicanálise, a satisfação plena do indivíduo está perdida para sempre, sendo necessário assim, a criação de ofertas de práticas que possibilite uma mínima satisfação individual. Problematizamos esta verdade veiculada pela sociedade como um modelo a ser seguido.

2.3 - A inovação dos saberes na atualidade

Como sabemos, a medicina constituiu-se como um regime de verdade sobre o corpo a partir das práticas disciplinares que começam a se instalar nos hospitais marítimos e militares no século XVIII. Desde então, as invenções e alianças se constroem e inovam-se com relação à produção de dispositivos de gestão das condutas neste estabelecimento. Tanto o riso, quanto o cômico, tornam-se técnicas, no interior das instituições quando tomados como elementos táticos das políticas de humanização da sociedade. Para justificar estas práticas a psicologia, por exemplo, importou conceitos da filosofia que não separam a teoria da prática e que, de certa forma, realizam uma crítica ao saber médico. “A ideologia psicanalítica serviu assim de estrutura de desdobramento a uma ideologia política quando esta constatou a ruína de suas esperanças e fazer médico. É nesse sentido que a psicanálise surge como saber mais eficiente quanto à gestão do indivíduo e da população.” (CASTEL, 1987, p.27).

As racionalidades analisadas tomam, assim, a psicanálise como base teórica e importa, ao mesmo tempo, novos autores e conceitos de outros campos de saber nos apresentando uma espécie de paradigma para o processo de humanização, no qual os efeitos do riso e seu representante oficial, o palhaço possuem um lugar tático privilegiado.

Lembramos ainda que um modo subjetivo dado pelo humor torna-se uma norma, já que segundo Freud (1980), ele representa uma eficiência psíquica do sujeito. Assim, o riso começa a ser tomado por certas racionalidades que ofertam ao gesto de rir uma aura positiva frente à sua nova finalidade: a eficiência subjetiva ou o que se denomina de capital humano, inteligência emocional, etc.

Como vemos, os caminhos se entrecruzam nesse processo, marcados por rupturas e transformações ocorridas nos modos de aparição do palhaço como também pelas práticas de humanização das instituições, que oferecem as condições históricas, políticas e econômicas para a emergência do palhaço como um agente de salvação dos homens de suas mazelas. Sua história e suas técnicas, sua *expertise* como artista cênico oferecem meios para atingir tais objetivos de integração e humanização.

O palhaço humanitário é um produto desta interseção que efetiva alianças entre arte e medicina, arte e psicologia, médico e palhaço, entre cura e humor e que perpassa a ordem do discurso produzido nesse campo de intervenção. Tal transformação coloca em evidência uma tensão entre as novas tendências e o que é alvo dos ataques do discurso, e que deve ser superado. A que se opõe os novos paradigmas? Que modo de operar é este que está a ser criticado? A crítica está sendo feita pelos saberes e valores que emergem das intervenções com palhaços humanitários (material de análise desta pesquisa) e se tornam saberes que evidenciam uma especificidade quanto às estratégias de poder colocadas em campo.

Se tomarmos como elemento uma breve genealogia do controle das condutas humanas, a fim de objetivar as relações em sociedade, as formas históricas do riso nos oferecem elementos de análise para apreender como, em certos momentos históricos, ele é inscrito em um campo moral e social e não como uma ruptura frente aos valores vigentes.

Parece-nos relevante percorrer essas formas históricas do riso e seu agente, o cômico, para alinhar como se inscreve o jogo de relação entre as diversas práticas que constituem os processos de institucionalização e de humanização. Um analisador destas racionalidades é que há uma valoração do prazer dado pelo humor nos modos de constituição do sujeito.

No caso dos processos de humanização das práticas de cuidado na atualidade, os palhaços humanitários vêm em nome de uma espécie de deslocamento dos métodos tradicionais no enfrentamento ao sofrimento, já que funciona como uma tática diferente à dos médicos, enfermeiros e funcionários, mas que focaliza no mesmo alvo, ou seja, a promoção da saúde. As intervenções em questão não partem de princípios médicos tradicionais, como a primazia da técnica e o distanciamento científico dos afetos, mas o seu inverso, a expressão. Sabemos que os dispositivos disciplinares objetivam a tudo o que sai da norma de uma maneira e revalorizam as manifestações afetivas do sujeito. O palhaço é o que faz a paródia dos procedimentos médicos e hospitalares dados por uma

medicina oficial e atribuem outro estatuto para as práticas institucionais e, conseqüentemente oferta novos modos de subjetivação. Arriscamos afirmar que ele também atua sobre aqueles que estão fora da norma, como a de uma vida que está a realizar a fatalidade. O palhaço vem suprir uma demanda subjetiva tanto para o indivíduo quanto para as formas que compõem as instituições, marcadas muitas vezes de maneira absoluta pela técnica.

O branco representa a figura do profissional de saúde, a necessidade de assertividade, precisão nas condutas médicas e do caminho objetivo e científico que faz parte da rotina hospital. O augusto nos remete aos caminhos tortuosos do ser humano, à fragilidade da essência humana, à possibilidade do erro. E também à criatividade e a caminhos novos (MASETTI, 2005, p. 41).

As práticas em questão têm como objetivo facilitar e incitar a aparição desses afetos, que muitas vezes surgem como resistências ao tratamento, e integrá-los de forma eficiente ao meio institucional. As experiências afetivas não são mais desqualificadas no processo de institucionalização, pelo contrário, elas se tornam novos elementos a serem levados em consideração nas diversas práticas institucionais, que visam a uma integração maior, uma relação entre médicos e pacientes que apresente mais qualidade, caracterizada pelos enunciados como mais humana, tecendo críticas às técnicas e procedimentos médicos que não levam isto em consideração.

Porém, ao justificar tais práticas de afetividade, nas racionalidades tratadas há uma justaposição de conceitos antagônicos, de tradições filosóficas diferentes, que buscam justificar os interesses da psicologia em resolver as demandas impostas pela realidade institucional, que muda constantemente e suas demandas aparecem como novidades. O que se vê neste material analisado é que os conceitos freudianos e das correntes fenomenológicas da psicologia ou psicologia relacional ou mesmo romântica, são centrais na formação de sentidos para as racionalidades das práticas do palhaço humanitário, que tomam ainda para seu arcabouço teórico conceitos oriundos de Espinosa, Foucault, Deleuze, Nietzsche, a fim de legitimar e justificar as ações dos palhaços no interior dos hospitais.

Há uma tentativa de trazer para o domínio da psicologia alguns conceitos filosóficos e autores que pensam a vida em sua imanência e ruptura, conceitos e autores, que um dia fizeram a crítica a uma concepção de sujeito pré-determinado, naturalizado e puro. As racionalidades justificam-se ao renovar seu arcabouço teórico, importando

conceitos que dizem da vida em seus processos de imanência, em permanente mutação, e fruição.

2.3.1 -Exterioridades como expressão do eu

Entendemos que os conteúdos analisados respondem a uma estratégia de duplo deslocamento nas instituições: uma dada pela desordenação dos procedimentos médicos pelos palhaços e a outra, na ordem dos saberes ofertada pela veiculação de certos conceitos filosóficos na lógica da psicologia e da medicina. A inovação é que as racionalidades políticas abarcam conceitos filosóficos que um dia fizeram a crítica ao sujeito hermenêutico, estando hoje aliados às teorias da psicologia que se ocupam da proposta dos palhaços humanitários. “Seu trabalho [do palhaço] é de indagação, de criação de mundos, libertando o olhar das formas estabelecidas e propondo exterioridades mediante novas composições”. (MASETTI, 2003, p.15)

Mas, libertar o olhar do quê? Do poder? Das formas pré-estabelecidas? As práticas em questão apresentam uma lógica para a cena institucional e se justifica em nome da liberdade.

Os livros e artigos analisados nesta pesquisa apresentam uma racionalidade para essas práticas que teorizam e agenciam alianças com uma multiplicidade de conceitos, oriundos das mais diversas tradições de pensamento filosóficos, científicos e artísticos, e que abarcam a vida fora de certa teoria do sujeito tradicional. Um movimento estranho em que os próprios mecanismos de poder se encarregam de fazer a crítica e garantir certa liberdade individual, entendida como um prazer psíquico. Pensamos que os dispositivos em questão tentam restituir um campo de relação que preserve certa liberdade individual.

Podemos pensar uma proposição de que os enunciados objetivam a um campo empírico e partem de uma perspectiva de análise em que a liberdade individual deve ser preservada ao buscar uma eficácia das práticas de governo, pois tais práticas produzem domínios de saber que “não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimentos” (FOUCAULT, 1999, p.9).

Para tanto, o que se evidencia em nossa análise é a proposição de que o sistema de pensamento que rege essas práticas se orienta por um conceito de sujeito da tradição

ocidental aristotélica, de identidade, de interioridade e de juízo, como também das teorias do sujeito dadas pelas diversas interpelações com ciências “psis” muito longe da perspectiva que apontaria para um deslocamento desse modo de subjetivação que nos é dado há séculos, para então pensar a forma sujeito em uma exterioridade de forças, ou melhor, das práticas e procedimentos em que ele está imerso. O sujeito aqui em questão não é o sujeito puro do conhecimento da filosofia, nem das psicologias hermenêuticas e fisiologistas, mas um produto da história e de suas práticas institucionais que propõem a incitá-lo, produzi-lo.

Conforme dito anteriormente, sabemos que é em defesa da sociedade e da liberdade da vida que as diversas racionalidades políticas fazem alianças com novos conceitos, que há dois ou três séculos eram desqualificados pelos discursos institucionais, principalmente os religiosos como é o caso de Espinosa, que foi perseguido arduamente pela comunidade judaica holandesa por suas ideias como alegria, encontro, saúde e corpo. E mais, autores que pensam a vida fora dos domínios morais, como por exemplo, Foucault, Nietzsche, estão hoje, nos modos de operar dos sistemas teóricos, tecendo alianças com os saberes terapêuticos da psicologia e da medicina.

Tomando o exemplo de Espinosa ao usar o conceito de corpo, se remete ao encontro dos corpos que se realiza em uma exterioridade das forças, fora da experiência da consciência, mas próprio do corpo que nunca é o mesmo, pois está em contínuo processo de modificação em afecções⁴⁴, são corpos em devir nos encontros, e não o devir do indivíduo na consciência como apresentado nos enunciados em questão.

O que Espinosa apresenta como problema é uma forma de consciência do sujeito que se atualiza nos encontros, e um fora de uma consciência do sujeito e pode, assim, potencializar ou entristecer os corpos, a depender da qualidade deste encontro. Ele pode ativar devires (bons encontros) ou obstruí-los (maus encontros), entendendo que os devires respondem a um aumento da força como potência de um corpo, enquanto a tristeza seria seu constrangimento. Os encontros podem ser alegres ou tristes, porém isso não depende somente da vontade do sujeito, mas também da qualidade dos encontros que se efetivam no caminho.

⁴⁴ Entende-se por efeitos dos encontros aquilo que se dá entre os homens, no sentido de, um corpo afectar e ser afectado por um outro corpo, por uma outra realidade (DELEUZE, 2002). Remete ao que acontece e se produz em um exterior, como um choque entre duas espadas, ou aquilo que se produz na luta entre as diversas forças que constituem a realidade. Efeitos são produzidos pelos múltiplos embates entre as forças, que produzem uma realidade material e histórica, assim como a imaterial.

Nesse sentido os bons encontros são aqueles que provocam rupturas e modificam os corpos a partir das afecções, do campo de afecção que se cria na relação entre os corpos, e isto se dá, portanto, em uma exterioridade das práticas *afectivas* e não em uma experiência interiorizada da consciência, em um diálogo interno como afirma a psicologia ao apresentar a interioridade psicológica como material de uma cena.

É em nome desse novo regime que emergem conteúdos nos enunciados analisados que relacionam os conceitos de Espinosa com Winnicott “O conceito de saúde desenvolvido por Winnicott tem muita ressonância com o que Espinosa fala das paixões alegres. De uma ou de outra forma nossa teoria inclui a crença de que viver criativamente constitui um estado saudável e que a submissão é uma base doentia para a vida”. (MASETTI, 2003, p39).

Como é possível o conceito espinosiano de encontro servir de justificativa para uma finalidade das práticas terapêuticas dadas pela psicologia, já que este não diz do sujeito psicológico?

A partir das fontes vemos o conceito de exterioridade em Foucault e Deleuze a partir da idéia de eu, oferecendo através deste conceito outros conteúdos para os processos de subjetivação que se referem aos sentimentos do ego ou do id. Como se dá a apropriação de autores que, segundo nosso entendimento, nunca se propuseram a justificar finalidades de melhoramento do homem, tampouco a construção do sujeito, mas pelo contrário, se colocam em posição antagônica a elas, de resistência.

Os enunciados, enfim, analisados apresentam a hipótese do sujeito côncavo-convexo, que consiste em um certo modo operante do sujeito que exterioriza o mundo interno não somente por palavras, como é o caso das pastorais “psis”, mas também pelo gesto, que ganha a qualidade interpretativa. Os movimentos, as expressões já dizem dos modos de ser do sujeito.

É através de algumas destas apropriações conceituais, que o alvo principal dos palhaços (alvo de suas ações) são justamente os dispositivos disciplinares e os saberes da psicologia e da medicina positivista, analítica. Ele faz uma paródia aos seus procedimentos, propondo diluir as barreiras estanques dos dispositivos disciplinares produzidos pelos contornos da técnica.

A experiência artística, na qual se baseia este livro para pensar questões da medicina atual, pode nos ajudar a criar linhas de fuga, exterioridade. Porque, apesar de os movimentos do mercado tentarem transformar a arte em fastfood cultural, empregando estratégias de

marketing, *o verdadeiro artista busca a essência da arte (grifo nosso)*, que está acima e além dessa condição. (MASETTI, 2003, p.14/15)

A autora em questão usa o conceito de exterioridade como expressão artística do eu. Porém, pode-se também pensar as exterioridades como uma busca para deslocar a perspectiva do próprio sujeito, ou seja, do eu, e passar a pensar as racionalidades das práticas, seus procedimentos, a exterioridade empírica a ele, ou seja, pensar as forças. Em *As Verdades e as Formas Jurídicas* Foucault (1999), afirma romper com a tradição filosófica ocidental que circunscreve e define a forma homem como algo predeterminado por uma interioridade psíquica. A problematização está direcionada a certo conceito de sujeito, que segundo ele, ainda não foi questionado pelas diversas tradições de pensamento como o kantismo, o marxismo, a fenomenologia, a psicologia.

Neste dispositivo analisado, a identidade do sujeito passa a se dar no movimento das relações que atualizam campos expressivos que iluminam sua interioridade. As regras do jogo buscam produzir o sujeito adaptado às condições do meio, que podem ser melhorados com a expressão de si mesmo. Tal estratégia de poder veicula uma lógica em que as identidades perdem sua forma fixa determinada por uma hermenêutica do sujeito isolado do meio em que vive, e passa a se constituir a partir da relação com os elementos da realidade de uma forma imanente. O eu torna-se fruição, mutação, porém, a interioridade continua a possuir uma essência, uma natureza. Não significa que a ideia de eu irá desaparecer a partir da racionalidade em questão, mas que surge a partir de outra lógica, em que a expressão de si aparece como uma revelação de uma verdade de si mesmo, verdade esta necessária às condições para o jogo.

Os conteúdos, por fim, engendrados se utilizam de conceitos da psicanálise, da fenomenologia, e da filosofia como base paradigmática do sujeito, e ainda abarcam conceitos que colocam em cheque o estatuto do sujeito disciplinado, técnico. Para tanto, importam os conceitos de encontro e saúde em Espinosa e de exterioridade em Foucault na construção de uma espécie de teorização do palhaço humanitário.

Assim, neste dispositivo analisado, a psicologia e os processos de humanização das práticas de cuidado na saúde, expandem o seu escopo teórico, a partir da objetivação do riso e do palhaço, no qual a experiência de rir torna-se objeto de teorização e de controle das condutas, sejam elas subjetivas, políticas ou do capital. Criam-se novos arranjos entre os saberes que abandonam as divisões clássicas conceituais entre saúde e doença, mente e corpo, etc., fomentada pelos saberes da psicologia e da medicina entre

os séculos XVIII a XX, em que a separação efetuada pelos dispositivos disciplinares, entre as séries ciência/senso comum; sujeito/objeto; louco/são; bom menino/delinquente; inteligente/deficiente; realidade/ilusão etc. deixam de ser predeterminantes na relação.

As racionalidades em questão entendem que dissolvem os contrários nas instituições, pois elas buscam a uma integração entre os antigos opostos. Como diz Masetti “Doença é doente, doente é doença, tudo faz parte de um único ser. (MASETTI, 1997, p.29).

Por fim, é a partir da importação de conceitos filosóficos citados, que os enunciados das práticas em questão, passam a dizer da vida enquanto imanência com a realidade, veiculada como uma promessa de salvação da finitude e o alcance da eternidade. Há certo empirismo nos enunciados, a chamada integração entre a teoria e a prática buscada pelas políticas de humanização. Porém ao trazê-las para uma finalidade institucional, dada pelas racionalidades, estes conceitos perdem sua força e o sentido próprio ao seu sistema de pensamento ao responder a objetivos terapêuticos, ou por exemplo, ao tomar o riso como índice de um “bom encontro”, o que dá sinais para a criação do vínculo. O riso na instituição, surge como elemento gregário de uma tecnologia relacional e aparece como expressão de uma fraternidade/ igualdade, ou melhor, um ato de liberdade do indivíduo.

Em nome desse sujeito integrado, *côncavo e convexo* é que se atribui certa qualidade dada pelo seu grau de imanência com a realidade. Segundo os dados do trabalho, o interno está no externo e vice-versa e é a partir daí que surge uma *cena* que passa a se compor com a subjetividade, já que o que está fora está dentro também e vice-versa. O movimento diz da própria subjetividade do indivíduo, o gesto ganha uma visibilidade dada pela revelação da interioridade (rir ou não rir?) na relação estabelecida pelos palhaços. Ao invés dos processos constrangedores da disciplina, o dispositivo em questão, propõe os processos expressivos – jogos e técnicas - das artes cênicas, principalmente das comédias. A relação com o palhaço atualiza conteúdos internos dos indivíduos, que serão, portanto, externalizados, dando com isso possibilidades para um jogo de poder, para as práticas interpretativas e analíticas das ciências “psis”.

TERCEIRO CAPÍTULO: A invenção do palhaço humanitário

Os palhaços humanitários surgiram a partir de intervenções eventuais em hospitais de Nova York, desenvolvidas por artistas oriundos tanto do teatro como do circo no final dos anos oitenta (MASETTI, 2005). Com o passar do tempo, muitas destas intervenções feitas de modo aleatório pelos artistas, se consolidaram, devido aos seus efeitos positivos frente ao tratamento, produzidos pelo riso nos pacientes, principalmente nas crianças, como também nos pais e nos profissionais que trabalham nos hospitais, principalmente em relação a doença, a internação, a morte, ao sofrimento⁴⁵.

Já no final dos anos noventa as intervenções cômicas tornaram-se perenes no cotidiano de hospitais americanos. E, no Brasil também, a partir dos anos noventa, com o surgimento da “ONG” Doutores da Alegria.

Mas quem são esses Doutores da Alegria?

Para saber sobre eles precisamos voltar ao ano de 1986. Estamos no Columbia Presbyterian Hospital de Nova York, e Michael Cristensen, ator, co-fundador e diretor artístico do Big Apple Circus de Nova York, acaba de se apresentar por 20 minutos para o “Dia do Coração” – evento que celebra a recuperação das crianças que passaram pela cardiologia pediátrica.

Michael conquistou o coração do público ao, carinhosamente, parodiar rotinas médicas. Apresentando-se como médico, demonstrou que se faz transfusão de milk-shake, um transplante de nariz vermelho e como é possível fazer estetoscópio.

Era o início de um trabalho, e seus resultados foram tão positivos que o programa está implantado em 17 dos mais importantes hospitais americanos. Artistas que trabalham com esse grupo nos Estados Unidos criaram programas irmãos na França e na Alemanha. No Brasil, um programa similar teve início com Wellington Nogueira em 1991. Após três anos de trabalho como ator no programa americano, ele fundou os Doutores da Alegria no Hospital e Maternidade Nossa senhora de Lourdes em São Paulo.

Seguindo as características do modelo americano, um casal de artistas visitava todas as crianças internalizadas, leito a leito, duas vezes por semana, durante aproximadamente seis horas por dia, inclusive nas unidades de terapia intensiva e de cirurgias ambulatoriais.

Com mais de dez anos de atuação, os Doutores da Alegria contam 36 artistas e estão presentes em dez hospitais. (MASETTI, 2003, p.92)

Tais práticas, como já apontado, nos apresentam o palhaço dentro de zonas institucionalizadas desenvolvendo uma nova função: “parodiar” rotinas médicas,

⁴⁵ Sofrimento não é a dor física, mas a psíquica.

desestabilizar a ordem técnica, inverter um modo operante do sujeito no hospital em que o indivíduo é passivo simplesmente aos procedimentos estabelecidos, e principalmente, produzir um riso que possua efeitos terapêuticos.

Levantamos a seguinte questão: será que o riso e o palhaço, circunscritos pelos saberes da psicologia e da medicina, assim como o foi com a loucura, a doença e outras experiências fundamentais do homem, vêm sendo encampados por um lugar dócil, seguro, inofensivo, lucrativo e terapêutico? Os objetivos das práticas dos Doutores da Alegria, dos Palhaços Sem Fronteiras, dentre outros, visam a produzir efeitos nos objetos de sua intervenção, como o gesto de rir, que aparece como um avanço terapêutico e ainda, poderá instituir uma passagem para o que, normalmente, não está delimitado por um saber oficial.

Como sabemos por Foucault (1992) as práticas de tratamento implicam a objetivação/subjectivação do indivíduo no interior das relações de poder entre médico e paciente, em que este último, como a própria palavra afirma, é passivo ao saber médico e seus procedimentos. O dispositivo em questão tem interesses de mudar essa relação, possibilitando ao paciente comandar a situação em que se encontra, deslocando-o, assim, para um outro modo operante.

As intervenções dos palhaços humanitários surgem como um instrumento terapêutico ou de inserção social nas instituições, em que faz uma intersecção de duas séries: a psicologia e o palhaço. A fim de circunscrever essas séries, propomos, agora, fazer um breve traçado histórico a respeito da função do palhaço na sociedade para ressaltar como ele se torna um elemento do domínio da ciência “psis” e médicas. Não estamos a fazer uma história linear desta intersecção, mas simplesmente a verificar, a partir dela, as transformações em cada uma destas séries, principalmente, quanto à relação do palhaço com a sociedade, sua função. O que muda?

Primeiro, tomamos o surgimento do palhaço humanitário dado pela medicina e pela psicologia como um fato histórico, ou melhor, como um objeto datado. Pensamos nas alianças que resultou na presença do palhaço nas instituições médicas e psicológicas como hospitais, assim como em zonas avassaladas pela violência e pela fome. O que trouxe o palhaço para essas instituições?

Como visto, na história dos hospitais, esses espaços são criados para retirar os doentes em estados terminais do convívio da família e da cidade. Os hospitais medievais nascem para administrar o perigo dos mortos e dos doentes. Como isso se faz? Retirando-os do seu *habitat*, isolando-os; criando procedimentos técnicos para

prepará-los para sua morte; para cuidar das almas e dos corpos, que em decomposição é um foco de doenças e epidemias. O hospital, assim, nasce como a instituição que irá intermediar as relações do homem com a vida e a morte, diminuir os perigos e riscos desta experiência limite.

Cuidar dos corpos e das almas são atribuições primeiramente dadas aos padres, já que os hospitais modernos não os dispensarão: quando a morte se aproxima, sai do quarto o médico e entra o padre. A medicina, apesar de suas alianças com a psicologia, ainda não criou meios próprios de conduzir as pessoas ao seu fim de maneira segura, apesar das UTIs, que são tecnologias de saúde, de cura, para o médico a morte é um acontecimento técnico, qualquer outro sentido lhe é estranho, foge de sua *expertise*, não é sua pauta.

Se pensarmos a aliança do hospital com a medicina, vemos que esta não irá retirar sua função medieval, pois as funções nestes estabelecimentos acumulam-se, mesmo com o médico, que busca a cura através do tratamento terapêutico, os hospitais não deixaram de ser um lugar onde muitas pessoas acabam por morrer. Mesmo com a chegada dos psicólogos na década de 90, a partir do surgimento da psicologia hospitalar, este campo da experiência humana ainda não foi coberto pela ciência, pois a psicologia não consegue assegurar de maneira convincente uma vida após a morte, terreno exclusivo da religião.

Dentre as funções dadas ao psicólogo pelos hospitais existe uma que é bem característica: a de dar a notícia de óbito à família. Nota-se uma demanda das instituições de saúde quanto ao trato com a vida, não com a morte. Por outro lado, ao recorrer à história do palhaço, percebe-se que os palhaços humanitários não atuam nos circos, nem nos teatros, mas aparecem no meio institucional, como um agente catalisador de um conforto interior frente a proximidade da morte a partir de sua arma mais poderosa, o riso.

Pensemos nas mudanças ocorridas: um artista que se apresentava nas cortes, nos teatros, nas ruas e nos circos, que comercializava seus espetáculos para um público variado, para a de um palhaço que agrega, em seu fazer, funções terapêuticas que exigem outros atributos referentes aos saberes psicológicos e médicos e se dirige a um público que se encontra em uma situação bem diferente: a morte iminente.

Lembramos que o palhaço nunca foi exclusivo do circo, já estava presente nas ruas e nas cortes desde a antiguidade e na Idade Média, como saltimbancos, bobos da corte e a comédia Dell' Arte. Aqui determinamos um caminho de trabalho, porém, nos

limitamos a localizar a figura do palhaço em alguns momentos de sua história, trajetória esta que poderá ser realizada em pesquisas futuras.

3.1. Intervenção cênica dos palhaços: o público

Na intervenção, a busca é criar, na relação com o outro, *uma memória afetiva*, dada pelo prazer gerado pelo lúdico, pela brincadeira e pelo riso. A criança fica na expectativa, na espera, da volta do palhaço, para poder brincar novamente e se divertir. Há ainda os pais, que de certa forma são alvos dos palhaços, pois a interação com eles é intensa, principalmente quando a criança apresenta resistência.

O trabalho artístico dos Doutores da Alegria, dentro do hospital, leva a proposta artística do teatro um passo além. Em lugar da experiência estética contemplativa de uma plateia sentada na cadeira, propõe a interação direta e individual em um contexto de crise. (MASETTI, 2003, p.25).

Neste dispositivo o indivíduo é convocado a participar da cena, que busca um princípio do prazer que é vivido como imortal. O palhaço de hospital ao buscar a liberação do prazer na relação, como um riso, intenta contornar a experiência trágica em um movimento de redenção.

Vejamos, pois, onde atuam os palhaços humanitários e o que é esperado deles

O palhaço que atua nas fronteiras de guerra e nos campos de refugiados, ou ainda em comunidades isoladas, em situação de riscos, conserva na sua apresentação várias características espetaculares (ACHCAR, 2007, p. 54).

O *alvo* das intervenções de palhaços humanitários são vidas que escapam de um modelo, como por exemplo, a do sonho americano (ILLICH, 1977), ou melhor, a tragédia produzida por este sonho, qual seja, a exclusão social e a produção de guerra e fome, uma política econômica neoliberal, que produz o *homo oeconomicos*, o homem como um fator econômico altamente lucrativo.

Sabemos por Marx que no capitalismo há uma relação diretamente proporcional entre produção de riqueza e produção da pobreza, ou seja, quanto maior a produção de riquezas por um país ou uma instituição maior será a produção de miséria. Nomeia-se a isso como a essência do capitalismo, que é a contradição entre os interesses do capital e o operário: a luta de classes.

Nesse sentido, para o autor, se a burguesia quiser manter-se como classe dominante ela terá que revolucionar permanentemente os instrumentos de produção. Escreve Marx “A burguesia não pode existir, sem transformar constantemente os instrumentos de produção (...) portanto, o conjunto das condições sociais” (MARX; ENGELS, 2003, p.29) já que o capitalismo, extremamente plástico, tem como vocação a exclusão e pauperização de grande parte da população.

A proposta não é um aprofundar-se nesta análise, mas simplesmente apontar para esta contradição das políticas econômicas neoliberais, qual seja, o *homo oeconomicus* produz também a pobreza, a guerra, as prisões, campos de concentração como o de Guantánamo, os hospitais como as empresas médicas, e etc. Illich (1978) afirma que a intervenção médica é uma indústria neoliberal que gera a própria doença ou mazela.

As instituições neoliberais geram a própria demanda, a pobreza na África é extremamente lucrativa, sempre foi, desde a época de sua colonização. As políticas neoliberais não querem acabar com a fome, mas administrá-la, gerenciá-la a partir dos trabalhos das organizações não governamentais. Os lucros excessivos, a corrupção, as guerras e a fome, são faces do sonho americano. Seus efeitos, suas práticas e procedimentos, seus dispositivos, sua forma de Estado, produzem guerra e fome, dor e sofrimento às populações, mas ao mesmo tempo oferecem o antídoto para este mau: a colonização filantrópica, realizada pelas intervenções humanitárias. Faz –se a guerra para poder emprestar dinheiro na reconstrução do que foi destruído. As “ONGs” tornam-se táticas de amenização desses efeitos colaterais do capitalismo em sua fórmula neoliberal.

3.2 O cômico enquanto veículo do riso

Gostaríamos antes de salientar que entendemos o palhaço como um cômico, assim como são os bufões e os bobos da corte. Segundo Pavis

O cômico não se limita ao gênero da comédia, é um fenômeno que pode ser apreendido por vários ângulos e em diversos campos. Fenômeno antropológico, responde ao instinto do jogo, ao gosto do homem pela brincadeira e pelo riso, à sua capacidade de perceber aspectos insólitos e ridículos da realidade física e social. Arma social, fornece ao irônico conduções para criticar seu meio, mascarar sua

oposição por um traço espirituoso ou de farsa grotesca. (PAVIS, 2007, p.58)

Nesse sentido, o cômico é um elemento crítico da cultura. Minois, (2003) descreve as transformações do lugar dos bufões, e segundo ele, a bufonaria fazia parte da festa religiosa tradicional na Grécia, “Tanto nas leneanas⁴⁶ como nas antestérias⁴⁷, os indivíduos, em cima de carroças, caçoavam e provocavam os passantes[...] Nos banquetes, era comum haver um bufão que divertia os convidados com suas paródias, imitações, caretas burlescas. (MINOIS, 2003,p. 85)

O historiador relata que em Atenas no século IV A.c., havia um clube de bufões, os Sessenta, que se reuniam no santuário, aos arredores da cidade. Seus membros pertenciam à alta sociedade, e havia a fama de boa companhia desses palhaços amadores. Outro dado interessante é a existência de “manuais de chalaças”, constituindo um capital de histórias engraçadas. Nesse sentido, segundo Minois, amava-se rir na Grécia antiga,

Contudo, a partir do fim do século V a.c desenha-se uma evolução. O estatuto do bufão degrada-se claramente no século seguinte [...] pois se quis representar um ideal de soberano que sabia brincar, criticando aí o riso agressivo da bufonaria grosseira[...] O rei adora a brincadeira, a palavra espirituosa, mas sem a intenção zombeteira. Mesmo na guerra, a brincadeira tende a substituir a zombaria triunfante[...] Para o chefe, o riso de benevolência tende a substituir o riso malévolo.” (MINOIS, 2003,p.59)

Para Bakhtin (1999), o palhaço europeu do século XI proporcionava paródias dos saberes oficiais em ritos coletivos, festivos, dados nas feiras e festivais medievais, criando um mundo avesso, invertido. O cômico representava personagens como reis e padres, santos e figuras míticas dos saberes oficiais, em situações ridículas, pouco nobres, como por exemplo, um “Carlos Magno descascando batatas,” era a sátira de autoridades típicas, que representavam os medos e os terrores da época.

A arte cômica é uma experiência do medo a partir de uma inversão, própria das paródias e das sátiras, e devolve a alegria ao mundo ao rebaixar grandes autoridades e símbolos sérios e sagrados. As transgressões feitas por ela eram aceitas devido a uma outra concepção deste mundo: havia práticas sócio/culturais como os ritos e as festas, onde era permitido o surgimento de um outro campo de relações; havia uma diluição de

⁴⁶ Festival anual com competição dramática.

⁴⁷ Antiga festa ateniense, em honra a Dionísio.

certas fronteiras proporcionadas pelos discursos oficiais da Igreja e dos reinados. Nesse sentido, estas festas e feiras buscavam um universalismo em que a vida surge renovada no contato com seus instintos (BAKHTIN, 1999).

Nestas circunstâncias, de festas em praça pública e de carnavais, as pessoas de diferentes castas na lógica hierárquica vigente, encontrava-se em relações horizontais, proporcionando, assim, relações então inusitadas, onde o inesperado e o imprevisível poderiam acontecer. Surgem nestas festas um jogo cênico das amarras oficiais e seus terrores, sendo o cômico o seu principal agente. (BAKHTIN, 1999)

Os processos satíricos visavam uma reversão das hierarquias das figuras de autoridade da época. As técnicas satíricas mais utilizadas eram: 1) Diminuição – Reduz o tamanho ou grandeza de algo de forma a tornar a sua aparência ridícula ou de forma a fazer sobressair os defeitos criticados; 2) Inflação – quando se exagera um gesto, se aumenta algum aspecto da coisa satirizada. Este exagero das dimensões de percepção serve também para acentuar os defeitos do que se pretende satirizar; 3) Justaposição – coloca-se em um mesmo nível coisas de importância desigual, de forma a rebaixar algumas e elevar outras consideradas menos nobre.

Na Idade Média os períodos de feiras e festas nas praças públicas, se transformavam em pontos de convergência de tudo que não era oficial, como os espetáculos dos saltimbancos,

que gozavam de um direito de “exterritorialidade” do mundo da ordem e da ideologia oficiais, e o povo aí tinha sempre a última palavra. Os elementos da linguagem popular, tais como os juramentos, as grosserias, perfeitamente legalizadas na praça pública, infiltravam-se facilmente em todos os gêneros festivos que gravitavam em torno dela (até no drama religioso). (BAKHTIN, 1999, p.132).

Segundo Pavis, “o saltimbanco era um artista popular que, nas praças públicas, quase sempre em cima de um tablado, fazia demonstrações de habilidades físicas, de acrobacia, de teatro improvisado, antes de vender ao público objetos variados, pomadas ou medicamentos” (PAVIS, 2007, p.349)

O cômico na Idade Média era um contraponto frente a um sistema organizado e hierarquizado, e oferecia uma linha de fuga para a experiência com o poder, um elemento catalisador de uma desordem, que repõe a multiplicidade no que se apresenta em uma unidade. “Durante a Idade Média, onde houvesse um senhor, um poderoso,

fosse ele um conde, barão, bispo, abade, príncipe ou rei, haveria um bobo⁴⁸. Uma corte que se prezasse deveria ter pelo menos um bobo para divertir o senhor e seus convidados”. (CASTRO, 2005, p.32)

Quase todas as festas religiosas possuíam um aspecto cômico popular e público, consagrado também pela tradição. Era o exemplo das “festas do templo”, habitualmente acompanhadas de feiras com seu rico cortejo de festejos públicos durante os quais se exibiam gigantes, anões, monstros, e animais ‘sábios’[...] O mesmo ocorria com as festas agrícolas, como a vindima, que se celebravam igualmente nas cidades. O riso acompanhava também as cerimônias e os ritos civis da vida cotidiana: assim, bufões e os “bobos” assistiam sempre a funções do cerimonial sério parodiando seus atos [...] Nenhuma festa se realizava sem a intervenção dos elementos de uma organização cômica, como, por exemplo, a eleição de rainhas e reis ‘para rir’ para o período da festividade. (BAKHTIN, 1999, p.4)

As tradições de teatro popular medievais, às quais se devem juntar os saltimbancos, malabaristas e bufões do renascimento e das comédias populares prepararam o terreno para o aparecimento da comédia Dell’arte na Europa durante os século XVI e XVIII que influenciou inúmeros dramaturgos e companhia teatrais de renome como a *Comédie Française*, herdeira de Molière, nos mais diferentes países, (VENDRAMINE, 1997; PAVIS, 2007)

Para Portiche (2008), a partir da comédia de Dell’Arte o comediante torna-se um ator de ofício nas cortes italianas e depois francesas e “a própria variação de dicção e gesticulação dos comediantes segue uma normativa cortesã, segundo o qual até excessos são regulados. (PORTICHE,2008, P.35)

Foram os comediantes Dell’Arte os primeiros a escrever especificamente sobre o ator, inseridos na vasta campanha de autopromoção de potentado como Maria de Médice. Sem se desviar desse escopo, publicar foi uma maneira de perorar em favor do ofício de entreter – entendido como serviço de utilidade cívica que justamente por se situar nesse campo, estava em conformidade com a Contra-Reforma. O Concílio de Trento foi iniciado no mesmo ano em que aparece o primeiro registro da existência de uma companhia de comediantes profissionais. (PORTICHE,2008,p. 47)

⁴⁸ Mas além da função de ofertar diversão e prazeres aos seus senhores, o bobo também possui outras funções, como aquela de dizer/revelar verdades ao seu senhor. Temos o exemplo shakespeariano do bobo de Rei Lear, ao avisá-lo de seu destino trágico, fruto de seus erros.

Neste sentido o cômico, a partir do século XVII começa a adquirir gestos e movimentos mais refinados, próprio dos ambientes das cortes, e aos novos princípios da Contra-Reforma Católica. E o riso por ele provocado torna-se mais delicado, e, além disso, começa a ser alvo de discursos feitos pelos próprios comediantes, padres, filósofos e médicos a respeito da importância social de seus efeitos para a sociedade

3.3-O Circo e o Teatro

Bolognesi (2003) descreve as condições de aparição do circo moderno ao afirmar que foi somente no século XVIII⁴⁹ que o palhaço começa a se apresentar nos picadeiros. Para o autor,

a arte clownesca deve sua expansão às iniciativas britânicas e francesas dos séculos XVIII e XIX. [...] o circo recebeu os artistas saltimbancos que se afastavam das feiras esvaziadas [Para o autor] Até meados do século XIX, no circo, o clown tinha uma participação exclusivamente parodística das atrações circenses e o termo, então, designava todos os artistas que se dedicavam à satirização do próprio número. (BOLOGNESI, 2003, p. 61 e 62).

Há registros de que desde o século XVIII artistas ambulantes percorriam as cidades brasileiras, e que, dentre outras habilidades, executavam números próprios do espetáculo circense. As referências apontam os ciganos e saltimbancos vindos da Europa como responsáveis por essas apresentações, que ocorriam frequentemente em festas religiosas. Naquele momento, contudo, esses ambulantes não se configuravam como companhias de espetáculos, mas sim como pequenos grupos, muitas vezes com relações de parentesco, que se exibiam em diversos lugares, tal como se dava nas festas populares do continente europeu (DUARTE, 1995).

Segundo Bolognesi (2003) no século XIX, movidos pelos ciclos econômicos do café e da borracha, grandes circos estrangeiros visitavam o Brasil. “O itinerário incluía as cidade litorâneas, estendendo-se às cidades fora do país, como Buenos Aires” (BOLOGNESI, 2003, p.46). Muitas famílias circenses oriundas principalmente da Europa acabaram ficando nos trópicos e com o tempo

⁴⁹ No interior de um espaço fechado, com a cobrança de ingressos, a habilidade sobre o cavalo associou-se aos saltimbancos errantes, dando origem ao circo moderno e seu espetáculo. (BOLOGNESI, 2002, p.1)

foram se organizando, criando relações e fortalecendo os laços de sociabilidade, às vezes, incorporando os artistas ambulantes que perambulavam pelas ruas. Esse processo terminou por solidificar uma prática do circo brasileiro, a organização de companhias familiares. Mais do que uma gerenciadora de espetáculo, o circo família transformou-se em depositário de um saber e em uma escola”. (idem)

As práticas sociais do circo família, com o decorrer dos anos, transformaram-se no que os historiadores chamam de tradição circense. As crianças desde muito cedo entravam no picadeiro junto com seus pais, assim como em tudo o que dizia respeito ao mundo do circo: negociar com representantes das cidades por onde passavam, armar a lona, montar os instrumentos, construí-los, visto que poucas coisas eram compradas, quase tudo era construído por eles mesmos. Isso produzia um saber dentro das práticas familiares que visava não somente à manutenção do espetáculo, como a própria manutenção do corpo da família. (SILVA, 1996)

Segundo Bolognesi (2003), o circo no Brasil organizou-se, inicialmente, a partir das famílias, assim como aconteceu com as primeiras fábricas de base familiar. Mas esta configuração inicial, com o decorrer do tempo, começou a não responder mais às exigências complexas do capitalismo e a partir das últimas três décadas do século XX, deu lugar às práticas da empresa capitalista de contrato de mão de obra especializada.

Vê-se que o palhaço pertence às artes das cenas, em que o espetáculo é a obra, exibida nas ruas, nos circos e nos teatros, cujo público é variado. Segundo Duarte (1995), o espetáculo cumpria muitas vezes funções pedagógicas como no teatro brasileiro no século XIX. Contudo, para a autora, esta função não ocorria nos circos que se apresentavam como um lugar de diversão. Esse *locus* de um circo não convertido por discursos pedagógicos e racionalistas é um “mundo de gestos, sons, ritmos e risos, o circo constituiu uma tradição afastada da linguagem escrita, permanecendo através de memórias gestuais, sonoras e rítmicas.” (DUARTE, 1995, p.169). Este modo de existir do circo permite uma ruptura com um campo de linguagem pré-estabelecido ao introduzir ruídos no modelo dos comportamentos civilizados. Ao chegar ele transforma a cidade, movimentando as ruas, faz com que as pessoas se descuidem dos próprios ofícios regulares para assistirem a sua montagem, seus espetáculos, seus corpos mirabolantes e endiabrados.

O circo e o teatro no século XIX no Brasil apresenta características bem diferentes. O teatro, em terras brasileiras, tinha como objetivo levar a civilização aos homens bárbaros. As atividades teatrais constituíram-se em um alvo privilegiado de discursos

marcados por intenções pedagógicas e moralizadoras. As peças exibidas possuíam caráter educativo, tinham como preocupação a verossimilhança. Segundo Duarte (1995), ao apresentar o palco como espelho da alma, tanto Alencar quanto Machado de Assis expressa uma lógica racionalista – certamente ampla e difusa na sociedade brasileira do século XIX, segundo a qual seria perigoso olhar diretamente o sol. Segundo esta lógica, é mais eficiente educar a platéia “em pequenas doses de riso sério e emoções catárticas, educar-se-ia a platéia segundo a moral predominante nessa sociedade, apresentada como fixa e eternamente verdadeira” (DUARTE, 1995, p.141).

A atribuição de uma ação transformadora para o teatro não é um fenômeno isolado, mas relaciona-se com uma vasta discussão acerca da importância da instrução da população brasileira e da urgência deste tipo de empreendimento. A figura do artista de teatro era tomada, nesta época, como um modelo a ser seguido. Destaca-se aqui a apresentação do ator como agente divulgador da civilização, devendo estar bem preparado para tanto.

3.4- A ruptura da função do palhaço justificada por seus efeitos

Esta função civilizatória que já estava presente no teatro brasileiro desde o século XIX, começa a aparecer também no circo, a partir do aparecimento do circo social nos anos oitenta do século XX e também em uma função terapêutica com a emergência dos palhaços humanitários.

Nossa hipótese, nesse momento do trabalho, é a de que com a filantropia empresarial esse corpo espetacular do circo, dentre eles o do palhaço, começa a ser objetivado pelo saberes científicos ao entrar nos hospitais e nas áreas de pobreza e violência.

Retomando o dispositivo de humanização, pode-se afirmar que este encampou as formas cômicas e outros elementos culturais muito antigos, como a paródia, porém tais são diferentes dos esquetes apresentadas nos circos, nas ruas ou no teatro, pois o palhaço humanitário rompe, em cena, com os elementos satíricos e grotescos, próprio das ruas e dos circos, que segundo Bakhtin (1999) seria um dos últimos redutos deste tipo de cômico.

As materialidades que compõem o corpo do palhaço humanitário são outras, assim como seus atributos, e além disto, agrega uma função de institucionalização de uma desordem, de uma inversão de valores, ao “parodiar” o médico e seus

procedimentos. Porém entendemos que aí, nos domínios da saúde, esses elementos críticos ou questionadores da cultura, aparecem como uma técnica do processo normalizador da sociedade ao se compor com os objetivos da psicologia e da medicina, na adequação do sujeito ao tratamento hospitalar. Que direção de sentido essas práticas imprimem no mundo? Que palhaço é esse? Que riso é esse produzido nos hospitais que, como efeito, se propõe a confortar e proteger? Ri-se do que?

A fim de delinear este acontecimento, agora nos debruçamos nos procedimentos de formação e de intervenção desse campo técnico do palhaço que tem como alvo as pessoas que não estão em condições ditas normais de saúde, ou de vida. Nessa direção trazemos alguns princípios que regem a conduta do palhaço humanitário.

O palhaço humanitário de hospital, por exemplo, é caracterizado como aquele que intervém em vidas que trazem a tona uma condição de não normalidade: seu público são pessoas internadas em estado grave. Público bem diferente dos presentes nos circos, nos teatros e nas ruas, que é constituído de pessoas que se encontram em condições minimamente normais de saúde.

Pensemos na fórmula: Alegria + saúde = Palhaço Humanitário. Qual a lógica que se produz para justificá-las ou legitimá-las? Tomemos como analisador dessas práticas o combate a determinados riscos, ou comportamentos resistentes, que atrapalham o desenvolvimento do tratamento, como a não colaboração do paciente, ou mesmo a descrença da cura.

As intervenções com palhaços humanitários são justificadas pelos saberes psicológicos e médicos a partir dos seus efeitos, que buscam gerenciar os riscos do tratamento, ou combater determinados tipos de comportamento denominados impróprios. Dentre todos os efeitos promovidos pela ação dos palhaços humanitários, pensemos na sua evidência maior, exposta nos enunciados que vêm sendo analisados.

Nos atemos às mudanças de comportamento das crianças, dos pais, dos funcionários; mudança de um modo de viver; enfim uma *mudança subjetiva que implica em* efeitos positivos na instituição, quando falam as fontes: “as crianças que estavam prostradas se tornaram mais ativas. As quietas passaram a se comunicar mais. As que choravam passaram a sorrir e também a se queixar menos de dores.” (MASETTI, 2005, p.70). Nesse sentido, a intervenção tem como alvo o modo de relação do sujeito com a vida, com a morte, e a doença, etc, enfim ela surge como uma tática produtora de processos de subjetivação

O trabalho dos Doutores da Alegria promove uma mudança de comportamento facilmente percebida pelos pais e mães. Tal como no relato dos profissionais entrevistados, eles observam que as crianças começam a falar mais, a brincar, a se alimentar e a expressar a expectativa de que os palhaços voltem. (Idem)

Nos argumentos apresentados pelas fontes o riso seria como um vírus que atualiza uma catarse individual, que traz efeitos positivos nas diversas relações institucionais, efetivando verdadeiras *sinapses* entre os indivíduos institucionalizados: “Ver meu filho contente me deixa contente. Hoje até eu estou sorrindo, diz uma mãe”. (ibidem.)

Para os pais e mães, a mudança observada nas condições emocionais das crianças, a partir da atuação dos palhaços, é um determinante significativo em sua própria condição emocional. (Comentário de uma mãe). (ibidem)

Tal mudança, para os profissionais, apresenta-se como uma “melhoria da expressão das crianças durante a internação.” (MASETTI, 2005, p.71). Temos um ponto marcante da atuação dos palhaços ao tomarmos uma fala de mãe: “Fiquei alegre por vê-lo feliz, isso me deixou tranquila.” (MASETTI, 2005, p.72).

Podemos notar ainda que as intervenções levam a uma maior eficiência na gestão da vida. Segundo Masetti (2005), os profissionais dizem que com as intervenções semanais há uma melhoria na imagem da hospitalização em si mesma. Modifica-se a percepção do hospital como um ambiente hostil. “Ver meu filho sorrindo, mesmo doente, é bom, em vez de vê-lo apenas tomando remédio, diz a mãe.”(idem). Para muitos há uma melhoria da imagem do hospital e uma mudança de comportamento dos profissionais, que passaram a se sentir mais dispostos para o trabalho. “As crianças passaram a se alimentar melhor e a aceitar mais as medicações e exames. Observam ainda que os pais passaram a ser mais ativos no processo de recuperação dos filhos, aceitando melhor a hospitalização e percebendo-a de forma mais positiva.” (MASETTI, 2005, p.71)

Tais táticas respondem a uma estratégia de gestão da vida em que se busca uma maior expressão desta, visando a partir disto, um desenvolvimento do indivíduo. Há um efeito de subjetivação dado por um conjunto de atributos: maior expressão de si mesmo; um movimento, um gesto, um olhar, que é justificado e/ou interpretado pelos saberes

em questão a partir de uma ideia de desenvolvimento de um si mesmo para si próprio, ou seja, o desenvolvimento de sua potência, de sua natureza.

3.4.1- Os efeitos da ruptura justificados pelas ciências da saúde

Para a psicologia uma intervenção desse tipo aponta para os seguintes resultados.

O grupo-pesquisa apresenta de três a quatro vezes mais alterações que o grupo-controle. A alteração mais presente é a modificação do conteúdo das histórias contadas após a atuação dos palhaços. Observa-se um enriquecimento de conteúdo, enredos positivos ou de final feliz e uma maior expressividade de conflitos. Outras alterações importantes foram: aumento no tamanho dos desenhos, maior uso de cores, mais nitidez ou aprisionamento nas formas. Todas essas alterações indicam que, de alguma forma, houve uma expansão de movimentos da criança e de sua forma de se posicionar diante da hospitalização. (MASETTI, 2005, p.72)

Esta tática de intensificar processos de comunicação, a partir do trabalho de artistas das artes cênicas, nos deixa pistas bem evidentes quanto aos novos modos de produção do sujeito: a criação de práticas de liberação de si que comunica os estados internos do indivíduo a partir de mecanismos cômicos. A presença dos cômicos nos hospitais diz desse modo de subjetivação, um modo de ser do homem, mais expressivo e engraçado.

Nesta maquinaria das práticas de tratamento o riso aparece como um indicador clínico. “O sorriso pode ser o indicador de uma melhoria no estado clínico. O médico que valoriza isso dá um melhor tratamento, diz um médico.” (MASETTI, 2005, p.71)

Para esses profissionais a ação dos palhaços humanitários e o riso produzem efeitos físicos, biológicos, e de desempenho, como a “diminuição da ansiedade em relação à internação, melhoria no cuidado com os filhos hospitalizados.” (idem). Alguns profissionais associam a atuação dos Doutores da Alegria a uma aceleração da recuperação no pós-operatório.

Os profissionais acreditam que o sorriso funciona como um importante *indicador de recuperação física*, porque ajuda a *diminuir a ansiedade* e torna os pais e as mães mais confiantes na equipe e no tratamento. Notou-se diminuição do estresse da rotina hospitalar, facilitação do trabalho pela melhora do contato com as crianças, pais e profissionais (ibidem, grifo nosso)

O palhaço emerge no hospital como um novo agente no circuito das práticas de tratamento, e o riso aparece como um índice das curvas de normalidade da saúde, um índice de recuperação física e clínica. O riso é agora um elemento aliado ao combate dos riscos da doença; um conteúdo para as práticas de tratamento e uma frente de combate aos traumas relacionados à internação hospitalar, ou mesmo, um índice de referência para o desenvolvimento de capital humano do indivíduo e da instituição.

As práticas em questão incidem sobre as condutas que colocam em risco a eficácia do próprio tratamento, e contribuem também para uma reorientação do caos institucional. Condutas como apatia, medo, sofrimento, culpa, são desqualificadas e entendidas como um fracasso de desempenho técnico, pois dificultam o tratamento e a recuperação do paciente, que denigre ou mesmo resiste à imagem de um hospital positivo. Portanto, os saberes que legitimam e justificam a atuação dos palhaços nesse circuito são conteúdos importantes para a gestão dos riscos do tratamento e da imagem da instituição.

Chegamos a um modelo de intervenção em certas situações da vida que evidenciam uma experiência limite, conceito que Foucault (2001), usa para pensar o que desloca a experiência do homem de um modo de ser do sujeito. Experiências limites como a doença, a loucura, a dor, a morte, o prazer, ou mesmo aquela dada por uma certa radicalidade ética da existência como o foram para os gregos.

O palhaço humanitário surge como uma tática que amenizaria esta condição dada pelas experiências limites, consideradas pelos saberes como perigosas, pois lançaria o homem para fora dos seus domínios e portanto, deslocaria o homem do modo sujeito.

O modelo de intervenção apresenta-se no circuito de saúde em três aspectos: primeiro, como um elemento tático de gestor de riscos nas práticas hospitalares, funcionando como elemento desorganizador de determinado modo instituído. Em segundo, podemos dizer que essa nova função do palhaço, em certo sentido, produz um deslocamento na história das artes cômicas, principalmente, na ação do palhaço, pois sua arte deriva de uma crítica dos costumes, dos valores e das formas da autoridade vigentes em determinado estrato histórico para uma função humanitária. Em terceiro, a instituição ganha uma dimensão cênica, que lhe possibilitaria processos catárticos entendidos também como práticas de liberação que responde a uma ilusão.

O palhaço entrou no cenário das ciências médicas e psicológicas tornando-se assim um técnico e um conteúdo para a legitimação de seus sistemas de crenças, sentidos e valores.

Tomemos o Centro de Estudos dos Doutores da Alegria e seus objetivos: o trabalho de formação e multiplicação de saberes para a ação do palhaço humanitário, conhecido também como Doutor Palhaço. Este departamento da “ONG” tem ainda por objetivo a publicação de textos e o aperfeiçoamento técnico de artistas e, sobretudo, criar possibilidades de diálogos entre as artes e saberes científicos. Um problema se apresenta: porque as técnicas do palhaço humanitário buscam legitimação científica? Como a psicologia se realiza nestas práticas?

Assim, neste capítulo, buscamos pensar a objetivação dos efeitos do riso e da *expertise* do palhaço pela medicina e a psicologia nos hospitais. Como vimos, tal intervenção nos apresenta uma invenção, e a emergência de uma nova função para o palhaço na formação de conteúdos para os processos de subjetivação. A psicologia encampa o palhaço como aquele que “possui um repertório de esquetes, roteiros, e cenas que adaptam segundo as necessidades do ambiente onde intervém”. (ACHCAR,2007,p.55). Ou seja, o palhaço agora é um técnico, um especialista em fazer cenas, que inverte certos jogos de poder por dentro não implicando necessariamente em deixarem de existir as estratégias de poder. Há uma inversão da objetivação própria das práticas disciplinares para uma produção de processos de subjetivação, em que o indivíduo não é constrangido ou oprimido, mas excitado a falar e a se expressar, não significando, porém, que os processos disciplinares inexistem mas, que ali estão, numa instituição que, ao estar composta de diversos dispositivos, ora se apóiam, ora se opõem, ora se justapõem.

3.5- Procedimentos na formação do palhaço humanitário: uma tecnologia relacional

Tomemos, dentre as inúmeras formas de formação do palhaço humanitário, o Programa de Extensão Enfermaria do Riso da Faculdade de Teatro da Universidade do Rio de Janeiro: “A proposta aqui é que esta capacitação inicie, forme e especialize o ator ou estudante de teatro que deseja atuar como palhaço em Hospitais” (ACHCAR, 2007, p. 67). O programa propõe os seguintes procedimentos: treinamento continuado de suas habilidades e competências pessoais; desenvolvimento de técnicas artísticas

voltadas para o trabalho em hospital; formação básica em psicologia interrelacional e por fim avaliação constante pelos diretores artísticos do programa, mas também pelos funcionários, usuários e familiares dos hospitais.

Neste tópico tentamos focar as análises também nos princípios de conduta dados pelo código de ética dos palhaços humanitários produzido como um parâmetro que limita a ação dos palhaços e sua conduta na instituição.

3.5.1 A espacialização da experiência: o espaço como cena íntima

Durante a formação do palhaço humanitário, o que se enuncia é que sua ação interfere no espaço estriado da disciplina hospitalar, pois este começa a perder sua primazia a favor de um espaço que surge como um lugar cênico, quase um palco ou picadeiro, em que um vivido é encenado em jogos e brincadeiras, efeito da relação que o palhaço estabelece com o indivíduo, dando a ela um caráter subjetivo e íntimo. Ao propor jogos que fazem a “paródia” dos procedimentos médicos, por exemplo, o palhaço criaria um campo possível para a emergência no ambiente do que a autora (ACHCAR,2007) chama de lugares de expressão. Ao rebaixar os procedimentos médicos, que são constrangedores, faz aparecer o invisível, ou seja, os sentimentos, os afetos, os desejos, a espontaneidade, ou seja, “as situações que ele cria em ambiente hospitalar transportam para outros lugares, re-significando os espaços conhecidos e cotidianos” (ACHCAR, 2007, p.104).

Não pensamos que o espaço estriado e disciplinar tenha desaparecido, ele está lá, assim como o espaço hospitalar enquanto morredouro, pois as pessoas, ali, ainda morrem e não há uma idéia de sucessão, nem de evolução na história dos espaços hospitalares. O que há são complexificações, justaposições, confrontos, alianças e apoios entre os diversos dispositivos que jogam nesse espaço hoje. Como os dispositivos disciplinares, os dispositivos de segurança, os dispositivos da sexualidade, etc ;

A estrutura espacial fragmentada e restrita do hospital recebe a interferência da figura do palhaço que, através de sua ação, seus corpos e sua palavra, reúne ambientes separados por paredes, portas, baias, vigilantes, oferecendo uma possibilidade de organização de lugares. Em vez de trabalhar um deslocamento sobre o espaço, exercita-se o mesmo movimento, inserido no espaço. A diferença na abordagem do espaço traz qualidade presencial para o

corpo que é, justamente, resultado da força de afetar e ser afetado, motivada pela inserção. Nesta perspectiva, quando o sujeito age num determinado lugar do espaço, ele desloca uma massa espacial que além de atingir o outro, provocando-lhe reações e promovendo interações, interfere diretamente no ambiente, pois atinge também o lugar que o outro pratica, habita, ocupa. A atuação do palhaço no hospital promove mudança no ambiente hospitalar porque desloca lugares institucionais habitados e desarticula relações estabilizadas que determinam o controle do espaço. (idem)

Neste ponto, as práticas inovam as rotinas hospitalares a partir de uma intervenção cênica, ao colocarem em ação um princípio de ilusão. Rompem com a dura realidade científica e disciplinar dos hospitais, tomado como um espaço esquadrinhado, onde o indivíduo é alvo dos processos de objetivação configurados pelo espaço e no espaço. Uma distribuição espacial que prioriza uma vigilância do indivíduo, um olhar que avalia e julga o comportamento. Uma força que vem de fora e o domina.

Com o surgimento deste dispositivo de humanização das práticas, o espaço e sua pesada realidade dará lugar a uma cena, jogos em que aparece um modo de viver mais leve, onde o indivíduo deixa de ser passivo e passa para ser ativo em um processo de expressão, que dirá do conteúdo íntimo de cada um num jogo corporal cênico, que não reprime, como os procedimentos disciplinares, a subjetividade do indivíduo, mas dão-lhe meios de expressão, incitam modos de subjetivação.

A direção de sentido da relação de poder se inverte em cena, e realiza uma nova lógica em que os últimos serão os primeiros. A criança passa a dar ou comandar o jogo: “o importante no jogo é deixar a criança comandar a brincadeira.” diz um palhaço de hospital. Para ele, essa posição da criança na relação traz efeitos positivos para ela como o de desenvolver sua capacidade criativa de forma ativa, isso traz um aumento da auto estima frente ao tratamento, melhora no seu humor.

Podemos dizer que neste novo dispositivo a capacidade de expressão de sentimentos é mais importante que o resultado do exame e como diria Foucault (2010), na atualidade a matéria principal para o campo da moralidade são os sentimentos

Enfim, é o sujeito que diz dos modos de ser do espaço ao ofertar a ele conteúdos psicológicos em uma cena, que por sua vez, tornam-se uma materialidade interpretativa. É a partir desta cena que os espaços serão povoados por emoções, por sentimentos de culpa, pelo sofrimento, por desejos e sonhos, etc. Os conteúdos internos do indivíduo tornar-se-ão visíveis aos olhares dos técnicos. Nesta perspectiva, trata-se de criar a partir desta intervenção uma ambiência, uma atmosfera íntima que acolha os estados de

emoções dos indivíduos pela oferta de possibilidade à expressão de um si mesmo nas relações estabelecidas entre os ocupantes de um espaço.

Segundo Achcar (2007), coordenadora deste programa de formação, o conceito de lugar⁵⁰ nos afasta do espaço estriado das disciplinas, mas se aproxima da idéia de ambiente cênico, porém, este não é mais aquele dado pelas ciências físicas ou biológicas e seus métodos científicos, mas pela arte, ou seja, o ambiente é tomado como cenário, onde a expressividade da subjetividade do indivíduo compõe a atmosfera hospitalar e garante as condições para o jogo nas relações, que segundo os enunciados tornam-se mais humanas.

Nas práticas em questão há uma priorização dos processos de subjetivação do sujeito na relação com o outro no espaço, sem que este interfira de maneira opressora ou constrangedora nos sentimentos dos indivíduos. Os limites e demarcações dados pelos dispositivos disciplinares ganharão um colorido com exemplos como da “iniciativa de pintar as paredes com cores mais alegres – rumo às questões sobre formação humana”. (MASETTI, 2003, p.64,).

A inovação deste dispositivo é que nele o espaço ganha uma dimensão cênica, dada a partir da presença do palhaço e dos elementos psicológicos de cada um. Nesse sentido é na cena que se começa a produzir a verdade do indivíduo. O espaço como lugar é visto e dito pelos saberes como reflexo da alma, é como se a cena fosse um tabuleiro do jogo, pois “define-se lugar como tudo o que pertence a alguém, é ocupado por algo, uma individualidade ou um espírito, permanentemente, aquilo que é marcado por uma particularidade visível ou não” (ACHCAR, 2007, p.105) . Os jogos de poder, então, ganham uma dimensão cênica; os saberes e procedimentos médicos e psicológicos tornaram-se materialidades cômicas, uma engrenagem inerente dos mecanismos de poder.

3.5.2 – Jogos e intervenções como instrumentos de revelação

As ações do palhaço humanitário consistem em visitas aos leitos, corredores, salas de espera, onde são realizadas intervenções em que se utiliza de jogos cênicos previamente ensaiados. Toda a intervenção nos hospitais necessita de uma direção

⁵⁰ Segundo a autora o lugar é o espaço povoado de sentimentos.

artística que programa o que deve ser feito. Porém, isso deverá ser determinado também em seu processo de formação e de descoberta do palhaço de si mesmo.

As técnicas cômicas como a paródia maximizam a eficiência dos mecanismos de poder. O palhaço apresenta um traje e características pessoais, que referem-se a sua rotina, além de atribuírem-se de certos objetos; um instrumento musical, uma injeção, um estetoscópio, ou um bisturi, uma mala, dentre outros. Enfim, tais recursos, segundo os enunciados analisados, referem-se também ao ser palhaço, remete-se a uma característica jocosa própria.

Os jogos de improvisação utilizados nas artes cênicas aparecem, nesse contexto, como uma técnica para a construção e descoberta do palhaço humanitário que realizará, posteriormente, uma auto-observação constante e um controle permanente de si. É como se ele trouxesse para si alguns mecanismos de controle da conduta.

Tais jogos de improvisação que acontecem em ensaios, cursos, oficinas, são pontos de convergência dos saberes para o palhaço aprendiz que poderá, então, explorar sua capacidade de criação em formas de agir e falar na relação com o outro. Estes jogos, como mostrados por Achcar (2007), buscam uma descoberta do palhaço, como se ele a princípio estivesse escondido, oculto de si próprio, cabendo assim, ao processo de formação revelá-lo.

Porém, o que mais chama a atenção é que estes jogos cênicos são gerados e fomentados pelos saberes da psicologia. “Algumas dessas necessidades objetivas e gerais apóiam-se no fato de a atuação dos palhaços nesse ambiente obedecer a certas leis do jogo teatral e da construção cênica, e se regerem por princípios da psicologia inter-relacional.” (ACHCAR, 2007, p.101) O palhaço aparece como o técnico capaz de exercer também uma função psicológica.

Sabemos que o palhaço de circo e de rua utiliza-se de objetos bem extravagantes ou mesmo fálcos, como a gravata grande, a bengala, um instrumento quebrado, ou mesmo perigosos como o revólver, a faca, o machado, a caveira do defunto, o fantasma, ou até imagens e figurinos da morte. Há, por exemplo, nos circos pequenos que percorrem o interior do país, palhaços que apresentam características grotescas e satíricas (BOLOGNESI, 1999), em que a agressividade ou a crueldade do não deixa de aparecer. Porém, nas intervenções de hospitais essas qualidades anteriores

não podem se revelar e é por tais que nem todo palhaço, “possui vocação para este tipo de trabalho. É muito difícil encontrar um palhaço de circo mesmo nestes projetos⁵¹”.

Em conversas realizadas na visita ao projeto Operação Nariz vermelho, um dos palhaços era músico e entrou para o projeto por conhecer o coordenador e fundador da instituição em reuniões na Igreja e segundo suas próprias palavras, “não é necessariamente a questão artística que está em jogo neste trabalho, mas sim uma vocação em ajudar as pessoas, fazer o bem a elas”.

Já, segundo outra fonte, as práticas de formação do palhaço procuram “dirigir o processo de formação, ao estudante a possibilidade de descoberta [...] que, aos poucos, fosse revelando o palhaço de cada um. O palhaço de si mesmo” (ACHCAR, 2007, p.108). Na criação de seus números como também em seus modos de interação com as crianças, funcionários, médicos, familiares, etc., não se pode tudo, há limites, regras, ditadas por um “código de ética do palhaço de hospital” (ACHAR, 2007, p.205)⁵².

O que este princípio quer dizer é que, a partir de suas bases, de seus princípios, o encontro com o palhaço atualiza formas de relação com o outro, como o de liberação de sentimentos. Princípio, aliás, que se distancia do médico, que busca em sua rotina reproduzir o modelo, a técnica e os procedimentos estrito senso que sua especialidade lhe oferta. O palhaço tem como fundamento para sua ação, o improviso nos modos de se relacionar com as pessoas, enquanto o médico é a repetição perfeita da técnica. A proposição é a de que o palhaço inverte a ordem médica pela paródia desta, e de certa forma maximiza ainda mais a eficiência dos processos de normalização dados pelas práticas da saúde.

O que se enuncia é que há uma invenção na relação com o outro e que se trata de uma especialidade do palhaço humanitário. Difere-se do médico, que na repetição da técnica, mal consegue ver o outro, o médico, pois, como aquele que é inquestionável, e o paciente como aquele que não possui nenhuma iniciativa quanto ao seu tratamento.

O palhaço, aqui, aparece como aquele que pode inverter essa hierarquia e se oferecer como um apoio para a expressão daquele com quem se relaciona, pode inventar o novo no outro, pois cada um apresenta um mundo interno próprio, dado pelas histórias particulares e enquanto artista, possui recursos técnicos para criar um mundo íntimo, ou seja, a intimidade se torna cênica, são os conteúdos internos dos indivíduos que

⁵¹ Conversa realizada com palhaço de hospital, após sua atuação no Hospital Universitario de Lisboa, em 06 de Janeiro de 2011.

⁵² Assunto trabalhado mais à frente.

compõem a cena. Ele propõe e pode interagir com este mundo interno a partir de certas regras determinadas pelo código de ética do palhaço humanitário.

Em estado de auto-observação e controle, o palhaço se coloca em conexão constante e permanente com o seu processo criativo. Quando ele se torna mediador de seus atos, além de ter autonomia na criação do seu modo de ser, na sua dinâmica de agir, ele assume plenamente a autoria do seu palhaço. Na perspectiva de favorecer os procedimentos autorais, elege-se a improvisação como instrumento de criação e de vivência do palhaço, dos conteúdos ordenados nos exercícios. Ela é o último dos princípios gerais que regem esta proposta de capacitação (ACHCAR, 2007, p. 115).

Além disso, em geral, os procedimentos hospitalares não levam em consideração alguns sentimentos ou afetos do paciente, se este está ou não disposto a eles, é uma intervenção arbitrária, hierárquica. Para o procedimento em questão, com o palhaço humanitário, este registro se altera, parte-se do pressuposto de que na intervenção a vontade do outro é soberana, caso a criança não queira receber a visita, o artista não entra em seu quarto, fazendo com que o batente da porta do quarto estabeleça um limite, que a intervenção não pode ultrapassar, caso a criança ou as pessoas que estejam no quarto não permitam sua entrada. Nesse sentido o palhaço que explorar adequadamente tal batente, criando, para tanto truques e brincadeiras, interagindo com a criança de forma indireta, poderá receber, em determinado momento o convite da criança para adentrar em seu espaço.

Tais rotinas irão permitir que determinados conteúdos sejam despertados através de jogos e brincadeiras, sendo que com estes, segundo teorias “psis”, assumimos papéis, tais como brincar de loja, médico e paciente, escola, mãe e crianças. Tal interpretação do lúdico, traz conteúdos que são materiais de trabalho das supervisões psicológicas vindo à tona a verdade do sujeito. Estas, por sua vez, são contornos para intervenções futuras. O palhaço humanitário, portanto, é aquele que joga com conteúdos subjetivos a partir de regras e princípios que leva em consideração a liberdade do outro. Esse jogo lúdico é dar prioridade aos jogos de improvisação e criatividade. O palhaço alia-se explicitamente aos saberes da psicologia ao favorecer

a afirmação da personalidade de cada um, obrigando-o a descobrir seus próprios meios de expressão e a assumir o seu papel autoral no processo de criação [...] Aqui, o emprego da improvisação se justifica justamente por ser uma iniciativa consciente e precisa do rigor exigido no processo criativo. (ACHCAR, 2007, p.116)

Nesse sentido o jogo, assim como a intervenção, é determinado por regras em que se pode inventar soluções mais adequadas ao momento e às condições físicas e psicológicas do paciente, respeitando um princípio de um deixar fluir, deixar passar.

Segundo o psicanalista Sérgio de Gouvêa Franco, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae de São Paulo e professor doutor do Curso de Psicologia da Universidade Paulista, quanto à questão do brincar e do lúdico afirma:

Brincar e criar são, sobretudo, um modo de o analista se portar diante de seu paciente, esperando que ele mesmo possa brincar e criar com e através de sua patologia, aprender com ela e a partir dela. Neste caso, não há uma recusa da condição pática humana, recusa marcada pelo comportamento defensivo. O analista aceita a patologia, aceita o caos, e espera paciente o brincar criativo. Não busca coerência onde ela não existe, não organiza precipitadamente. A vivência desprotegida da sessão pensada próxima ao brincar promove o encontro do outro e promove o encontro de si mesmo, do self verdadeiro, na expressão winnicottiana. (FRANCO, 2003, p. 7)

As teorias winnicottianas são utilizadas pela coordenadora do Centro de Estudos dos Doutores da Alegria, como base paradigmática da ação dos palhaços humanitários e principalmente para fomentar e fundamentar o encontro do palhaço com a criança como trabalhado no capítulo anterior. Winnicott rompe com uma tradição da psicanálise tradicional, retirando a interpretação do analista e colocando-a no jogo. Na ludoterapia é o jogo que faz a interpretação, colocando a criança como sujeito ativo deste processo.

É neste lugar prazeroso e lúdico que o improviso surge como terapêutico. A psicologia, ao se aliar ao palhaço sabe que este possui técnicas de criação, como a paródia, ou seja, ele está livre do enquadre teórico que limita a ação do psicólogo, e esta aliança trará elementos importantes para o aumento de sua eficácia terapêutica em uma intervenção que tem por objetivo a liberdade da criança no jogo. O improviso também está ligado à noção de liberdade, um atributo da função palhaço, que “traz uma ordenação para o processo criativo que possibilita ao ator a experiência das necessidades e leis que regem a atuação cênica.” (ACHAR, 2007, p. 116).

A criatividade é uma liberdade de incidir sobre o que é repetitivo e constrangedor nas práticas hospitalares. O outro é que determina os caminhos da cena, desde os conteúdos a serem trabalhados nos jogos lúdicos assim como seu ritmo, sua participação ativa neles. Isto faz com que ele direcione completamente as ações dos

palhaços para terrenos novos, já que cada encontro traz enredos diferentes. Nesse sentido, o processo criativo é garantido pelo outro, que a rigor nunca é o mesmo.

Portanto, as escolhas, sob direção e orientação técnica, de algumas rotinas e entradas feitas pelo palhaço, com números de habilidades físicas e musicais, são avaliadas no sentido de se saber se elas colocam em risco a vida do paciente e o tratamento, além de administrar questões relacionadas aos conteúdos da cena. A direção artística além de todos os princípios e técnicas próprias das artes cênicas possui, também, como campo de análise, o código de ética do palhaço de hospital que enuncia a natureza e direção de suas ações e, é o sentido de sua cena o que está em questão.

Além dos objetos utilizados nas rotinas das intervenções, outro elemento importante no processo de formação e na própria ação nos hospitais é a máscara. A descoberta do palhaço nos apresenta uma produção subjetiva, dada por um outro olhar a partir da construção de uma máscara. ACHCAR (2007) ao citar a obra de Burnier propõe:

um mergulho do ator na direção de seus movimento internos, na consciência daquilo que nomeou ser o confronto entre o que é estereótipo, (as máscaras que escondem nossa pessoa) e a essência de nosso ser, nossas fraquezas, nossa pureza, nosso ridículo tão bem camuflado. O investimento no exercício da máscara como instrumento revelador da natureza cômica própria de cada um, resguarda técnica e artística, o aspecto formal dessa interiorização forçando a exteriorização deste mergulho, garantindo corporeidade à investigação sutil. (ACHCAR, 2007, p.110)

A máscara aparece como instrumento revelador de um modo de constituição do mundo interno do sujeito, como as práticas clínicas, ou seja, revela e/ou esconde uma verdade do sujeito. A máscara surge no domínio hospitalar como uma ferramenta interpretativa, como uma engrenagem que ilumina estados interiores de um corpo. “No exercício da máscara do palhaço, a emoção é uma aspecto físico, exterior. É preciso que o ator seja ao mesmo tempo côncavo e convexo, e simultaneamente, capaz de ao perceber uma interioridade dar-lhe imediatamente uma forma”. (ACHCAR, 2007, p.111). Um indivíduo que radicaliza o modo de transparência de si mesmo é aquele que irradia seu mundo interior para fora.

Assim construídas a partir de jogos de enunciação, as intervenções dos palhaços fazem emergir conteúdos internos do sujeito, próprios de cada um, que irão compor uma “exterioridade” dada em uma cena. Conteúdos estes que serão interpretados e justificados por meio de um campo de saber que objetiva um dito, um gesto, um sorriso.

O que salta aos olhos neste processo é que os limites conceituais e os territórios das ações de cada especialidade entre a psicologia e as artes cênicas ora se confundem, ora criam delimitações bem firmes.

3.5.3 - O contorno da psicologia

A psicologia encampa o palhaço como agente criativo, porém, não lhe atribui, em seus enunciados, uma função terapêutica, já que isto o colocaria em concorrência com os profissionais “psis”. A composição neste dispositivo instituinte de relações de poder/saber propõe o palhaço como um agente artístico e não de cura. Quem cura é o médico e o psicólogo, o palhaço no hospital cumpre uma outra função, que é a do campo das artes, ou seja, a criação de ilusões, simulacros, que deslocam os modos de subjetivação de suas condições reais pela catarse, mas ao mesmo tempo dizem delas. O palhaço é aquele que oferece sustentabilidade aos processos de cura, porém ele não cura a doença. Percebe-se que neste ponto o palhaço não concorre com os médicos e psicólogos, menos ainda coloca em questão seus saberes terapêuticos, pois ele está ali para fazer outra coisa: jogar e brincar com todos.

A psicologia, no processo de formação do curso Enfermaria do Riso, oferece seus conteúdos que dizem de sua especialidade terapêutica. Segundo Achcar (2007, p.174) a bibliografia do processo de formação do palhaço compõe-se dentre outras, com a psicologia do desenvolvimento infantil. Vejamos a bibliografia utilizada neste programa:

- GRANDESSO, M. A. A Postura do Terapeuta. In: ____ Sobre a Reconstrução do Significado, Rio de Janeiro: Ed. Casa do Psicólogo, 2000, p. 275-278.
- MORSCH, D.; BRAGA, N. de A., MOREIRA, M. Quando a Vida Começa Diferente – O bebê e sua família na UTI neonatal. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2003.
- RAPPAPORT, C. R., FIORI, W. R., DAVIS, Cláudia. O Desenvolvimento Emocional e Organização Afetiva. Coleção Psicologia do Desenvolvimento, Vol. 2 e Vol. 3. Rio de Janeiro: E.P.U., 1981, p. 29-37 e p. 1-12.
- ROCHA, B. dos S. Caráter Esquizóide, Caráter Oral, Caráter Psicopata, Caráter Masoquista e Caráter Histérico. In: ____ Brinkando com o Corpo. São Paulo: Unoeste, 1998, p. 38-52.
- WINNICOTT, D. W. A agressividade em relação ao desenvolvimento emocional. In: ____ Da Pediatria à Psicanálise, Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2000, p. 287-304. (ACHCAR, 2007, p.174)

A psicanálise e a psicologia do desenvolvimento infantil são conteúdos que o palhaço de hospital deve dominar e entender para utilizá-los em seu ofício, pois há uma necessidade de alguns elementos interpretativos das ciências “psis”. Delimitemos assim o contorno que os saberes da psicologia oferece a este dispositivo. Há um deslocamento da interpretação do indivíduo para o meio e para o jogo que se estabelece nele. Isto fica bem claro quanto à utilização do sistema teórico de Winnicott, Klein, Freud, para quem a interpretação é a própria dinâmica do jogo. A verdade já esta lá é somente olhar, escutar e ver.

O jogo com a criança é o objetivo das intervenções com palhaços. Torna-se uma prática que tem como princípio uma liberação de si para sua melhor integração com o meio. Os jogos lúdicos são mais eficientes para a integração do indivíduo com o seu entorno, pois tais práticas apresentam um prazer que lhe é próprio, fruto de algo que o indivíduo adulto perdeu com o decorrer do tempo: o prazer de viver e brincar.

Contudo, a prática de supervisão psicológica para os palhaços em formação surge como uma inovação para as práticas da psicologia e, para nosso trabalho, um bom analisador da expansão de seu domínio. Neste sentido a supervisão psicológica encampa o palhaço como um agente psicológico, mas não um psicólogo. Segundo Achcar, as supervisões ocorrem uma vez por semana.

é um procedimento constante na proposta de formação[...] onde eles [os alunos] processam o aprendizado sobre si mesmos, que produz amadurecimento pessoal e possibilita o exercício de atuação como palhaços experimentando, simultaneamente, envolvimento e discriminação nas relações que estabelecem com o outro. (ACHCAR, 2007, p.177)

Vejamos: cabe à supervisão psicológica inscrever as ações dos palhaços nos saberes da psicologia e torner os sentidos das coisas, dentre eles, o de saber que a ação dos palhaços não possui uma função terapêutica, território seu. “O Wellington disse: olha, não temos interesse terapêutico na história. Médico diz: Ah, então pode!” (MASETTI, 2003, p. 72). Enfim, cabe à psicologia estabelecer os limites entre sua *expertise* terapêutica e a dos palhaços humanitários como sendo não terapêutica. Porém, isso se dá somente em um campo de enunciado, pois na intervenção o palhaço acaba por utilizar o riso como elemento terapêutico. É a partir deste efeito que se justifica sua atuação. Estamos ali [no hospital] para fazer rir e brincar”, diz um palhaço.

Além disso, os atributos a se desenvolver nos estudantes durante a supervisão devem

atender às questões ligadas à dificuldade dos estudantes em discriminar a sua prática artística da própria vivência pessoal [...] quando necessário também são orientações individuais para o estudante, em que se sugere e indica, se for o caso, o tratamento terapêutico. (ACHCAR, 2007, p.177)

Assim, a supervisão psicológica é o acompanhamento, por um profissional da área da psicologia, dos desdobramentos psíquicos, emocionais e comportamentais na vida daquele que atua como palhaço no hospital, no intuito de possibilitar a elaboração de sua experiência. Temos aqui algo característico deste dispositivo de humanização, que localiza a ação dos palhaços no domínio artístico, contudo quem determina os princípios para sua ação são os psicólogos.

O palhaço está cercado por uma estratégia científica que extrai a verdade do homem em seu campo de dominação. As “questões comumente levantadas na supervisão psicológica: a dificuldade ou transferência na relação de vínculo com a criança, a rejeição da equipe médica, o excesso de demanda de atenção dos acompanhantes.” (ACHCAR, 2007, p.179)

Nesse processo também está em pauta a questão de avaliação⁵³ do palhaço humanitário, avaliação esta balizada na relação que o palhaço estabelece com o outro, se está a proporcionar um bom *rapport*, pois esta é uma das funções a ele atribuídas. “Colaboradores e promotores de uma mesma condição de bem-estar onde, mais que curar o outro, é o cuidar do outro e com o outro o que está em evidência” (ACHCAR, 2007, p.182).

O que está em avaliação é o modo de se relacionar com o outro, se esse permite ao outro sua expressão, enfim, o palhaço se coloca como passivo na relação com o

⁵³ O programa Enfermaria do Riso desenvolveu um sistema de avaliação da atuação do enfermeiro-palhaço que se constitui de visitas de observação ao trabalho dos estudantes no hospital realizadas pela coordenação; dos relatórios sobre a atuação escritos pelos estudantes; do exame de registro fotográfico e em vídeo das atuações nos hospitais; de entrevistas realizadas com os acompanhantes, os membros da equipe de Saúde e as crianças hospitalizadas, acima de dez anos; da interpretação dos desenhos que as crianças menores fazem antes e depois da passagem dos palhaços (...) Esses dados são examinados e discutidos em reunião mensal com todos os membros do Programa. Utilizam-se como forma de avaliação, também, as apresentações do Programa para os profissionais de Saúde nos hospitais onde atuam os palhaços, no caso o HUGG e o IFF. (ACHCAR, 2007, p. 60).

outro, isto é, permite que o outro conduza o jogo, já que segundo os próprios palhaços que conversamos isso possui efeitos terapêuticos. Porém, os saberes da psicologia, não afirmam isto, e colocam as ações dos palhaços como não terapêutica, mesmo que seus conteúdos sejam veiculados pelos palhaços em sua atuação. Nesse sentido os níveis discursivos não se conjugam neste ponto com os interesses das práticas.

Se o que está em questão é a qualidade dos vínculos com as crianças, com os funcionários, e esta se engendra em um campo subjetivo, este nível de relação será avaliado através de índices, a partir de um *quantum* de riso, de expressão de afetos e da explicitação de um si mesmo. A psicologia demarca os limites entre sua função terapêutica e os domínios da arte, ou seja, quem cura é o médico, quem interpreta é o psicólogo, o palhaço humanitário é o artista, o que se presta ao ridículo, mas faz rir, e como tal, facilita a expressão.

3.5.4 - O aumento da capacidade de comunicação

Os jogos cênicos realizados pelos palhaços acrescentam uma novidade na rotina hospitalar. Esta começa a se compor também por um dispositivo que traz à tona, ou confere contornos, a conteúdos internos do indivíduo. Nesse sentido tais jogos acabam por emergir como uma tática de comunicação entre as pessoas que frequentam este estabelecimento, pois a intervenção convoca os indivíduos a expressar seus conteúdos internos.

Quanto à parte técnica é dada prioridade ao olhar, o olhar no olho do outro, ao abraço, poder tocar e abraçar o outro e ainda, o palhaço deve se entregar no jogo, ao outro. Sabemos que olhar, nos hospitais, ganha uma função tática, que Foucault (1992) chamou de ovo de Colombo da política, o Panóptico, uma invenção arquitetônica que apresenta um papel político no governo dos homens. Esse olhar que objetiva, com sua grande torre com um vigia no centro do anel de celas vazadas, iluminadas, onde quem estiver na cela não poderá ver seu vizinho nem o vigia da torre, enfim, é aquele que não vê o que está fora, mas tem a sensação de ser visto pelo vigia da torre.

Segundo os dados em análise há uma necessidade de intensificar os processos de comunicação, o que Masetti (1998) chama de tecnologia relacional, um tipo de comunicação diferenciada da informação técnica, pois esta é limitada e não comunica os sentimentos, os afetos, os desejos, as angústias. Há, portanto, a partir da ação do palhaço a intensificação de uma comunicação de estados internos do indivíduo que se

tornam exteriores. Uma comunicação do que até então era invisível. Tal dispositivo dá formas a outros campos da experiência humana e os produz. Segundo Achcar (2007), “o princípio de comicidade que rege a ação do palhaço no hospital abrange, além do riso e suas gradações, do sorriso à gargalhada, outras manifestações expressivas que indicam uma comunicação bem realizada, mas não necessariamente risível”. (ACHCAR, 2007, p.113)

Podemos dizer que a meta é efetivar um tipo de comunicação que se efetua a partir de índices expressivos (como o riso, os movimentos) que certifiquem certo grau de “confiança na relação entre o palhaço e a criança e todos que estão a sua volta”, (idem). O riso é, então, um índice de um bom *rapport*, técnica imprescindível das práticas clínicas médicas e psicológicas hoje. Enfim, temos uma lógica em que a expressão de si, entendida como liberação de si, é o índice de avaliação de fortalecimento do vínculo, realizado como

uma teia, uma base relacional para que emoções sejam exteriorizadas. Logo, o programa de capacitação propõe uma ampliação do conceito de comicidade que abarca o riso e a relação. O palhaço de hospital faz rir, mas é importante também que esteja preparado para criar, desenvolver e manter a relação com o outro, qualquer que seja a emoção por ele expressada. (ACHCAR, 2007, p. 114).

É importante, nesse sentido, para a formação da *expertise* do palhaço de hospital que ele efetive, em sua relação consigo mesmo e com os outros, uma atualização de conteúdos internos que serão trabalhados e conduzidos pelo palhaço durante o jogo cênico que, por sua vez, possui regras e princípios, dentre eles o da improvisação. É o que Foucault (2001) denomina de exame e direção da consciência, direção esta que pode advir de vários lugares: do padre, do professor, do médico e agora também do palhaço. O palhaço convoca um riso que comunica e une.

Nesta tática de comunicação, o riso surgiria como um elemento gregário, uma potência de união entre as pessoas que o manifesta. Acontecimento este que permitiria a identificação daquele que não quer fazer parte do jogo, e nesse processo identitário se pode fazer nascer certo acordo com o outro ou com o grupo, e, ao mesmo tempo inova quanto à revelação de um si para si mesmo,

3.5.5 O controle social e cena que faz rir

No dispositivo em questão, o cômico está circunscrito por saberes que determinam seu sentido, dado agora, por uma cena que busca o riso individual, um a um, um riso pessoal e que expressa a vida psicológica do sujeito. O filósofo francês Gilles Deleuze no texto *Post – Scriptum* (1992) nos situa em relação aos três tipos de sociedade produzidos no Ocidente até os tempos atuais: a sociedade de soberania, a sociedade disciplinar e a sociedade de controle. Segundo Foucault, um tipo de sociedade não substitui a outra em uma evolução histórica linear do tempo.

O surgimento da modernidade, no século XVIII, indica que algo de novo aparece nas formas de organização social. Um espetáculo no qual acontecia algo que, segundo Foucault (1984), marca um novo modo de operar, pois se instaura no século XVIII um dos principais acontecimentos do Iluminismo: a revolução como espetáculo.

O que se constitui como acontecimento na Revolução de 1789, não é propriamente o drama ou os feitos revolucionários, nem mesmo a gesticulação que o acompanha. O que é significativo é o modo como a revolução faz espetáculo, é a maneira pela qual ela é acolhida ao redor pelos espectadores que não participam, mas que a consideram, que assistem e que, para o melhor ou para o pior, se deixam arrastar por ela” (FOUCAULT, 1984, p.108).

Tal acontecimento aparece como uma nova condição do homem, ele se deixa arrastar pelo espetáculo, pelas imagens, pelas cenas, pelo discurso, pelas práticas que dizem quem ele é. O homem sai de sua condição de crente em algo que via nos espetáculos em praças públicas, a manifestação do poder do soberano ao dar a morte ao moribundo ou traidor, e passa a produzir a própria vida como um espetáculo psicológico, ao ser convocado a se expressar pelas intervenções como as confessionais, e agora pelas intervenções cômicas, voltadas para o mundo interno e para a vida privada do indivíduo.

Consideremos que o dispositivo em questão cumpre uma função pastoral a partir dos jogos cênicos, em que o riso surge como revelação de sua identidade. O que está em questão? A confissão de estados internos do indivíduo. Ao rir, ao se movimentar, ao brincar, encenar, em diversos procedimentos como dinâmicas e jogos cênicos, pode-se saber por quais caminhos o mundo interno anda, suas dores e aflições. A confissão, ao tomar como matéria a expressão de um si mesmo para si e para o outro, tornou o riso

um indicador de progresso e eficácia nesse procedimento. O homem, no Ocidente, tornou-se um animal expressivo e ao fazê-lo exterioriza sua interioridade e no melhor dos casos, ri. Expressões que serão colocadas e avaliadas pelo olhar técnico em uma curva de normalidade que possui como modelo os corpos bonitos, brancos, caras de bonecas, sensíveis, educados.

Entendemos que a sociedade de controle anunciada por Foucault (2004) em *Vigiar e Punir*, responde também a uma demanda de governo, de controle dos homens e da população, a partir de produção de discurso e tecnologias. A sociedade de controle já está na sociedade disciplinar desde seu surgimento no século XVIII. Há um desdobramento da sociedade disciplinar em dispositivos de controle que funciona a céu aberto, uma complexificação do meio institucional onde o que se dava pelos processos de objetivação dos indivíduos, realizado pela ciência, se tornou também um processo de subjetivação a partir da confissão/expressão de si mesmo. Somente é possível controlar aquele que confessa ou expressa seu mundo interno. A sociedade de controle não superou a sociedade disciplinar, ela sofisticou as estratégias de produção de subjetivação, ao propor um poder que liberta o indivíduo de um poder repressor e totalitário.

Entendemos que a sociedade de controle é uma complexificação das demandas de governo da sociedade hoje, que não estão mais em espaços fechados e estriados, mas em espaços abertos, ao ar livre. Daí a importância de uma ética” que incite ao indivíduo exteriorizar seu mundo interno.

Foucault analisou o projeto ideal dos meios de confinamentos que buscam organizar a produção e gerir ou administrar a vida e pressupõe uma complexificação desde seu início. A crise da sociedade disciplinar e de suas instituições fechadas é anunciada em *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 2004) quando diz que as formas de controle social estão sempre a se constituir como *invenção*. A sociedade disciplinar assim como a sociedade de controle responde a uma demanda de governo dos homens, que inventam dispositivos.

Possuir ou não a senha é uma forma de governo, ter acesso ou não à educação permanente é uma forma de governo. Deixar-se arrastar por um sorriso é uma forma de governo. Segundo Deleuze “na sociedade de controle nunca se termina nada, a empresa, a formação, o serviço sendo metaestáveis e coexistentes de uma mesma modulação, estamos na atualidade vivendo um capitalismo de sobre –produção”(DELEUZE, 1992.

p.221). Produção de expressão de si, em que o riso aparece como um índice desta, ou até mesmo como sua senha. Um objeto das estatísticas: contar os risos e decifrá-los.

O controle a céu aberto compõe o cenário atual, onde a imagem, o espetáculo, ganham características que influem diretamente na especulação financeira, nos jogos de marketing das empresas, onde a imagem destas interfere nas relações entre os sujeitos e seus produtos e ações. A expressão de si tornou-se a senha do controle, assim como as palavras e o discurso fabricam um modo de ser sujeito. O sujeito é atravessado por dispositivos, por discursos, cenas, imagens, ou mesmo pelos espetáculos. Enfim, ele atualiza modos operantes que respondem na ordem dos saberes a um princípio de ilusão próprios das artes cênicas.

A análise neste capítulo é ,portanto, a relação da verdade médica e científica com a ilusão, a cena do palhaço como mais um elemento dos jogos de poder. É como se sua presença na instituição criasse ao redor do indivíduo que intervém, certa liberdade individual, dado pelo brincar e pelo jogo, com seus princípios terapêuticos herdados da psicologia interrelacional. Porém, este dispositivo acrescenta aos jogos da ludoterapia elementos cênicos e espetaculares, próprios das técnicas das artes cênicas, já que em se tratando da relação do corpo do artista em cena, vejamos que:

Todo o trabalho artístico no circo é efetivado no corpo, que é reverenciado durante o espetáculo, variações que vão do corpo sublime do trapezista e do acrobata até o corpo grotesco do palhaço. No terreno estrito do espetáculo, o circo trouxe a artes cênicas, no século XIX, a reposição do corpo humano como fator espetacular” (BOLOGNESI, 2003, p.43).

Tal estratégia que abarca elementos espetaculares das artes cênicas é veiculada pelo departamento de marketing das “ONGs”, empresas, no que chamamos de filantropia empresarial em que a imagem desta é seu objetivo principal. O que essa imagem tem a ver com os atuais processos de subjetivação?

O capitalismo, neste sentido, parece se encarregar de fazer a revolução, criando meios para isso, como incitando a partir de seus próprios elementos o surgimento de novos dispositivos, de relações cada vez mais complexas entre eles, ao encampar elementos descolados dos estratos de saber e poder vigentes, uma invenção, que se dá como resultado das relações com as resistências, uma inversão da própria ordem estabelecida é extremamente estratégico para a biopolítica, uma necessidade criada por si mesma para a vida, a fim de dotá-la de certo quantum de liberdade. Uma vida que

oferte um mínimo de resistência, uma resistência tolerável e até esperada, já que para as atuais estratégias de poder dominantes, as resistências são imprescindíveis aos seus ajustes, deslocamentos, para uma maior precisão de suas táticas de produção das condutas.

De acordo com nossos dados a fórmula proposta para a vida é Sujeito – Cena– Sujeito. Este dispositivo apresenta uma cena que intermedeia a relação consigo mesmo e com o outro. A cena aqui cumpriria o mesmo papel da representação ou da linguagem qual seja, o intermediário da relação entre o sujeito com ele mesmo e a realidade. A cena produzida entre os sujeitos. Enfim, neste dispositivo a relação fundante do sujeito é intermediada por jogos, brincadeiras, que lhe dirão sua verdade. O espetáculo não é um conjunto de cenas, mas a relação entre pessoas, mediadas por cenas.

Enfim entre os sujeitos, ou melhor, essa relação com a realidade passa na modernidade a ser uma das estratégias de poder que se utiliza da cena como uma representação do vivido.

Há uma tradição de pensamento que parte de ideias abstratas a respeito do que é o homem e o mundo em sua essência, representada por uma forma universal que nega a vida enquanto uma vontade que seleciona suas leis próprias. As palavras, as imagens, comportam uma lógica dada por essa tradição de pensamento que desloca o homem da realidade das forças, o esquiva de se haver com sua pesada e terrível materialidade, com os interesses do seu corpo.

A riso produzida numa cena por um si próprio sobre si mesmo, tornou-se a senha, assim como o dossiê, a conta bancária, a ficha pessoal, tanto quanto a descoberta de si, a auto estima, estão constantemente a ser produzida. A expressão de si se tornou na sociedade de controle a produção da própria verdade, que cria jogos e brincadeiras para validar a senha do indivíduo.

O dispositivo de humanização das práticas de saúde apresenta um elemento novo imerso em um jogo cênico que se estabelece na relação, tornando-se o alvo do grande olho. A visibilidade de um corpo em cena e seus efeitos expressos nos enunciados propostos cumprem o mesmo papel da confissão, do inquérito e dos exames na produção da verdade a respeito do sujeito, em que o riso surge como o esperado e, quando ausente, nos denuncia.

A Associação Comic Relief e sua campanha de Narizes Vermelhos afirma que “(...) Rir de tudo é conformar-se com tudo, abolir o bem e o mal em benefício do cool. (MINOIS, 2003, p. 594)

A autora propõe que a atual sociedade pressupõe e valoriza certo tipo de comportamento

Nada de cara feia, de aparência tristonha, deprimida, de ar de desânimo. Os recalcitrantes, os que não acham graça ou que não tem vontade de rir, são vítimas de ostracismo, apontadas com o dedo, porque nada é mais intolerante que num grupo de ridentes. A tirania do riso é imperiosa [...] Um novo estilo descontraído e inofensivo, sem negação nem mensagem, apareceu. Ele caracteriza o humor da moda, do texto jornalístico, dos jogos radiofônicos e televisivos, do bar [...] O cômico, longe de ser a festa do povo ou do espírito, torna-se um imperativo social generalizado, uma atmosfera cool, um meio ambiente permanente que o indivíduo suporta até sua vida cotidiana. [...] (MINOIS, 2003. p. 620)

Os dispositivos de controle da sociedade atual nascem dia a dia nas práticas sociais e efetivam a composições ilimitadas, muitas vezes, em procedimentos dos três tipos de sociedade. Estamos imersos em uma rede de controle social que responde a certas forças históricas que agenciam estratégias e táticas. Indagamos que forças são essas que mobilizam nossa ação de rir? A que respondem? Atentamos no último capítulo a cartografar algumas linhas dessa estratégia de poder produzida nas práticas das ciências humanas, que introduzem o riso nas instituições a partir de um dispositivo cênico que indica como deve ser a vida, seus gestos, suas expressões. Qual é a sua forma esperada, seu campo perceptivo, seus valores e, portanto, um modo de produção da subjetivação. É este que está a se incitar. E, neste sentido percorremos um questionamento do como é possível que a experiência de um riso desagregador, que separa e destrói costumes, hierarquias, que não nos salva da tragédia que é viver se transforme em campo identitário e terapêutico?

QUARTO CAPÍTULO: O riso como elemento de um processo de subjetivação

Na intenção de evidenciar um pouco mais os objetivos e as finalidades das práticas, vejamos em que horizonte estratégico se movimentam algumas organizações não governamentais no Brasil. A proposta de trabalho, por exemplo, da “ONG” - Plantão do Riso é a de que sua intervenção tenha como meta a seguinte proposição:

A Associação Terapia do Riso elabora projetos onde nossa preocupação maior é melhorar a qualidade de vida das comunidades e das pessoas de um modo geral, sobretudo aquelas que se encontram em leitos de hospitais cujas visitas são feitas periodicamente por nossos atores trabalhando a endorfina desses pacientes e consequentemente o seu bem-estar⁵⁴.

A “ONG” - Doutor Risadinha: insere sua intervenção no seguinte patamar:

MISSÃO: Disseminar a importância do Riso em nossa Vida,

VISÃO: Tornar o Mundo mais Alegre

VALORES: Rir com independência. Rir com permissão (Rir para e com os outros e não dos outros). Rir espontaneamente. Um riso por dia, de preferência pela manhã.

SONHO: Inserir o Brasil na comemoração internacional do Dia do Riso (o sorriso é uma linguagem universal)

CRENÇA: Sorrir, além de ser o Melhor Remédio, é também o Melhor da Vida

SLOGAN: Sorria e tenha um Bom Dia⁵⁵

Vejamos como a sociedade e suas instituições veiculam opiniões a respeito do trabalho da “ONG” - Os Palhaços Sem Fronteiras:

Graças à colaboração espanhola, a Palhaços sem Fronteiras faz uma turnê por vinte escolas haitianas para fazer rir e sonhar crianças que vivem em um país consumido pela insegurança e pela miséria --mais de 76% dos habitantes vivem com menos de US\$ 2 por dia. *Durante duas horas, as aulas foram suspensas e todo mundo se reuniu no*

⁵⁴ SITE, ONG Plantão do riso. Disponível em: www.plantãodoriso.org.br. Acesso em: 02/02/2010

⁵⁵ SITE, ONG Doutor Risadinha. Disponível em: www.doutorisadinha.org.br. Acesso em: 02/02/2010.

pátio para assistir ao espetáculo.

O embaixador da Espanha no Haiti, Paulino González, e os membros do Programa Alimentício Mundial (PAM), que dá almoço quente para 500 crianças da escola, mostravam sua satisfação. "Foi importante oferecer esse momento de distração, já que aqui temos certa tendência a esquecer as crianças", disse o diplomata. No Haiti, um dos países mais pobres do continente, "existe um *déficit de riso*, inclusive nos adultos", acrescentou.⁵⁶

Foi um momento de alegria e de sonho para essas crianças haitianas que moram nos bairros mais perigosos da capital", disse a religiosa Perpétue Noël, diretora da escola João Paulo 2º, visitada pelo braço espanhol da associação de palhaços.

Questões que se apresentam para nós:

Que acontecimento histórico é esse de levar a alegria a essas vidas assoladas pela pobreza, guerra e catástrofes sociais? Uma intervenção que age diretamente no que o embaixador (Paulino González) denominou de um *déficit de riso*. O que diz essa aparição quanto aos processos de governo das condutas? Seriam jogos de interesses e, mais ainda, de apreender esse procedimento como um *locus* de enriquecimento da experiência humana? Como suprir essa demanda?

Surge, então, uma missão que será desempenhada, tanto pelos palhaços humanitários como por aqueles que promovem projetos humanitários em vários países do mundo, nas mais diversas áreas, como saúde, meio ambiente, habitação, trabalho, cultura e artístico em que o riso entra como um elemento de um dispositivo de poder que geram efeitos apropriados às necessidades humanas.

A partir disso, nos parece interessante, perguntar que interesses estão em jogo nos efeitos esperados por estes interventores? Em fazer rir e sonhar as crianças haitianas, ou aquelas que estão internadas nos hospitais a fim de extrair um sorriso? Surge então uma problematização que se refere ao domínio da ética: qual será o foco da intervenção no *modo* de relação do indivíduo com ele mesmo e com as coisas do meio social em que vive?

Nas práticas dos palhaços humanitários o riso passa a ser tomado como um elemento de um dispositivo institucional, e objetiva a produção e a gestão da vida e da morte, a gestão das condutas, dos gestos, etc. O riso que se efetiva nesse dispositivo é

⁵⁶ RENOIS, C. Palhaços Sem Fronteiras vai ao Haiti contra "déficit de risos". Folha de São Paulo. São Paulo. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u65123.shtml>

efeito de uma intervenção que atua direto no modo de relação consigo mesmo para melhorar a eficiência das práticas institucionais.

Tal intervenção é um acontecimento histórico nos hospitais ocasionado por esta emergência de um conjunto de saberes, valores, procedimentos, técnicas, modos de relação, de expressão e de revelação da verdade de um modo de ser do sujeito.

A tese apresentada aponta para o entendimento de que o riso e o palhaço tornaram-se elementos de uma estratégia de poder na gestão das condutas humanas. Ao sorrir, ato indicativo de felicidade, se funda um modo operante que aponta para uma *mais valia subjetiva*, uma maior eficiência na relação consigo mesmo e com o outro. As práticas em questão equacionam o riso como um *índice*, ou um indicador de felicidade a ser traçado no interior das curvas de normalidade das condutas, produzido e medido em práticas científicas que buscam atingir um *maximum* de vida, mais expressiva, feliz, uma vida com maior capacidade de liberação.

4.1 Atribuições ao palhaço humanitário: um processo de subjetivação

Outras necessidades percebidas são de ordem subjetiva e pessoal, como aquelas guiadas pelo instinto particular, e que gera escolhas que o artista faz a todo momento quando em processo criativo. (ACHCAR,2007, p.101)

O processo seletivo do palhaço humanitário corrobora nas funções que lhe são atribuídas. Ocorre a partir de provas ou audições com a equipe de direção artística do programa de formação, que são inúmeros e diversificados e podem ser oferecidas por “ONGs”, mas também por programas de especialização ligados à Universidade como é o caso da Enfermaria do Riso oferecido pela faculdade de teatro da UNIRIO

no exame de seleção da Enfermaria do Riso constam duas aulas, “de quatro tempos cada uma, (aproximadamente três horas e meia de duração), onde os candidatos podem ser observados. Os estudantes que já estão em formação também participam. Em cada encontro, são focados certos princípios em que o trabalho se baseia . Além das duas aulas, o candidato entrega uma carta de intenções onde expressa suas expectativas acerca da sua participação no programa e dependendo da necessidade, é entrevistado individualmente. (ACHCAR, 2007, p.100).

Os critérios de seleção se baseiam nas necessidades e exigências do próprio trabalho no hospital, para o qual é adequado certo modo operante do palhaço, que se refere a um atributo indispensável àquele que anseia atuar neste espaços. Algo que se

remete a uma capacidade interna de lidar com determinadas experiências, como a morte, a doença, e a pesada rotina hospitalar.

A autora apresenta ainda uma questão ética exigida para o estudante que se candidata a este trabalho que:

se candidatando à atuação de palhaço direcionada para áreas pediátricas de hospitais, existem necessidades específicas da atividade que exigem uma certa preparação e maturidade pessoal que também se pode observar através da seleção: a possibilidade de dizer sim ao outro, mesmo que a situação se mostre difícil e o problema pareça não ter solução; a disponibilidade para tentar o contato com o outro quantas vezes forem necessárias; a percepção e o respeito à zona íntima (espaço vital) do outro; a facilidade de estar em relação com o outro. O foco da observação no exame de seleção é a atitude e a postura do estudante frente às propostas de jogos e improvisações, o *seu modo de comportamento*. Se ele obtém sucesso ou não na execução do exercício é secundário, neste primeiro momento. (idem, *grifo nosso*)

Achcar (2007) descreve que a seleção não termina quando os estudantes são escolhidos. Ela continua a se processar durante o período de formação na escola e de estágio no hospital. A cada final de semestre há uma avaliação em conjunto, sendo que alguns estudantes não seguem adiante no processo de treinamento. Segundo a coordenadora, a seleção que decide a permanência no processo de capacitação é diária e constante, e apresenta-se na própria experiência em sala de aula. Portanto, a dificuldade em transpor limitações técnicas e artísticas, ou em superar a imaturidade na relação com a dor e o sofrimento presentes na situação de enfermidade, são critérios gerais nas práticas em questão.

Poderíamos dizer que os critérios de seleção buscam a produção de uma conduta ética para a pessoa, uma vocação, certo modo de se relacionar consigo mesmo, como é o caso dos médicos e todos aqueles que pretendem trabalhar em hospitais, ou instituições como a Igreja, a Cruz Vermelha, Os Médicos sem fronteiras, Os palhaços sem fronteiras.

Mas o que seria esta “ética”, que diz de um *modo* de relação com a vida? A palavra vocação diz de uma tendência, uma disposição, um pendor para. Talento, ou aptidão para se por frente ao outro, a possibilidade de dizer sim ao outro.

Enfim, o palhaço de hospital não é o mesmo dos picadeiros e das ruas, irreverente, autoritário e cruel. O trabalho em hospitais é caracterizado por um objeto final da ação do palhaço que é o outro: possibilitar a esse outro o conforto frente à dor e

à morte. Mas para fabricar esse ser, o palhaço precisará desenvolver um conjunto de habilidades, de atributos e de uma conduta moral, que é composto por uma racionalidade que incide no modo de agir deste palhaço em cena, e na relação deste consigo mesmo e com os outros. “O que confere certo status à sua ação é apenas o fato dele ser o veículo de um conforto que não podemos ver nem tocar, do conforto interior, insubstituível, espiritual. Não podemos viver sem o pão. Não podemos viver sem o riso” (ACHCAR, 2007, p.55).

São outras as matérias com as quais trabalham os palhaços humanitários. Não exploram, por exemplo, o baixo corporal⁵⁷, nem a agressividade, ou seja, não exploram o sexo, os excrementos, os orifícios, mas, sim a expressão facial, o olhar, o abraço, que dizem de certo acolhimento próprio de uma tecnologia psicológica.

A escolha do termo humanitário como referência a esta categoria de palhaço está ligada ao tipo de ação que ele realiza, não significando necessariamente um adjetivo ou qualidade da figura cômica propriamente. Benfeitor, bondoso, humano, aquele que ama seus semelhantes, deseja e trabalha para o bem da humanidade, são definições mais adequadas à abrangência de seu comportamento. (ACHCAR, 2007, p.53).

Pois, então este palhaço emerge como aquele que oferece conforto espiritual ao mundo interior. A racionalidade que sua prática enuncia é a de certo modo de viver um “Bem” para a humanidade. Sua ação é tomada como generosa e boa em vários aspectos: por se prestar ao ridículo e, por ofertar um acolhimento aos indivíduos, uma antiga promessa realizada pelas Igrejas, e depois pelo Estado de Bem Estar Social dadas pelas instituições da modernidade. Como produzir bons cristãos ou cidadãos: apunhalando-os e depois ofertando-lhes os meios da cura, ou práticas de acolhimento?

O riso aparece hoje nos hospitais como um alimento para a vida, para a alma, ou seja, na relação do paciente com o tratamento que aparece em cena, um sorriso, que não é um riso qualquer, mas um riso que incita um efeito de conforto interior, efeito este que potencializa a aceitação/adaptação do sujeito aos procedimentos do tratamento, como exames, medicação, etc.

De acordo com a conversa com o coordenador pedagógico da Operação Nariz Vermelho há práticas do palhaço humanitário em Igrejas Batistas; O Ministério de

⁵⁷ BAKHTIN, M. A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento – O contexto de François Rabelais. São Paulo – Brasília: Edunb/Hucitec, 1999.

Cristo propõe um palhaço evangélico que irá atuar em asilos, hospitais, a fim de confortar a alma dos moribundos. Ao que nos parece, a ação dos palhaços no interior de uma função pastoral como esta se intensifica a cada dia. Os atributos que lhe fundam, de confortar as almas aflitas lhes impõe ou lhes inscreve numa tática de salvação do indivíduo de seu destino trágico. Ao ocupar o antigo lugar do pastor e dos padres, o palhaço humanitário conduzirá a vida para o Bem ao proporcionar a paz interior. Porém, vale ressaltar que esta prática não será mais justificada ou legitimada pelo discurso teológico como no caso dos padres, mas por uma ciência: a psicologia.

A psicologia, neste sentido, expande seu campo de atuação ao se aliar aos palhaços e, sua promessa de salvar o homem da danação ganha novas composições, se complexifica: no aqui e agora, basta um olhar, um abraço, um sorriso para que possamos ir além do que a vida nos oferece no presente, dos riscos que lhe são inerentes, a realidade crua e nua vira em cena uma ilusão. De novo, as ilusões necessárias, como diria Zarathustra⁵⁸.

Para evidenciar a racionalidade política moderna como promessa de salvação, Foucault (2003) em seu texto “*Omnes et Singulatim*” uma Crítica da Razão Política” coloca em evidência o contraste com o pensamento político grego. De todas as sociedades da história ocidental que aparecem no final da Antiguidade, talvez as sociedades modernas tenham sido as mais agressivas e as mais conquistadoras; elas foram capazes de violência mais assombrosa contra si mesmas, assim como contra as outras. Elas inventaram um grande número de formas políticas diferentes que incidem diretamente sobre a conduta humana. É preciso manter na lembrança que só elas desenvolveram uma estranha tecnologia do poder ao tratarem a imensa maioria dos homens como um rebanho conduzido por um pulso de pastor. Enfim, essa racionalidade política do pensamento cristão e seus procedimentos, como as práticas confessionais (de relação e revelação de uma verdade), serão, para Foucault, (2003) incorporadas pelas instituições modernas do século XVIII e XIX, dentre elas as do Estado Moderno.

Os temas apresentados pelo autor são: primeiramente o pastor exerce o poder sobre um rebanho, mais do que sobre a terra. Ele é o representante de Deus na terra na relação original e fundamental do Deus – pastor com seu rebanho. Deus dá ou promete uma terra a seu rebanho. No segundo, o pastor reúne, guia e conduz seu rebanho e seu

⁵⁸ Sobre o assunto, ver Nietzsche (2009).

papel é de assegurar-lhe a salvação. Ao reunir indivíduos dispersos em busca da terra prometida, ele guia e conduz seu rebanho até ela. Porém, é o terceiro, onde o exercício desse poder de pastor é um dever que apresenta a maneira como o pastor o salva, que difere do bom chefe grego que mantinha seu povo afastado do perigo. Como o pastor salva seu povo, se introduz um novo elemento à sua função: “não se trata somente de salvá-los todos, todos juntos, ao aproximar-se o perigo” (FOUCAULT, 1994, p.359) referindo-se aos gregos, mas “tudo é uma questão de benevolência constante, individualizada e final. Benevolência constante, pois o pastor vela pelo alimento de seu rebanho: ele provê cotidianamente a sua sede e a sua fome” (idem). E essa benevolência se expande para além do rebanho, cada ovelha individualizada, sem exceção, todas têm que ser recuperadas e salvas. O quarto e último tema, mostra que a benevolência do pastor é muito próxima do devotamento. O pastor deve fazer tudo para o bem de seu rebanho, do próximo. Muito parecido com o dever dos militares, dos médicos, dos juristas, dos coordenadores de projetos e, como vimos, dos palhaços humanitários.

Para Foucault o tema da vigilância no poder pastoral é importante e faz ressaltar dois aspectos do devotamento. O pastor é levado a conhecer seu rebanho no conjunto e em detalhe. Ele deve conhecer não somente a localização das boas pastagens, as leis das estações e a ordem das coisas, mas também as necessidades de cada um em particular. Todos esses temas são fundamentais para evidenciar que o poder pastoral ocupou o interior do Estado moderno em suas instituições, em suas formas de produção das racionalidades, dentre elas os hospitais, a medicina e a psicologia.

O palhaço humanitário pode-se dizer, vem ocupar um vácuo deixado pelas práticas tradicionais nos hospitais, como os dispositivos disciplinares e confessionais do domínio exclusivo dos padres, ou melhor, da Igreja, qual seja, a revelação de um invisível, um indizível, um imponderável: o cuidado da alma. Como conduzi-la bem para o seu fim de uma maneira eficiente e laica ou mesmo científica? Ofertando-lhe conforto e proteção no aqui e agora, em um presente que por um instante surge como uma eternidade, vivida de maneira imanente, ou melhor, prazerosa. Tão qual a função dos palhaços nos hospitais.

4.2 – Regras do código de ética

[...] o palhaço nunca diz não, sempre apóia o outro palhaço, mesmo contrapondo-o. [...]o palhaço nunca conclui sua ação, para resolver

um problema ele sempre apresenta outro problema como solução. [...]o palhaço sempre se dirige ao detalhe, procurando o indivíduo para atingir a multidão. [...]o palhaço nunca vê a realidade que os outros veem ou como os outros veem, ele é um visionário. Apoio, problema, detalhe e visão, quatro palavras mágicas que orientam o palhaço na aventura de improvisar. (ACHCAR, 2007, p.117).

Em se tratando de princípios para a ação dos palhaços humanitários, a introdução do Código Deontológico do Palhaço de Hospital da associação kaciclown nos diz: “O palhaço de hospital surge para dar resposta à procura de uma sanidade mais humana, sensível e personalizada que toda a sociedade culta e evoluída ambiciona (PUPACLOWN, 2009)”⁵⁹ de tal forma que, a participação nas atividades requer um conhecimento, aceitação e aplicação dos princípios básicos enunciados neste código de conduta, que acaba sedimentando-se em quatro eixos norteadores: 1) quanto aos modos de subjetivação dados pelo humor, os palhaços buscam em suas intervenções produzir processos humorísticos ao “parodiar” os procedimentos médicos e o próprio médico; 2) quanto às demarcações de uma nova *expertise* institucional, dada pela aliança entre a psicologia e as artes cênicas, fundadora de campos de formação artística profissional, demarca uma especialidade: o palhaço humanitário. Temos aqui o artigo sexto do código, que se refere a sua *expertise*: práticas próprias, específicas de formação. 3) A criação de novas racionalidades, por meio de Centro de Estudos, que possui como objetivo a sistematização e disponibilização de conhecimento para a sociedade e para o Estado, a respeito da importância deste tipo de trabalho; 4) por finalidades econômicas da filantropia empresarial relacionadas aos diversos sistemas de comunicação, que veiculam a imagens da instituição que financia tais projetos, aquilo que ficou chamado de marketing social, que acaba agregando um valor aos produtos ou marca da empresa.

A questão norteadora é: que regras são colocadas para a ação dos palhaços nas práticas filantrópicas?

Vamos aos artigos dados pela associação PUPACLOWN.⁶⁰

Artigo 1

Intervenção

O palhaço que faz intervenção num hospital é um profissional, com formação específica na área do palhaço de hospital, com experiência em atividades em hospitais. Tem formação *nas artes do espetáculo* e tem vasta experiência neste campo. Recebeu, por exemplo, formação

⁵⁹ Sobre o assunto, ver: Código Deontológico. Associação PUPACLOWN. Disponível em: http://www.kaciclown.com/proj_payaso_hospital.pdf. Acesso em 19/08/2009 Acesso em: 16/ 04/ 2009

⁶⁰Sobre o assunto, ver SITE. Disponível em, <http://www.pupaclown.com/>. Acesso em: 16/ 04/ 2009

na associação PUPACLOWN (Hospital de Múrcia – Espanha) e já atuou várias vezes em ambientes hospitalares. Deve respeitar e respeita a especificidade e deve adaptar se ao meio hospitalar.

Artigo 2.

Exercício da atividade

No hospital, o palhaço só deve realizar atos/atividades relacionados com as suas competências artísticas. O palhaço está presente no hospital para ajudar as crianças, jovens e seus familiares a suportar melhor a hospitalização. Manifesta a sua atividade *através do humor* e fantasia e pode também transportá-las para o meio hospitalar. O palhaço deve estar sempre consciente de que as suas intervenções devem ser no sentido de melhorar o bem estar das crianças, jovens e seus familiares, em estreita colaboração com toda a equipe médica. O palhaço atua sempre com o total respeito por toda a equipe de saúde.

Artigo 3.

Duplas

O palhaço não deve intervir solitariamente no ambiente hospitalar, deve trabalhar sempre em duplas de palhaços.

Artigo 4.

Responsabilidade

O palhaço é responsável pelos seus atos durante a sua atuação no hospital. Exerce suas intervenções com respeito pela dignidade, personalidade e intimidade das crianças, dos jovens e dos seus familiares e amigos. Exerce todas as suas intervenções com a mesma consciência profissional, sem ter em conta a sua procedência, sexo, raça, nacionalidade, religião, costumes, situação familiar, status social, educação e doença. Se pedem a tua opinião deve abster-se de qualquer comentário e/ou observação que possa ser inadequada e que possa chocar ou magoar os doentes, familiares e amigos.

Artigo 5.

Segredo Profissional

Exige-se ao palhaço de hospital segredo profissional e confidencialidade. Deve manter segredo sobre toda a informação que lhe foi transmitida e também sobre tudo o que ouviu, que leu, constatou e se apercebeu sobre a identidade, estado e saúde das crianças e jovens. Exige-se descrição em todos os lugares tanto no interior como fora do hospital.

Artigo 6.

Formação

Para assegurar a qualidade das suas intervenções, o palhaço deve estar em constante formação, deve aperfeiçoar os seus conhecimentos com alguma regularidade, fazendo cursos na área do clown e clown de hospital, deve usar as técnicas e teorias de clown. Deve fazer formação nas seguintes áreas: desenvolvimento da criança, formação sobre patologias, vocabulário específico de hospital, a dor, a morte, etc.

Artigo 7.

Segurança

O palhaço de hospital deve sempre zelar pela segurança física e psíquica das crianças e jovens. Não deve, nas suas intervenções, jogos, atividades, nos seus “acessórios clowns” e nas suas deslocações, por em perigo as crianças, jovens, família e restante pessoal médico.

Artigo 8.

Regulamento interno

O palhaço deve conhecer, respeitar e acatar o regulamento interno. Deve cumprir as regras de higiene e de segurança específicas de cada hospital.

Artigo 9.

Imparcialidade

O palhaço não deve tomar partido ou posições quando lhe transmitem queixas relativas ao serviço hospitalar, problemas pessoais, problemas entre elementos da equipa médica/hospitalar, problemas entre familiares e seus problemas pessoais. Não deve tomar partido relativamente também a questões relacionadas com a gestão do hospital. Assuntos e situações ocorridas dentro do hospital e/ou relacionadas com o hospital, pacientes e seus familiares, equipe médica, etc. devem ser mantidos sempre em segredo profissional.

Artigo 10.

Promoções

Em nenhum caso, o palhaço deve aceitar prendas, gorjetas ou remunerações pelas suas intervenções. Não pode participar nem oferecer-se para participar em operações/ações de promoção, de distribuição de objetos ou publicidade com fins lucrativos. E o palhaço não deve fazer afirmações ou participar em iniciativas em nome do hospital, equipe médica ou outros elementos do hospital.

Dentre os artigos citados, tomamos como analisadores aqueles que dizem respeito aos objetivos da psicologia e da medicina, como a responsabilização quanto à conduta dos palhaços nos hospitais, que é manter a integridade física e emocional de seu público. O hospital é um estabelecimento complexo e a produção e manutenção de seus sistemas de segurança é sua regra primeira, pois as vidas que ali estão são portadoras de alguma doença, não são normais, precisando portanto de cuidados especiais.

É necessário ao palhaço humanitário apreender algumas técnicas no trato com a vida nos hospitais. O hospital como conhecemos é um estabelecimento perigoso, o risco de contaminação é constante, mesmo para os palhaços. Além disso, a desordem almejada em suas ação deve respeitar um limite, que é determinado pelos artigos do código de ética.

É no artigo 5 que aparece o segredo profissional, regra principal das práticas confessionais das ciências “psis” e da religião, práticas estas que nos remetem a uma relação pastoral de intervenção. O segredo é o elemento principal das práticas confessionais que a psicologia irá abarcar também em seu código de ética profissional. A confissão como vimos acima, atualiza um modo operante, que é o segredo, em que o ouvinte detém os conteúdos daquele que diz, funcionando assim em uma relação de poder. E além disso, o segredo omite fatos e acontecimentos do mundo público.

Foucault (2001, p. 83) afirma que o segredo é

Razão geral e tática que parece se impor por si mesma: é somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável. Seu sucesso está na proporção daquilo que consegue ocultar dentre seus mecanismos. O poder seria aceito se fosse inteiramente cínico? O segredo para ele, não é da ordem do abuso, é indispensável para seu funcionamento. E não somente porque o impõe aos que sujeita como, também, talvez porque lhe é, na mesma medida, indispensável: aceitá-lo-iam, se só vissem nele um simples limite oposto a seus desejos, deixando uma parte intacta – mesmo reduzida – de liberdade! O poder, como puro limite traçado à liberdade, pelo menos em nossa sociedade, é uma forma geral de sua aceitabilidade.

Foucault (2001) afirma ainda que o discurso veicula e produz poder; reforça-o, mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. “Da mesma forma, o silêncio e o segredo oferecem guarida ao poder, fixa suas interdições, mas, também, afrouxam seus laços e permitem uma margem de tolerância mais ou menos obscura. (FOUCAULT, 2001, p. 96)

O princípio de neutralidade, dado também pelos pressupostos da psicologia e da psicanálise, explicita-se ao afirmar que o palhaço realiza uma intervenção, todavia não deve contestar as regras disciplinares dos hospitais, que precisam ser respeitadas e tomadas como apoio. Enfim, a intervenção do palhaço adapta-se ao que está posto pelos saberes e procedimentos hospitalares. Ele cumpre um princípio de normalização oferecido pelas ciências “psis” e médicas.

Deve-se ainda cumprir as regras disciplinares de higiene e de segurança específicas de cada hospital, mas ao mesmo tempo criar um mínimo de liberdade aos indivíduos com que interage, desorganizar minimamente seus modos afetivos, suas queixas, jogando com elas, “parodiando” algumas vezes seus sintomas, seus procedimentos, mas sempre sem agredir ou constranger o interlocutor.

Há uma estratégia que busca criar um mínimo de liberdade individual, invertendo ao vetor da relação, excitando desvios que possam lançar os indivíduos na produção de um capital humano. Sendo que nesta, o palhaço se deslocou de uma função satírica e questionadora dos valores dados pela cultura oficial. Bakhtin (1999) afirma que na Idade Média havia certa tradição satírica de rua que se opunha literalmente aos saberes oficiais da Igreja e do Estado. Oposição que demarcava limites bem claros.

O curioso desta estratégia de poder é que ela mesma se encarrega de gerar ou permitir uma oposição a si mesma. É como se isso fosse algo esperado e considerado bom. Porém existe um limite, as práticas que excitam processos de liberação de si

devem respeitar regras dadas pelo código de ética assim como se adequar à verdade proferida pelos saberes.

Vejamos o código de ética do programa de extensão Enfermaria do Riso:

a primeira cláusula do que seja, digamos assim, um código deontológico para a atuação do palhaço em hospitais se refere exatamente ao tipo de vínculo do artista com a instituição. Nossa experiência esteve subordinada às relações acadêmicas, onde os estudantes recebiam uma bolsa de extensão universitária para estagiarem como enfermeiros-palhaços nos hospitais. Dessa forma conservamos certa independência em relação à instituição hospitalar, embora inseridos em programa inscrito numa pró reitoria e, portanto, associados a uma instância administrativo-acadêmica da universidade (ACHCAR,2007, p. 2007)

Neste código de conduta o palhaço humanitário não é um funcionário do hospital, não pertence ao quadro de funcionários, não estabelece uma relação de dependência com o hospital quanto à questão de salários, greves, etc. Enfim, ele é um interventor, por excelência, um elemento que vem de fora, que é chamado a atuar e é apoiado por esses saberes.

Illich (1978) afirma que as intervenções médicas são consideradas ineficientes se comparadas à saúde de uma população que possui um governo que consiga sustentar em sua gestão, uma maior distribuição de renda, educação, cultura, lazer, enfim. A medicina, assim como a psicologia são práticas interventoras que realizam uma derivação laica das pastorais. Possuem como característica intervir na experiência humana quando esta apresenta certas propriedades consideradas pelos seus próprios parâmetros como anormais, ou seja, que não estão de acordo com as condições de saúde aceitas pelos saberes. As práticas interventoras produzem diretamente a vida, colocando-se entre os homens e o mundo e do primeiro consigo mesmo, instituindo assim, a experiência humana. As intervenções ditam como ela deve ser.

Para pensar como o riso tornou-se um elemento de uma vida feliz, em seus diversos níveis, como o corporal, vejamos as funções atribuídas a ele pelos saberes médicos:

Alivia a tensão: mesmo em momentos de nervosismo o riso pode reduzir o stress e a ansiedade; Atenua a dor: Rir libera a endorfina, hormonal produzida no cérebro que produz sensação de bem estar e alivia a dor; Diminui a pressão arterial: no sistema cardiovascular, rir aumenta a frequência cardíaca e a pressão arterial. Isso promove a

vasodilatação das artérias ocasionando uma queda de pressão benéfica para os hipertensos; Dá mais oxigênio: rir aumenta a quantidade de oxigênio captada pelos pulmões e facilita a saída de gás carbônico; Fortalece o sistema imunológico: não está comprovado o fato de quem ri ficar menos doente, mas os pesquisadores já sabem que o riso aumenta a liberação de células do sistema imunológico, fortalecendo nossas defesas. Ajuda na memorização: rir durante a apresentação de uma aula ou palestra aumenta o interesse e facilita a aprendizagem.⁶¹

A função do riso nos descreve como ele é importante para a vida e está regido e determinado por princípios de uma lógica institucional que se propõe a constituir uma justificativa para o riso e o palhaço como interventores da saúde. Nesse sentido, os conteúdos propostos no dispositivo veiculam o palhaço em sua atribuição maior, ou seja, o riso como uma técnica de cuidado de si em sua função normativa. Cuidado de si entendido como um modo de relação de si para consigo mesmo que “favoreçam a ampliação de nossa potência e liberdade” (MASETTI, 2003, p. 36). Porém, a ideia de liberdade está ligada à ideia de desenvolvimento de uma essência humana oculta ao indivíduo.

Os enunciados aqui veiculados possuem como principal objetivo a construção de uma lógica hermenêutica daquele que ri para quem a verdade se oculta (no sentido: rir para não saber sobre a realidade) portanto exige a técnica interpretativa, que em nosso entender, em nossa atualidade história é partícipe do crivo da normalização social.

4.3 - Sujeito hermenêutico: um efeito dos processos de conhecimento dos modos de ser do homem.

Para tencionarmos este enunciado dos indivíduos saudáveis, felizes e risonhos, pensemos este sistema de regras que incita a produção de um sujeito hermenêutico dado por este dispositivo. Um de seus objetivos é a constituição de uma ética voltada para a produção de um tipo de conduta dos modos de ser do riso e do palhaço nos hospitais.

Iniciemos o debate com o conceito de conhecimento em Nietzsche e Foucault. Ambos fazem uma crítica às tradições oficiais dadas pela filosofia e a ciência. Aqui, conhecer as coisas não tem nenhuma ligação com a natureza humana: os instintos. Ao

⁶¹ Sobre o assunto, ver: Código Deontológico. Associação kaciclown. Disponível em: http://www.kaciclown.com/proj_payaso_hospital.pdf. Acesso em 19/08/2009.

analisar o sujeito do conhecimento, os autores invertem a posição lógica própria do pensamento ocidental, que construiu uma ideia de continuidade entre o homem e as coisas a conhecer: é natural ao homem conhecer as coisas. Porém, segundo Foucault referindo-se a Nietzsche, conhecer as coisas relaciona-se com as lutas, com os combates, com os interesses das forças “não é nada mais que certo jogo, ou melhor, o resultado de certo jogo, de certa composição ou compensação entre *ridere, lugere, e detestari*” (FOUCAULT, 1999, p.21). Assim na relação entre instinto e conhecimento “só pode haver uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação. O conhecimento só pode ser uma das coisas a conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com violação delas.” (FOUCAULT, 1999, p.18).

Vemos em Foucault que o riso está diretamente relacionado com o conhecimento, e é por meio dele que conseguimos pensar o que ainda não foi pensado, pois é uma experiência limite que destrói os valores e as verdades que nos constituem. O riso em Foucault é uma experiência que desloca o modo sujeito e permite que o homem mantenha uma certa distância do objeto a conhecer, uma distância em que os efeitos de seus domínios são quase anulados.

O código de conduta que determina a nova função dos palhaços nos hospitais diz de um modo de ser: “Palhaço cuidador, palhaço terapeuta, palhaço de hospital” (ACHCAR,2007, p.205) A emergência deste campo conciliador entre os elementos transgressores de uma cultura, como o palhaço e o riso, e os saberes científicos nos apresenta um desvio neste sistema de regras.,

Os discursos ainda afirmam que “a atuação no hospital credita à função do palhaço uma imprescindibilidade que parece andar na contramão da comercialização do riso e da conseqüente banalização da sua figura, hoje.”(ACHCAR,2007, p.206)

Isso nos parece questionável. Como vimos nos capítulos anteriores o palhaço humanitário é um elemento tático de uma estratégia econômica e política. Tomamos este ocultamento dos interesses econômicos, a partir de uma estratégia de comunicação e discursiva, própria das práticas filantrópicas que se justificam a partir de um suposto desinteresse de suas ações frente ao capital. Tal linha argumentativa tenta camuflar ou desviar os reais interesses das práticas interventoras. Há, portanto um duplo interesse: primeiro o das práticas e em segundo; dos objetivos dos discursos, que não são os mesmos, mas que, ao mesmo tempo não se contradizem ou se anulam, pois são de níveis diferentes. Tais intervenções respondem a uma política de humanização neoliberal enquanto os discursos, ou melhor, os saberes relacionam a ação do palhaço

humanitário a certo devotamento, em que o mais importante é ajudar o outro. Portanto os discursos filantrópicos não dizem dos interesses das práticas, que neste caso são claramente econômicas e políticas.

Como, então, pensar os regimes das forças de um dispositivo institucional e social e a objetivação do riso pelos diversos regimes de saber nele incitados? Para tanto, recorremos ao conceito de força em Nietzsche.

As forças não são iguais e se diferenciam por sua quantidade e sua qualidade, sendo que esta última pode se distinguir em forças ativas e reativas. Nesta perspectiva, toda força possui como princípio a vontade de potência, isto é, toda força, até mesmo aquelas que estão dominadas por outras, não abrem mão de um *quantun* de potência.

As forças inferiores definem-se como reativas, nada perdem de sua força, de sua quantidade de força, exercem-na assegurando os mecanismos e as finalidades, preenchendo as condições de vida e as funções, as tarefas de conservação, de adaptação e de utilidade (DELEUZE, 1976, p.33)

Enquanto as forças ativas são aquelas que não se aprisionam nas funções adaptativas, pois agem em nome de sua própria vontade, abandonando assim, as velhas formas dadas pela cultura dos hábitos e da tradição e inventam coisas/formas que lhes proporcione mais força e que diz de sua singularidade e genealogia. Estão sempre a produzir diferenciações, variações. Elas produzem a vida em devires, crises, rupturas, incitadas pela vontade de potência que quer mais força, que não se prende ou responde às formas pré-estabelecidas, quer se expandir e separar-se dos conceitos já dados num *a priori*. Elas são as coisas que estão por vir, o novo, o que proporcione mais força a uma situação momentânea única e singular. “Apropriar-se, apoderar-se, subjugar, dominar são os caracteres da força ativa. Apropriar-se quer dizer impor formas, criar formas explorando as circunstâncias (...) nobre energia capaz de transformar”. (DELEUZE, 1976, p.34,35). Nesse sentido, o destino de toda força ativa é criação de formas e objetos.

Deleuze (1976) afirma que para Nietzsche é necessário realizar uma avaliação da quantidade e qualidade das forças e isto é feito, segundo ele, por sua vontade. “A vontade de poder é, então, o elemento genealógico da força, ao mesmo tempo diferencial e genético (1976, p.41). Portanto, as forças reativas abrem mão de sua genealogia, são aquelas que se remetem a algo (uma outra força) que não diz de sua

própria vontade de poder, ou melhor, é exterior a ela. A força reativa volta-se contra si mesma ao separar-se de sua vontade de potência, força que responde não mais a si própria, mas a outras forças, que lhes são externas e que possuem uma estratégia de poder vencedora, que produz formas e sentidos funcionais e adaptativos que dizem o que elas são. Neste sentido, as formas históricas, jurídicas e os domínios de saber e poder se colocam no campo social como verdades e se remetem diretamente a uma origem que apresenta os valores dos vencedores, e, assim, impõem uma hierarquia. Temos aqui uma relação entre subjetividade e verdade, que segundo Foucault (2004) no seu curso “A hermenêutica do sujeito” é o princípio determinante dos processos de produção de subjetivação que surge no início do cristianismo e na modernidade.

Nietzsche (2003), portanto, questiona a origem dos valores e afirma que o jogo entre as forças não pára, o devir é a condição da realidade. Segundo ele é necessário inverter essa hierarquia da origem dos valores, inventada pelas racionalidades dadas pelos regimes de saber. “A palavra hierarquia, tem dois sentidos; significa inicialmente a diferença entre forças ativas e reativas, a superioridade das forças ativas sobre as forças reativas (...) e designa também o triunfo das forças reativas” (DELEUZE, 1976, p.49).

Em resumo: a vida é disputada pelas forças da realidade presentes em um dado momento histórico e, portanto, é alvo também de tecnologias institucionais de governo, de mercado. Partindo da perspectiva metodológica e do campo de análise discutidos neste trabalho, o sujeito é produzido ou está imerso em um campo de forças que incide de duas formas sobre ele: 1) o encampa por meio dos estratos históricos de saber e poder, ou melhor, o sujeito/ indivíduo é atravessado pelas racionalidades políticas vigentes e aceitas como boas e eficientes pela sociedade. 2) o encampa também em um modo de subjetivação que incide e produz um modo de relação do sujeito consigo mesmo, por meio de um conheça-te a ti mesmo.

Os saberes analisados referem-se às ideias ou ideais universais do que é o homem, sua natureza e, nesse sentido, é necessário administrá-los a partir de uma técnica relacional, que incide no modo como o indivíduo relaciona-se consigo mesmo, com seu desejo, ou com o inconsciente, com os outros homens e com as coisas do mundo, com a felicidade, a liberdade, a vida, etc.

Se fizermos passar as ideias universais pelos interesses das práticas (máquina de fazer ver e falar) que agencia e orienta sentidos para a ação em resposta a uma demanda social ou institucional, o que se afirma são os efeitos dessa operação nos modos de

subjetivação do homem, na produção do que é chamado pelos enunciados de uma nova ética que faz aparecer as linhas estratégicas que alinhavam as racionalidades que legitimam as intervenções.

Tais proposições nos apresentam um jogo entre os conceitos, deslocando-os, a partir de uma perspectiva de força, fazendo girar um sistema de pensamento, como a psicanálise, por exemplo, no interior de outro sistema de pensamento, como o médico, os saberes das artes cômicas, para responderem a fins técnicos do tratamento.

Como se pode ver, estamos a indagar como o gesto de rir está delimitado e teorizado, ou melhor, inscrito no interior de um conjunto de regulamentos e regido pelo paradigma das ciências “psis” e médicas que instituem certa racionalidade para a gestão das condutas.

Nietzsche (2009, p.67) nos diz: “ao homem foi dada a qualidade de rir de si próprio” e, portanto, de distanciar-se dos valores dos vencedores que estão no mundo. É necessário, segundo ele, aprender a rir deles e de suas regras. Se soubermos rir é possível avaliar valores e nos perguntarmos, quem os inventou? Rir é poder avaliar, para poder se separar, romper, é o instinto que possibilita o distanciamento do domínio das forças reativas em sua utilidade adaptativa, dada a partir dos regimes de verdade teológicos, filosóficos e científicos, que negam em suas racionalidades as possibilidades de criação de outros valores éticos e políticos, adequados e eleitos por si mesmos, genético a si mesmos. O riso em Nietzsche é uma experiência limite que possibilita a inversão da hierarquia das forças, ou seja, experiência que devolveria à vida o domínio das forças ativas sobre as reativas.

Portanto, este trabalho utiliza-se desta perspectiva como ponto de apoio para criar uma tensão entre as ideias de paz e desenvolvimento das habilidades humanas encontradas nos discursos da psicologia e da medicina. O riso de Zaratustra é tomado em uma posição estratégica de trabalho, para restituir a guerra ou fazê-la emergir das profundezas da paz dos discursos, riso que rompe com um modo operante adaptativo e que repõe a multiplicidade das forças presentes, que lhes são inerentes.

O riso como uma força que diz da vontade, que dobra a força que é externa a sua vontade e a desloca, a fim de fazer emergir a multiplicidade das lutas que estavam aprisionadas nos sistemas de valores, das unidades racionais. Assim, o gesto de rir, deplorar, gargalhar é um instinto que possibilita ao homem avaliar os valores, produzir uma distância de sua influência. O riso relaciona-se neste sentido, a invenções de novos valores, em um *movimento* de descolamento dos saberes instituídos que inventam a

verdade das coisas separadas da multiplicidade das forças corporais. O riso como instinto que satiriza esta unidade, desqualifica-a, menospreza-a, inverte a hierarquia dada pelo regime dos costumes e dos saberes.

Sabemos que as forças reativas são aquelas que cumprem funções adaptativas e úteis, assim como também entendemos as funções da psicologia, da medicina, enfim, das disciplinas de um modo geral. São modos de organização do mundo e das relações entre os homens e não a verdade do mundo e do homem e neste sentido, este trabalho, ainda que considere a possibilidade de existência de forças ativas, nas intervenções em questão, salienta enquanto princípio de que as práticas institucionais são o reino das forças reativas.

4.4 - Ética: estilo ou campo de enunciação

De acordo com nossos dados, a ética emerge nas práticas como um campo de ação dos saberes científicos, como uma enunciação de sentidos para a vida, e principalmente a partir do cristianismo e do advento do Estado Moderno, o governo das condutas dos indivíduos torna-se a principal estratégia de efetividade do poder. Assim, as questões que se submetem às práticas são: qual a relação entre as regras de conduta que delimitam ou contornam o gesto de rir conveniente ao homem civilizado, com aquilo que lhe resiste/opõe?

Vejamos a justificativa dada por Achcar (2007) ao propor ao final do trabalho um código de ética

Na tentativa de responder às exigências da atuação no hospital e às escolhas metodológicas que é preciso fazer em sala de aula, deparei-me com uma intensa necessidade de reflexão ética acerca do trabalho. A coerência na adoção de princípios do jogo cômico, a transparência na avaliação do aproveitamento do estudante, a responsabilidade na liberdade de ação do artista, chamaram a minha atenção para a construção de um código normativo e prescritivo dos valores e deveres do palhaço de hospital. Essa pesquisa também se baseou em dois códigos de ética de palhaços de hospital, um do programa Le Rire Médecin, da França, e outro do Pupaclown da Argentina (ACHCAR,2007,p.2007)

Ao mapearmos as estratégias de produção da humanização das práticas médicas a partir da objetivação do riso pela psicologia e pela medicina, podemos dizer, primeiramente, que elas respondem a interesses econômicos e políticos, produzidos

pelas instituições, ao adotar em sua forma uma função normativa neoliberal. São linhas estratégicas que passam despercebidas devido a sua eficácia e suas boas intenções. São estratégias não apenas locais, mas internacionais, de projetos de caráter humanitário que se alinha ao projeto da ONU e aos princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Segundo, quanto aos enunciados a respeito dos palhaços humanitários, são alvos de saberes que visam a produzir uma teoria do sujeito como um regime de verdade para a sociedade. Terceiro, há uma central de sentidos e valores dados por uma construção de uma ética ou uma nova ética, que responda aos princípios humanitários e neoliberais. As intervenções analisadas aqui nos mostram novos procedimentos que buscam a “uma ética da alegria, pois só a alegria nos aproxima da ação”(ACHCAR,2007,p.92).

Podemos afirmar, de antemão, que a ética dada por esse sistema de regras analisado é uma enunciação de valores e sentidos, tomada como aval positivo que atribui às intervenções uma qualidade inquestionável. Colocar em questão esta prática discursiva presente nas intervenções, nos procedimentos de seleção e formação de uma experiência, evidencia que determinados elementos conceituais, se dirigem a um domínio da ética que entendemos como um código moral, bastante diferente daquilo que Foucault mostra na genealogia da ética.

A questão ética para Foucault (2010) pode voltar-se para a própria vida como uma linha de fuga não normativa, enfim, podemos inventar outros modos de nos relacionarmos com ela que não sejam aqueles dados exclusivamente pelos modos científicos, filosóficos e religiosos. Chegamos aqui a um *lócus* que é determinado pela maneira de relacionar-se consigo mesmo, que deve ser tomado segundo Foucault como o que se deve estar atento já que esse lugar ético é disputado pelas grandes instituições humanas, como por exemplo o cristianismo, as ciências humanas do século XIX e no século XX pelas ciências “psis”. É necessário estarmos atentos ao que interfere na relação consigo, de se colocar como seu intermediador, podendo este ser, um ideal ascético, uma imagem, uma cena, um prazer, um anestésico, etc.

A questão da ética em Foucault (2001) aparece como oposta às racionalidades em questão. Para pensarmos a este respeito, ele propõe a questão da ética como um estilo de vida ou seja, uma ética da existência. O autor argumenta que na Grécia antiga o sujeito moralmente ético é aquele que cumpre as regras que escolheu para si. Ele afirma que tais regras, com o surgimento do cristianismo não mudaram, mas o modo de relação com estas regras mudou enfim, saímos de uma ética que escolhia as regras adequadas a

si, para um modo de ser um sujeito moral, que se adequou às regras pré- estabelecidas.

É a partir desse campo de problemas que trazemos a história do riso como elemento crítico de uma cultura, assim como do pensamento. A proliferação das práticas discursivas sobre o riso e de seus resultados benéficos à saúde nos aparece como uma espécie de cerceamento desta experiência pelas racionalidades econômicas e políticas.

Ao relacionarmos o riso aos dispositivos normativos das condutas, a partir de enunciados oriundos dos domínios das ciências “psis”, o que se efetiva nesta operação é um modo de construção de uma ética humana que possibilite ao indivíduo uma gestão adaptativa e eficiente das condutas que induz certa maneira de afectar, de ver e de falar a respeito de si. O que está em pauta é a produção de um regime de verdade que intermediará a experiência, em que o riso torna-se um elemento tático que agrega as pessoas e as tornam mais saudáveis e mais fáceis de governar.

Ao se contrapor às fontes discursivas, o trabalho assume uma perspectiva teórica e metodológica que entende por ‘efeitos’ aquilo que se dá entre os homens, no sentido de seu corpo *afectar e ser afectado* pela realidade (Deleuze, 2002). Não se refere a uma experiência interior da consciência ou mesmo do inconsciente, ou a natureza biológica de um corpo. Afetar remete-se ao que acontece e se produz em um exterior, como um choque entre os discursos, ou entre os homens, entre os instintos, ou mesmo, entre o que se produz na luta entre as forças naturais e históricas que constituem a nossa realidade.

Portanto, problematizamos certa maneira do homem relacionar-se consigo mesmo e que foi inventada por uma sociedade cristianizada e moderna, certa maneira de operar do homem com ele mesmo, principalmente, quando se refere ao trato das paixões, dos prazeres e o desejo, que desde a pastoral cristã tornaram-se o principal alvo de objetivação pelos saberes teológicos e científicos, e de intervenção pelas práticas disciplinares e confessionais. A medicina moderna, por exemplo, encampou a experiência da dor, que se torna seu objeto de intervenção principal, é necessário extingui-la em seus procedimentos, anestesiá-la. Nesse sentido, o dispositivo analisado efetiva uma tecnologia relacional interventiva, que é convocada a incidir no modo de se relacionar com a vida, com o meio, consigo mesmo e com o outro, sem dor.

Concordamos com a tese de Foucault (1996) de que a experiência humana de se *afectar*, é intermediada por abstrações dadas pelas representações, discursos, imagens, que interferem diretamente na relação do indivíduo com a realidade. Toda vez que estas abstrações interferem na experiência, nossas formas de afetar ficam comprometidas e

amortizadas. A vida em sua vontade de potência, separa-se do que ela pode, ficando assim entregue a uma força que lhe é exterior, estranha a si mesma. Os afetos gerados nos bons encontros acabam por se esvaír em uma lógica de um deixar passar, o sacrifício da vida em nome da vida futura prometida. Neste âmbito, os *afectos* estão ligados às abstrações, que negam a força dos bons encontros, fragmentando a força de sua vontade genealógica a si mesma, enfraquecendo os instintos vitais.

Porém com a crítica de Foucault (1995) concordamos que o sujeito e os ideais não existem, ou melhor, se existem são frutos das práticas históricas. Assim, quando se fala deste sujeito, trata-se de algo que se remete a um exterior interventor com suas regras instituídas determinantes de práticas divisoras, como por exemplo, os procedimentos de diagnóstico.

Foucault(1995) afirma que os sujeitos são campos de individuação atravessados por feixes de forças que, na relação com outras forças, produzem um efeito objetivado, e no caso, no homem moderno em sua de forma sujeito individualizado, que toma a experiência a partir de uma racionalidade dada pelos saberes. Porém, esse sujeito não tem nada a ver com a realidade das forças. Ele é uma invenção, uma fabricação discursiva, ou melhor, ele não existe como uma natureza, ou como uma essência originária.

Segundo Welligtons Nogueira, fundador dos Doutores da Alegria, busca-se nas ações dos palhaços humanitários o enriquecimento e/ou a transformação das relações, por haver uma demanda de potencialização destas consideradas muito técnicas. Sob a bandeira de uma “nova ética” argumenta: “A ética é vista como uma forma de administrar a potência interna. Nossa natureza saberá selecionar os encontros que a fortalecem” (MASETTI, 2003, p.36)

Sabemos que a Biopolítica (FOUCAULT, 2008b) é voltada para os indivíduos e para os fenômenos inerentes às populações. Quanto a esta última, poderíamos simplesmente sinalizar que suas estratégias de gestão emergem a partir de um conjunto de elementos que oferecem conteúdos para os processos de subjetivação voltados para o desenvolvimento de capital humano entendido, segundo nossas fontes, como desenvolvimento da natureza da vida. Portanto, os procedimentos que circunscrevem a gestão da conduta do riso voltados para a organização dos fenômenos da população são esperados por práticas institucionais que se inscrevem no processo de humanização do homem, não são restritas aos hospitais, mas passam por ele, assim como pelas empresas, escolas e pelas zonas de violência e fome.

Sabemos que as técnicas cômicas, dentre elas a paródia, buscam a um deslocamento de valores. Quando elas se inscrevem nos hospitais, encontram-se cercadas por um conjunto de saberes que se justificam por meio de uma racionalidade que joga com os métodos tradicionais da medicina, apresentando-lhe um limite, uma resistência. Portanto, os exames e o modo operante do médico, são o alvo principal da “parodia”, criando, assim uma lógica de inversão nas relações de poder, que gera certa quantidade de prazer, que vem de fora, e é induzida pelo palhaço.

Sabemos por Foucault, que as práticas médicas são divisoras, separam corpos sãos/doentes; e que a psicologia separa o indivíduo em uma essência, mente/corpo, consciência/inconsciente; separa o indivíduo dos outros indivíduos determinando uma visão dicotômica da experiência humana.

Neste dispositivo em análise se exige da psicologia um outro paradigma conceitual, e, diante disso há uma clara necessidade da psicologia em renovar seu arcabouço teórico, apropriando-se de novos autores e conceitos, nos apresentando uma espécie de paradigma para o processo de humanização, no qual os efeitos do riso e seu representante oficial, o palhaço, são um lugar tático privilegiado. Portanto, as intervenções com palhaços analisadas neste trabalho seriam um ponto de intersecção entre essas duas séries: as artes cênicas voltadas para o riso e as ciências médicas e psicológicas direcionadas para a saúde e a cura.

Caminhos que se entrecruzam: certas rupturas e transformações, ocorridas na história do riso, no processo de humanização e nas instituições, oferecem as condições históricas para a emergência do palhaço como um técnico do riso na saúde. Sua história e as técnicas de sua *expertise* oferecem meios para atingir tais objetivos de integração do processo de humanização.

Buscamos identificar quais são os diversos tipos de racionalidade postas em campo, como se dá a economia entre elas, seus acordos e conchavos. O ponto chave é percorrer como os efeitos do riso e a ação do seu agente, o palhaço, entram na guerra dos discursos, no jogo de relação entre as diversas práticas que constituem o meio institucionalizado.

Para tanto, relacionamos a história do riso com o estatuto do uso dos prazeres e o exercício da liberdade, a partir de Foucault (2001), para tentar identificar em que momento histórico a psicologia e a medicina passam a encampar a experiência de rir como um conteúdo para a efetivação de uma estratégia de poder, em que a liberdade é vivida como liberação psíquica. Contrapomos o uso dos prazeres dado por uma ética

grega ao conceito de liberação dados pelos discursos “psis”, que colocam a experiência do riso a partir de uma interioridade psíquica dada pela essência humana. E, além deste processo há também outra série de fatos históricos que foram levados em consideração em nossas análises: as transformações históricas na função do riso na sociedade, que de certa forma, expandem seus horizontes, e aparecem em instituições.

4.5. Estratégias nos processos de subjetivação

Lembremos que a burguesia emergente no século XIX não tinha interesse pelas condições de vida dos loucos, das mulheres, das crianças pobres, deficientes, delinquentes, ou mesmo dos presos, mas sim pelas técnicas e pela razão emergente nas práticas de correção, de formação ou de cura⁶², destinadas àqueles anteriormente citados, técnicas estas, criadoras de campos de racionalidades que começam a dizer a verdade a respeito do homem e do mundo. Segundo Foucault (1999) efetivamente, nesta racionalidade, conjuga-se à filosofia ocidental, com Aristóteles, a afirmação da essência do sujeito, o próprio sujeito do conhecimento, que tem como pedra angular, a razão dada por uma consciência e que o objeto está dado ao conhecimento.

A Psicologia, oriunda deste arcabouço filosófico hermenêutico, em seu início, por volta de 1850, apropria-se dos conceitos filosóficos que determinam e teorizam a respeito do ser da consciência, ou mesmo o que ficou conhecido como sujeito hermenêutico. (FOUCAULT, 2002)

Entretanto, é com Freud, e a concepção de inconsciente, que surge a estratégia de divisão do sujeito do conhecimento nele mesmo (inconsciente x consciente). Tal acontecimento é considerado por Foucault (2001) como uma das principais estratégias de governo perseguidas pelas racionalidades políticas modernas e pelos interesses do capitalismo na produção de processos de subjetivação. Dividir o sujeito nele mesmo e, astutamente, oferecer técnicas terapêuticas (ou práticas clínicas) para se auto – conhecer e liberar o inconsciente, gerado pela sua própria lógica uma demanda de análise.

O sujeito do inconsciente é aquele que não sabe e, nesse sentido, se torna o alvo de tecnologias que querem liberá-lo de sua ignorância. A psicanálise surge como uma estratégia de produção de liberação do inconsciente do indivíduo, que será revelado na clínica, por uma técnica interpretativa. A psicanálise produz uma pequena liberdade,

⁶² Dentre as técnicas, as presentes nos manicômios, nas prisões, nos asilos, nas escolas, nas clínicas e hospitais.

individual, psíquica, ao liberar o afeto (o instinto, a força) do signo causador de sofrimento já que este é alvo de uma repressão ou recalque. Porque será que Freud foi até o mito de Édipo? Uma vez que este é o rei que nunca conheceu as verdadeiras causas/condições da realidade, e quando descobriu era tarde demais e, como punição, arranca seus olhos. Édipo, em Freud, é aquele que não vê o mundo, voltando-se para dentro de si⁶³. Édipo é tomado pela psicanálise como aquele que está separado de si mesmo, não sabe o que se passa em seu destino, ou melhor, na realidade, está a mercê das vicissitudes de suas paixões e do que está oculto, na escuridão de sua interioridade. Cabe à técnica interpretativa, libertar o indivíduo do que ele não conhece e não vê. O dispositivo em questão segue a mesma linha estratégica

A psicanálise se aliou ao interesses do neoliberalismo, já que possibilita uma liberação do que reprime e aprisiona o sujeito quanto aos modos de subjetivação, enfim oferece conteúdo para se produzir o *homo oeconomicus*, pois ao invés de moralizar como fez a psiquiatria clássica, ela oferta a possibilidade do sujeito se libertar de certas vicissitudes do inconsciente e das forças opressoras de uma ciência.

Além da divisão do sujeito nele mesmo, surge, com a sociedade disciplinar, uma estratégia que divide os indivíduos entre si: dividir os trabalhadores entre aqueles que detêm o saber dos que não sabem, das práticas divisórias que separam o são do louco e do doente, o bom aluno do mau, o que conhece e o que não conhece a si mesmo, seu desejo, e assim por diante.

Hoje, as estratégias propõem a liberação desta divisão em categorias, ao produzir modos operantes mais eficientes, e produtores de capital humano.

Afirmamos que o riso é um elemento de uma estratégia de efetuação de poder, em que *a identidade do sujeito passa a se dar no movimento das relações que atualizam campos expressivos que iluminam sua interioridade em uma cena. A cena produzida “supõe-se que no momento em que o palhaço atua nas situações conflituosas ou carregadas de tensão e desconforto, sua ação altera os modos de aparecer do imediato”.* (MASETTI, 2005, p.10).

Esta estratégia interfere diretamente no regime de luz das instituições, dando a elas uma nova luminosidade, que interfere na regulação das práticas a partir de processos catárticos.

⁶³ FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editores, 1999.

Vejamos como o palhaço é dito pela diretora artística Cristiane Paoli Quito quando ensina – em seu curso de formação de palhaços:

que essa figura não segue a regra do psicologismo do trabalho teatral. O que ele recebe, torna-se imediatamente transparente e se expande para fora. Ela diz, referindo-se à lógica de pensamento do palhaço, eu fiz, eu resplandeço, eu aceito o que eu fiz, pode ser bom ou ruim, eu não fujo, me desarmo e recebo a reação da platéia' A expressividade vivida pelo corpo do palhaço transporta para dentro da realidade hospitalar questões importantes relacionadas à estrutura física do ser humano' (MASETTI,2003,p.53)

A expressividade do mundo interno, ao colocar sentimentos e emoções em palavras e gestos, e agora em movimentos expressivos e cênicos, nos remetem a práticas antigas; a pastoral, ao impor aos fiéis a confissão, ou melhor, fazer ver e falar o mundo interno quanto ao caos de suas paixões e dos seus mais perigosos instintos e pensamentos.

A realidade de um palhaço em um hospital é uma questão de cenário, onde seu nariz vermelho ou sua máscara farão cumprir um princípio de prazer dado pelos processos catárticos. A partir de sua atuação surge uma cena, que inverte os papéis da ordem das relações de poder tradicionais, na forma de “paródia” ao médico e seus procedimentos de exames e tratamentos, e que libertaria por alguns instantes o indivíduo de sua realidade cotidiana, de sua dor e sofrimento.

4.5 - A liberdade da dor e do sofrimento na constituição do humano

(...) A humanidade avançou muito no último século certa de que a *racionalidade* daria conta das angústias e, com isso, *haveria conforto frente a dor e ao sofrimento*. Essa crença, porém, não parece funcionar tão bem quando uma criança está morrendo. A simples competência técnica não é suficiente para analisar o fato. *O que fica é o vazio*. É aí, nesse contexto, que se torna possível entender a importância da figura do palhaço. (MASETTI, 2003, p.85).

Finalizando gostaríamos de pensar no que a autora chama de vazio, que parece dizer de algo que é da ordem do imponderável, do insuportável para nós e para a sociedade, como por exemplo, a morte, a loucura, imagens e experiências. O que pretendemos com isso? Tentar mapear o alvo da ação dos palhaços humanitários, seu campo de atuação, que por sua vez surge como um novo domínio para a psicologia, que

se propõe a combater essa angústia frente ao vazio da imponderabilidade da existência do homem. O que vemos aparecer nesse confronto do homem com sua própria finitude é a aparição de uma teoria do sujeito em suas diversas linhas e elementos e, o palhaço e o riso a compõem como seus agentes técnicos. Vejamos o que diz sua *expertise* em relação à experiência da morte .

A qualidade das relações exercidas pelo palhaço favorece uma forte possibilidade de se redimensionar até a questão da morte. Ela passa a não ser encarada tanto como fracasso, mas como parte de uma aquisição de conhecimento que, se *bem conduzida*, pode levar ao crescimento de todas as pessoas envolvidas no processo. (MASETTI, 2003, p.71).

Para pensar os novos campos de apropriação da experiência do homem pelo dispositivo em questão, atemo-nos aos processos de objetivação dos efeitos do riso e da ação do palhaço, na produção de uma racionalidade científica a respeito da experiência em toda a sua multiplicidade, dentre elas, aquelas que se remetem a esse vazio, que deve ser cercado e lapidado, retirando dele seu aspecto terrífico e cruel, ou seja, a ausência de sentido da vida, ou mesmo a própria destruição desta em suas formas de resistência.

Será que essa ausência de sentido da vida, em sua resistência à determinação das formas, ou a existência de uma vida quase toda normatizada, surge também como uma ameaça para a própria estratégia de poder que a criou? Partimos da hipótese de que as racionalidades em questão buscam trazer ou mesmo garantir alguns processos de resistências à vida, que combateriam a experiência desse vazio, produzido como efeito da própria estratégia de poder dominante no caso, a medicina e a psicologia . Mas o que seria este vazio?

Voltemos novamente a essas imagens insuportáveis, como a que nos apresenta os hospitais e as zonas de guerra e fome, enfim, uma imagem que diz de nossa condição trágica produzida pelas instituições. Uma imagem de uma vida insuportável, uma vida que evidencia a própria tragédia.

Vejamos os locais de atuação do palhaço humanitário

Um campo de refugiados palestinos na Faixa de Gaza, no oriente Médio, a enfermaria coletiva de um hospital público, em São Paulo, no Brasil; orfanatos destinados a crianças abandonadas em Bucareste, na Romênia; um centro hospitalar de referência no tratamento ontológico infantil, em Paris, na França; comunidades indígenas em Ixil, na Guatemala, num subúrbio de Cabul, no Afeganistão; no

campo de refugiados em Kosovo; na Albânia; na periferia de Oulan Bator, na Mongólia: a lista de lugares e situações que recebem a visita de palhaços humanitários aumenta e se diversifica diariamente. Na sua maioria, eles estão reunidos em associações não governamentais, em geral, com justo apoio financeiro da iniciativa privada, e agem em cooperação com outros organismos de ajuda humanitária.⁶⁴

No Brasil a maior parte das iniciativas está concentrada na região sudeste, que até o primeiro semestre de 2002 possuía 34 iniciativas ⁶⁵.

Com esta entrada das artes cênicas nos hospitais, nas zonas de guerra e conflitos, de fome e miséria, tais experiências passam a ser vistas e vividas como uma cena. Com a figura do palhaço em tais zonas a vida começa a ser produzida e entendida como um palco ou picadeiro, em que os pacientes, médicos, enfermeiras, familiares, funcionários, são protagonistas de uma cena e compõem uma imagem, em que as próprias estratégias de poder fazem seu contraponto.

Sabemos que um dos princípios da arte é a ilusão, uma imitação da vida, mas não é a própria vida. “Ao ressaltar a teatralidade ostensiva dessa arquitetura cenarística, procurei sempre evocar a sensação de irrealidade produzida por tal cenografia.” (ARANTES, 1988, p.268) A irrealidade como efeito da ação do palhaço de humanitário, ao tomar certas experiências como uma cena e imprimir doses de ilusão em sua realidade trágica, produzida pelo próprio capitalismo, por outro lado torna esta condição da experiência humana - o vazio, mais suportável ou mesmo habitável.

Nesse sentido o palhaço compõe uma cena, é o seu maestro, ou seja, ele é o elemento cênico nas instituições, aquele que na relação com os outros traz um efeito de ilusão, uma sorriso, uma resistência mínima à norma imposta pela realidade a partir de “um pouco de prazer humorístico” (MASETTI, 1998, p.27).

No palco cênico da vida dentro do hospital, artistas, crianças, médicos, pais, enfermos constroem poesia no espaço. Da intensidade da relação, da permissão para o jogo, da coragem de se entregar ao desconhecido se constituirá a força do tempo presente.

⁶⁴ RELATÓRIO de Pesquisa. Centro de Pesquisa e Desenvolvimento – Doutores da Alegria. 2004. Disponível em: www.doutoresdaalegria.org.br/download/PesqInt_port.pdf. Acesso em: 02/02/2010.

⁶⁵ RELATÓRIO de Pesquisa. Centro de Pesquisa e Desenvolvimento – Doutores da Alegria. 2003 p.8. Disponível em: http://www.doutoresdaalegria.org.br/menu/centro/PesqProgramasSemelhantes/pb_portuguese.doc. Acesso em: 02/04/2010.

Tal cena traz uma intensidade afetiva ao presente, característica inovadora nos hospitais. “A capacidade de lançar-se no “aqui e agora”(idem), que, continua Masetti, “permite que o momento seja eternizado como obra de arte”(ibidem). Somente nestas frases temos duas características importantes da racionalidade em questão. 1) Objetiva proporcionar uma imanência com a realidade 2) Relaciona esta imanência, entendida também com mais intensidade afetiva na relação, com a produção de uma promessa de salvação a partir de uma imortalidade do presente, ofertada na intervenção.

Assim, este vazio produzido apontado anteriormente pela autora, será preenchido por uma cena que atualiza e intensifica um tipo de intensidade afetiva promovida pelo processo catártico. A condição trágica da experiência dada nas relações de poder começa a ser tomada a partir de um dispositivo cenarístico que se realiza na esfera do cômico.

Trazemos, para tanto, o fato de uma criança em estado grave num hospital: tal realidade impõe um confronto humano no que há de trágico na experiência do viver. Uma pergunta se apresenta para nós: como é possível para essa criança, em sua luta com a morte experimentar o riso e a alegria? O que acontece? Por um momento, será que o riso lhe compõe de modo a afirmar tal tragicidade? Ou será um esquecimento⁶⁶ ou uma ilusão?

Por um lado podemos dizer que a condição trágica da experiência frente à morte, a doença, a loucura, a sexualidade foi encampada, há muito tempo, pelas religiões, principalmente as cristãs, que prometeram confortar a alma dos seus fiéis diante da morte com a promessa de imortalidade da alma. Por outro lado podemos também dizer que, muitas vezes, a filosofia, a arte, as ciências, também trazem essa promessa de conforto da alma ou do corpo.

O que constatamos hoje com a cena hospitalar é a emergência de formas laicas e científicas de efetivar esta mesma promessa, onde a imortalidade passa a ser vivida no presente como uma cena. A ação dos palhaços nos hospitais aparece como uma nova tática nas práticas de tratamento, que explora em suas práticas cênicas, uma promessa de salvação e conforto interior, principalmente aos internos e seus familiares.

A partir de nossas fontes podemos dizer que as artes cênicas nos hospitais estão encampadas ou circunscritas por racionalidades políticas, que se propõem a administrar e a conduzir a experiência humana frente a este vazio ao entendê-lo como dor, terror ou

⁶⁶ Kundera, M. O livro do riso e do esquecimento. Rio de Janeiro: Nova Fonseca, 1987.

sofrimento, ou apatia, acomodação, depressão e mais ainda, que ali se efetiva uma espécie de fracasso das assépticas práticas médicas. Para tais racionalidades a experiência deste vazio deve ser amenizada e confortada, ela deve ser abarcada por uma promessa de redenção, de salvação, que será dada, não mais por um transcendente paraíso, mas por uma imanência ao presente, que se oferece ali, no aqui e agora em uma realidade dada em cena. A questão principal é o instante que pode ser vivido como uma espécie de efetuação de um campo imortal.

Nesse sentido, as racionalidades analisadas propõem-se a salvar os indivíduos de sua danoção evidenciada em sua própria tragédia. Uma vez que tal evidência tem como efeito a geração de uma espécie de horror e culpa no sujeito e na sociedade, cabe aos dispositivos trabalhar essa culpa, produzindo-a como algo mais positivo.

4.5.1 Minar resistência enquanto experiência da culpa

Os dispositivos que se efetivam nas práticas de governo das condutas importam, como já apontado, novos elementos da cultura, na criação de táticas de tratamento, a fim de melhorar seu desempenho, sua eficiência e, principalmente, quanto aos modos de relação com as resistências ao tratamento que lhes são próprias e alvo da atuação dos palhaços. Há nesta linha da cena a evidência das resistências,

Os palhaços, por suas características e habilidades, podem transitar pelas zonas de poder, ambiguidade e ambivalências. São capazes de *minar resistências*. Não por acaso, a presença dos Doutores da Alegria é associada a *mudanças positivas*, em nível bastante considerável, nos serviços prestados aos pacientes. (MASETTI, 2003, 72,73, grifos nossos)

Mas atentemos um pouco, cuidadosamente, a este enunciado. Seu tema aponta as resistências, mas, a que se resiste? O campo desse confronto seriam as práticas de tratamento? Ao que o palhaço está a ofertar ao paciente? O que esse enunciado propõe para a relação palhaço/criança, ou palhaço/funcionário, etc, é de que os conteúdos trabalhados nas práticas hospitalares enfrentam um campo de resistência e este confronto se dá frente ao desenvolvimento do tratamento.

Para pensar esta nova função dada pela sociedade aos palhaços, propomos problematizar o que as racionalidades chamam de *minar resistências*, que seriam os

“traumas ligados à hospitalização infantil: perda de controle sobre o corpo e a vida; atitudes negativas em relação às doenças e à recuperação” (ASOCIACIÓN PULACLOWN, 2003, p.2). Enfim, as resistências, alvo das práticas em questão, estão na recusa a determinada oferta de tratamento, dada pelos saberes científicos. Esta resistência, que poderia ser entendida como linha de fuga ao que lhe é ofertada, é vista e dita como algo negativo que deve ser suprimido. Tal justificativa produz o sujeito, excitando-o a adequar-se ao tratamento, a incluir o desviante na intenção de lidar com a experiência do vazio (como apontado na pag.144).

Resistência à saúde. Resistência a sorrir. Uma encruzilhada se instaura. Rir ou não rir é efeito de que resistência? A da produção da vida enquanto processo de normalização, decifração da verdade do sujeito ou de diferenciação e criação àqueles que escapam?

Toda relação de poder pressupõe uma resistência mínima, associada diretamente a uma liberdade do sujeito. Caso contrário não seria uma relação de poder, mas uma relação de tirania e violência. “O poder só se exerce sobre sujeitos livres, enquanto livres”. (FOUCAULT, 1995, p 244,) Toda tática inserida no tratamento visa a romper as resistências que o indivíduo apresenta e, digamos assim, visa dominá-las, mas também, produzi-las, excitá-las. Nesse último sentido as formas de poder não farão isso de modo repressivo ou intolerante, mas de uma maneira que permita que as resistências se desenvolvam, certa tolerância a um mínimo de liberdade. É como se a própria estratégia de poder criasse ela mesma seus limites, para , a partir deste aval, poder dominar. A nova economia das relações de poder consiste em usar as formas de resistência como ponto de partida pois consiste em usá-la como um catalisador químico, de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados. (DREYFUS, 1995)

Delimitamos assim, um novo regime de verdade da psicologia, que se propõe a estimular o riso dos homens para que, este gesto sirva como uma espécie de lubrificante que dá acesso ao reconhecer-se enquanto sujeito, enquanto uma identidade. Em resumo, rir diz do modo de ser do sujeito, ou seja, esta experiência produzida por táticas de governo e de mercado, buscam a estimulá-la, excitá-la.

Seguindo a pista de Ron Jenkins, no seu *Subversive Laugh* (1994: p. 9), de que o riso é a impressão digital da identidade de cada um, as coisas das quais o sujeito acha graça dizem muito sobre quem ele é. Procura-se observar se o candidato tem, por exemplo, consciência

daquilo que o faz rir, do que é engraçado pra ele; pois a sua capacidade de rir é também a sua força transgressora, libertária. Espera-se que o candidato possa ao mesmo tempo estar disponível e se rebelar; exhibir sua força, demonstrando sua sensibilidade. (ACHCAR, 2007, p.110)

Assim, compondo nosso eixo argumentativo, apontamos que, a condição trágica da existência humana, sua experiência limite, é tomada como uma espécie de fracasso do sujeito racional e autônomo dado pelas racionalidades políticas em questão. Assim, a tragédia gerada por suas próprias instituições, atualiza uma culpa na sociedade contemporânea que tem, como um dos seus principais efeitos, a criação de uma estratégia de responsabilidade social e terapêutica. Portanto, as racionalidades em questão são respostas a esse efeito de culpabilização do sujeito, da família, dos profissionais de saúde ao tomar as experiências trágicas como um fracasso.

Vejamos os dados.

Agora, nossa inquietude é muito maior que há doze anos. E o questionamento é inevitável: será que todo esse caminhar, aliado ao reconhecimento crescente dos departamentos de humanização, fará com que corramos o risco de voltar para casa e dormir tranquilos, acreditando ter dado conta da complexidade do trabalho que nos propusemos? (MASETTI, 2003, p.11).

Eis a lógica da nova filantropia: a culpa ou o ressentimento, que são combatidos com a *liberação* de certa consciência do erro e da falta. O dispositivo em questão apresenta uma racionalidade que propõe a redenção desta culpa a partir de um empreendimento social e terapêutico que liberta o indivíduo de sua realidade psíquica e social. Ou seja, com o surgimento da nova filantropia a culpa ou o ressentimento tornam-se uma oportunidade de negócios. Ela é o motor de produção de novas táticas e estratégias de expansão das práticas.

Com 58 palhaços profissionais e um orçamento de 5 milhões de reais, os Doutores da Alegria confortam e divertem 78 000 crianças doentes por ano. Atualmente, a trupe (Os Doutores da Alegria) tenta expandir os horizontes e ampliar as atividades para além dos limites dos hospitais. Nessa linha, a principal novidade está prevista para abril: a sede da empresa, em Pinheiros, deverá abrigar uma escola de palhaços, aberta aos interessados.⁶⁷

67 Revista Veja. Disponível em: [http://vejasp.abril.com.br/revista/edicao-2047/Doutores da alegria tem orçamento cada vez maior e atendem mais crianças](http://vejasp.abril.com.br/revista/edicao-2047/Doutores%20da%20alegria%20tem%20orçamento%20cada%20vez%20maior%20e%20atendem%20mais%20crianças). Acesso em: 02/04/2010.

De fato. As oportunidades estão criadas, e, faz-se necessário nelas investir. Mas nossa questão é o como essas necessidades são geradas, a partir de que demanda? A de uma culpa incitada por uma consciência de erro e fracasso das práticas institucionais? Ou pela revelação de uma falsa promessa de salvação inscrita na cultura há séculos, ora por padres, ora por filósofos, ora pelas ciências, quanto à salvação do homem de sua condição finita? O palhaço humanitário seria por acaso o padre da psicologia, ou seja, aquele que é capaz de nos libertar, através do riso, dos limites da ciência e do tratamento médico, ou mesmo, como aquele que produziria a passagem da vida para a morte de uma maneira eficiente e sem dor, já que o riso, segundo a racionalidade do dispositivo, não cura, mas atualiza um *modo positivo* de se relacionar com a vida e com a morte.

Pela estratégia em questão, o riso não cura, mas ajuda a administrar melhor o que se apresenta como irreversível, ou seja, a morte da criança doente. O palhaço interfere nos regimes de visibilidade e enunciação dessa realidade, oferecendo a ela uma cena de ajuda ao produzir uma espécie de catarse afetiva.

Com as artes cênicas nos hospitais e o palhaço como seu principal representante, surge uma intervenção que irá incidir no próprio regime de luz e de verdade dado pelos saberes em ação nos hospitais: a própria condição dos hospitais, seus procedimentos, rotinas, modos de ser e habitar esse *locus* médico serão tomados a partir de outro registro estratégico. A atuação dos palhaços produz, em cena, um deslocamento da condição trágica da criança e da família. Enfim sua atuação propõe um novo regime de visibilidade e enunciação para esta experiência.

Assim, o palhaço aparece em nossos dias como aquele que traz um pouco de ilusão à realidade trágica da condição humana. E mais, aparece como redentor de nossas culpas e ressentimentos, algo muito parecido com a função dos padres. Porém muito diferente destes, pois os palhaços aparecem nas instituições em questão inscritos no interior de saberes laicos, dentre eles o da psicologia e da psicanálise.

Arriscamos lançar a hipótese de que a condição trágica, vivida como culpa ou ressentimento, gera demandas e oportunidades de negócios nas práticas do capital. É em torno dessas novas demandas que aparecem novos processos de subjetivação que os saberes se propõem a justificar.

Os negócios da nova filantropia surgem também para resolver a culpa da sociedade, em um sentido de readmissão e consciência do erro. As racionalidades do

riso prometerão um alívio aos pecados, às faltas, às dores, proporcionando uma liberação destas.

Em *A Condição Humana*, Arendt (2010), a questão da liberação da dor é fundamental na modernidade,

Normalmente, a ausência de dor é apenas a condição física necessária para que o indivíduo sinta o mundo; somente quando o corpo não está irritado, e devido à irritação voltado para dentro de si mesmo, podem os sentidos do corpo funcionar normalmente e receber o que lhes é oferecido. A ausência de dor geralmente só é sentida no breve intervalo entre a dor e a não-dor; mas a sensação que corresponde ao conceito de felicidade do sensualista é a libertação da dor, e não a sua ausência. A intensidade de tal sensação é indubitável; na verdade, só a sensação da própria dor pode igualá-la. (ARENDR, 2010, p176)

Liberação da dor e do sofrimento por meio do prazer humorístico parece uma boa saída para os saberes científicos que se propõem à realização da promessa da felicidade hoje. Os processos de normalização presentes na sociedade geram uma culpa no indivíduo que deverá ser tratado. Agora cabe à sociedade criar o seu antídoto. O capitalismo em sua forma econômica neoliberal passa a produzir essa cura e chama isto de felicidade.

Tradicionalmente o conceito de comédia diz que o riso somente é possível onde as misérias humanas não estão, ou que rimos do que superamos. Mas, este já não se compõe mais com a dor e o sofrimento. Pensar a relação do homem com o riso, como um modo de subjetivação, em que a dor e o sofrimento serão suprimidos por uma promessa de salvação ou redenção, nos parece uma questão importante.

Supomos que as racionalidades em questão reivindiquem outros modos de subjetivação a partir do riso. Para tanto, o palhaço humanitário aparece como uma tática de governo das condutas no que se refere à produção da vida, no que ela produz de sofrimento, de solidão e dor em face da finitude. Tal função deixa de ser um domínio exclusivo da religião e suas práticas e passa a ser também conteúdo das estratégias da ciência, dentre elas a psicologia. Hoje vemos táticas laicas na produção da vida e da morte, ou melhor, nas práticas institucionais que irão se compor com elementos da cultura, como o riso e as artes cênicas, formando assim dispositivos complexos e que ofertam uma racionalidade de salvação a partir de uma cena cômica. O que vemos hoje é uma valorização do riso e de todos os seus agentes como humoristas, comediantes, palhaços, atores cômicos e etc e uma quantidade considerável de campanhas de

publicidade que relaciona o riso com a felicidade.

Portanto, as práticas dos palhaços humanitários buscam cumprir finalidades adaptativas ao tratamento, ao excitar certa resistência, a partir dos mecanismos da “paródia” à ordem pré -estabelecida dos procedimentos médicos e hospitalares. Tal intervenção efetua-se a partir de um jogo estratégico das forças que atualizam discursos, saberes, regras e princípios que delineiam ou contornam a experiência culpada, ofertando para a sociedade novos regimes de verdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos neste trabalho descrever a invenção de uma estratégica política relacionada às formas cômicas em geral e aos efeitos do riso, cujo complexo sistema de racionalidades nos levam a afirmar que, a redenção de uma culpa produzida nas mais diversas instituições que organizam o mundo social, são fortes estimulantes dos objetivos das intervenções humanitárias

Relacionamos a positivação da ação dos palhaços e os efeitos do riso às ações que respondem a interesses políticos, econômicos e sociais, construtores de racionalidades que reivindicam um novo sujeito, principalmente quando a vida evidencia sua condição trágica e totalmente capturada pela instituição, e enfim, em nosso entender, o palhaço e os efeitos do riso tornam-se importantes materialidades para os processos de subjetivação presentes em nossa atualidade.

Como apontado, há todo um rigor quanto às qualidades deste artista, conforme apresentadas no terceiro capítulo e, retomando temos: 1) as intervenções com palhaços são realizadas, em sua grande parte, pelas “ONGs” nacionais e internacionais que respondem a interesses neoliberais que atuam em redes. Sabemos que as “ONGs” movimentam recursos de isenção fiscal, fundos públicos perdidos, fundos da Igreja Católica (que constituem o maior número de fundos para projetos sócios culturais), doações privadas de outros institutos ou mesmo de indivíduos, promoção de eventos dos mais variados temas, venda de produtos e serviços, dentre eles os artísticos culturais e sociais, assessorias técnicas, etc. 2) Do ponto de vista político, estas intervenções respondem às políticas públicas de humanização que buscam uma vida mais humanizada, principalmente no âmbito das instituições de saúde e das zonas de guerra e fome. 3) as intervenções possuem um trabalho de formação e preparação que acontece fora dos hospitais, como ensaios, cursos, retiros, onde é trabalhada toda a conceituação

e técnica dos palhaços. 4) as intervenções produzem cenas próprias a partir das experiências nos hospitais e como sabemos, todo espetáculo possui espectadores, que, neste caso constitui seu público alvo. Neste âmbito, as instituições tornaram-se cínicas quanto à questão da cena institucional, assumiu isto para si como um elemento importante ao entender que a partir das intervenções é possível liberar o indivíduo de determinado campo de forças dado pela realidade em que se encontra. 5) As intervenções buscam gerar uma rotina de prazer na instituição constituída, dentre seus aspectos primordiais, a obtenção de uma catarse, um riso.

Ao nos lançarmos aos movimentos de ruptura, sabemos que na modernidade sai de cena Deus, e, como protagonista, entra o homem que passa a ser constituído sob um grande olho, que avalia os gestos, os sentimentos, as paixões. O homem moderno tem como projeto encarar a realidade sem o intermédio de uma entidade transcendente, porém é constituído em uma sociedade que lhe permite olhar somente para dentro, na criação de uma interioridade subjetiva.

É a partir disto que as diversas terapias intervêm na conduta do sujeito, para que este evidencie suas preocupações e se voltem para si mesmos, para seus atos, pensamentos, gestos e desejos. No dispositivo em questão, o riso, o ver o riso, a liberação do riso, cumpre uma função de acesso à expressão de si mesmo, à possibilidade de produção de uma identidade, de abertura à relação que lhe é proposta, um breve acesso à felicidade.

A experiência de rir, hoje, está circunscrita por interesses econômicos e humanizadores, alvo de investimentos do capital, que vê em seus efeitos catárticos e em seus mecanismos de humor, uma técnica de aprimoramento do homem frente as suas relações com o outro e às coisas do mundo que o cerca. O riso inscreve-se como um índice de saúde nas curvas de normalidade das condutas saudáveis, como um elemento gregário em um indicativo de um bom *rapport* e, como uma questão da política nas formas de governar o processo de humanização das práticas de organização da vida e da sociedade.

Ao retomarmos a questão da cena, pensamos o como esta se relaciona com o princípio do liberalismo: “governa-se sempre demais” (FOUCAULT, 1997, p.91). Nossas fontes dizem que o palhaço nos hospitais vêm em nome de uma liberdade individual das condições da realidade (que são cruéis e inapropriadas para a vida) e coloca em evidência este princípio liberal, econômico, em uma cena, em um sentido: ‘há realidade demais aqui’.

A ação dos palhaços humanitários, assim como a do médico e a dos psicólogos, abre passagem para a produção/revelação/iluminação, em cena aberta, de conteúdos subjetivos e de desempenho dos indivíduos. Uma cena, que passa a iluminar o que era invisível, os afetos, enfim, tudo o que as ciências “psis” definiram como mundo interno, a mente, o psiquismo, a vida emocional, etc. Delimitamos um domínio em que a cena, entendida como ilusão, é encampada como uma estratégia de efetuação de poder, em um domínio da ciência. Esta cena, própria das artes, passa a ser elemento de um dispositivo que extrai do homem uma verdade, ao incitá-lo a expressar-se.

Temos a fórmula triangular: sujeito x cena (que convoca a expressão de si) x sujeito, que descreve como o indivíduo deve se constituir como sujeito ao ser convocado a se expressar.

Aqui está um problema que atravessa o trabalho; a cena convoca o riso revelador/liberador de si. O riso nesta intervenção aparece como elemento de uma tecnologia de governo que busca a expressão da positividade da pessoa, sua saúde, seu humor. Há uma excitação dada por esse riso que estimula o corpo no combate aos riscos de determinados comportamentos. Nos parece que os males causados por certos modos de viver ultrapassaram limites tolerados pela razão. Surge, então, o que os enunciados chamam de dívida social ou humanitária. Há uma culpa ao se deparar com as mortes provocadas pelos excessivos lucros das empresas médicas, ou mesmo pela corrupção, pela guerra, pela pobreza e tráfico de drogas.

A tragicidade da vida no contemporâneo é amenizada por processo catárticos gerados em cena. A tragédia humana frente aos caminhos do capitalismo em sua forma neoliberal faz com que pensemos: como fazer com que os indivíduos se curem, ou trabalhem, ou mesmo vivam, quando a realidade das forças só desagrega suas experiências mais fundamentais? Com um mínimo de liberdade. Não se precisa de grandes investimentos em estruturas físicas e materiais, o capitalismo em sua forma neoliberal cria dispositivos de governança que trabalham com o que é imaterial: uma cena, um sonho, ou uma ilusão, um sorriso.

As táticas colocadas em ação sinalizam a direção dos interesses em jogo em um campo de forças institucionais, das relações de poderes vigentes em nossa atualidade histórica, que se utiliza da cena como uma técnica confessional. Tal mecanismo se dá a partir de uma cena que permite ao indivíduo expressar-se, assumindo assim a função de protagonista na relação, e não somente alvo de um olhar técnico. Hoje os saberes “psis” e médicos buscam conceitos que tomam como objeto de análise um sujeito integrado,

imane com sua realidade e, portanto feliz, em potencial. A existência, nas práticas hospitalares, de uma primazia da lógica dada unicamente pelos dispositivos disciplinares, pela lei edipiana freudiana, pelo mundo interno, pela separação estrutural entre indivíduo e mundo, compõe-se com outras técnicas e racionalidades que afirmam a integração dos indivíduos consigo mesmos e com seu ambiente, complexificando as relações de poder nas instituições.

Assim, as racionalidades tomam a ação do palhaço humanitário como um mecanismo de comunicação que tem como efeito a *iluminação* do sujeito para ele mesmo a partir de seus movimentos, expressões, gestos e risos.

Afinal de contas, do que se ri nestas intervenções? Da fome, da morte, das atrocidades geradas pelo neoliberalismo e o sonho americano, que se configura como uma espécie de sonhos de todos?

De uma maneira esquemática podemos levantar as seguintes proposições de nosso campo de análise: primeiro, o riso em questão é pastoreio, e convoca a uma liberação de si que diz do mundo interno do sujeito. Segundo é um riso/entretenimento que surge como elemento de uma grande estratégia de gestão dos riscos em “zonas tristes” onde o palhaço aparece como uma tática de humanização de certas relações humanas. No caso deste trabalho, demos prioridade à análise voltada às práticas hospitalares, porém, sabemos que tal dispositivo não está restrito aos hospitais, pois visa o governo das condutas do indivíduo e da população.

Nesta grande estratégia de intervenção no mundo social, o palhaço humanitário aparece como elemento tático de uma tecnologia terapêutica e relacional, e sua intervenção tem por finalidade a busca de uma catarse na relação com o outro. Ao convocar um sorriso, o palhaço libera o indivíduo da tristeza, da dor, do tédio, do vazio, dos procedimentos médicos, do inconsciente, da repressão. Contudo, a eficácia deste gesto está diretamente implicada com uma espécie de produção de uma verdade do indivíduo, que se refere a sua qualidade interna, como por exemplo, ter bom humor ou não, ser feliz ou não. Nesta tática, o riso, tomado como uma expressão de si mesmo para si próprio, inscreve-se nos saberes da saúde como algo bom e esperado.

Uma terceira proposição é a de que o riso emerge nesta tática como um elemento gregário, como uma espécie de gesto que estabelece uma cumplicidade na relação estabelecida com palhaço. Um bom *rapport* nas diversas relações institucionais, algo amistoso. O riso como legitimador do vínculo terapêutico. Há fatores de sucesso no trabalho dos Doutores da Alegria realizado nos hospitais. “O mais evidente é a

utilização do humor e da brincadeira como recurso e linguagem de contato. Além disso, eles são capazes de estabelecer uma boa comunicação e contam com um sistema de crença e valores sobre o que acontece nos hospitais.” (MASETTI, 2003, p. 87).

Como quarta proposição, o riso aparece como um índice de saúde nas curvas de normalidade a partir dos saberes da medicina e da psicologia: um índice que indica uma qualidade do indivíduo, ou seja, um incremento de desenvolvimento de capital humano.

Há um deslocamento no jogo das relações de poder previsto pela própria estratégia dominante. É como se ela mesma se encarregasse de fazer a crítica, em uma tentativa de se “auto-parodiar”. Tal fato possibilitaria ao indivíduo se afastar dos modos operantes dos processos disciplinares e passar para um outro modo, qual seja, para um ato de confissão que ganha várias dimensões nos dias de hoje em discursos, gestos, expressões de si para si, em risos. Estes aparecem como elementos num processo de subjetivação, bem parecido com o que Foucault descreveu sobre as práticas profissionais clínicas. Enfim, são as práticas de formação do palhaço humanitário e as racionalidades que as constituem, que se tornam alvos de nossas críticas, pois oferecem à sociedade e ao Estado um estatuto de verdade do sujeito e, nesse sentido, sua ação não parodia rotinas médicas, mas passam a ser sua extensão e complemento.

Nos fica, por fim, uma questão: com este riso da verdade, o que foi feito do riso como experiência que restitui à vida sua condição trágica e paradoxal, que nos afronta com a morte, a loucura, as paixões e, num limite, a um assassinato de si mesmo?

REFERÊNCIAS

ACHAR, Ana. *Palhaço de hospital: proposta metodológica de formação*. 2007.258f. Tese (Doutorado em Teatro). Centro de Letras e Artes. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.2007.

ALBERTI,V. *O riso e o risível: na história do pensamento*. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Ed.:FGV,1999.

ARENTT,H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2010.

ARANTES, Otília Beatriz Fiori. *Arquitetura Simulada, O Olhar, Cia das Letras, São Paulo, 1988.*

ARISTÓTELES. *A Poética Clássica /Aristóteles, Horário, Longino; tradução direta do grego e do latim por Jaime Bruna . São Paulo. Cultris: Ed da Universidade de São Paulo, 1981.*

_____. *Les parties des animaux*. Texte établi et traduit par Pierre Louis. Paris, Les Belles Lettres, 1956.

_____. *Os pensadores*. São Paulo. Editora Nova Cultural. 2000.

ASOCIACIÓN PULACLOWN. *Palhaços de Hospitais*. Coimbra, Espanha. 2003.p.2. Disponível em: kaciclown.com/proj_payaso_hospital.pdf. Acesso em: 03/03/2009.

AGENCIA EFE. *ONG pede que o riso seja patrimônio de humanidade*. Disponível em://noticias.terra.com.br/ciencia/ultimasnoticias/. Acesso em: 03/03/2009.

BADIOU, A. *Para uma nova teoria do sujeito: conferencias brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1995.

_____. *Ética: um ensaio sobre a consciência do mal*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1995.

BAKHTIN, M. *A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento – O contexto de François Rabelais*. São Paulo – Brasília: Edunb/Hucitec, 1999.

BAUDELAIRE. *Escrito sobre Arte*. São Paulo. Imaginário, 1998.

BERGSON, H. *O riso*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980

BENEVIDES, R.; PASSOS, E. *Humanização na saúde: um novo modismo?* Interface - Comunicação, Saúde e Educação. Botucatu, v.9, n.17, p. 389-394, 2005.

BOLOGNESI, M.F. *Palhaços*. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

BRANDÃO, J. *Teatro grego*. Petrópolis: Vozes, 1980.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Humanização melhora ambiente e ajuda a terapia* Brasília, DF, 2010. Disponível em: portal.saude.gov.br/porta/arquivos/pdf/doc_base.pdf. Acesso em: 02/03/2011.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. *Projeto Promoção da Saúde*. As Cartas da Promoção da Saúde / Ministério da Saúde, Secretaria de Políticas de Saúde, Projeto Promoção da Saúde. – Brasília: Ministério da Saúde, 2002.

CASTEL, R. *A gestão dos riscos, da antipsiquiatria à pós-psicanálise*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1987.

CASSOLI, T. *Do perigo das ruas ao risco do picadeiro: circo social e práticas educacionais não governamentais*. 107f. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2006.

CASTRO, A.V. *O Elogio da Bobagem – palhaços no Brasil e no mundo*. Rio de Janeiro: Editora Família Bastos, 2005.

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault – Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Rio-Sociedade Cultural, 1976.

_____. *Espinosa e Filosofia prática*. Rio de Janeiro. Editora Escuta, 2002

_____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed.34,1992.

DREYFUS, H.L; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária,1995.

DONZELOT, J. *A polícia das famílias*, Rio de janeiro, Graal, 1978.

DOUTORES DA ALEGRIA. SITE. Disponível em: www.alegria.org.br/internas.asp?seca=os_doutores_novidades&id=678. Acesso em: 02/02/2011.

DOUTORES DA ALEGRIA. Relatório de Pesquisa. 2004. Disponível em: www.doutoresdaalegria.org.br/download/Pesq_port.pdf. Acesso em: 02/02/2010.

DOUTORES DA ALEGRIA. Relatório de Pesquisa. 2003. Disponível em: http://www.doutoresdaalegria.org.br/menu/centro/PesqProgramasSemelhantes/pb_port_uguese.doc. Acesso em: 02/04/2010.

FIGUEIREDO,L,C,M. *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis: Vozes, 1996.

FRANCO, S,G. *O brincar e a experiência analítica*. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* Rio de Janeiro, vol.6 no.1 Jan./June 2003

FREUD, S. *Os chistes e sua relação com o inconsciente [1905]*. In:____.Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. VIII.

FREUD, S. *O humor [1927]*. In:____. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. XXI.

FREITAS,L,H,W. Fatores que influenciam a felicidade. *Associação de Psicologia Positiva da América Latina*. 2011.Disponível em:

<http://www.appal-online.org/artigos/fatores-que-influenciam-a-felicidade-por-lucia-helena-w-de-freitas/> Acesso em: 13 oct. 2011.

FERRARESI , E. OSCIP – *Organização da sociedade civil de interesse público*: a lei 9.790/99 como alternativa para o terceiro setor. Brasília: Comunidade Solidária 2002.

FOUCAULT, M. Michel Foucault(1926 – 1984) *O Dossier*. Últimas entrevistas. Rio de Janeiro: Taurus Editora.1994.

_____. *O sujeito e o poder*. In: DREYFUS, H. L. ; RABINOW, P. Michel Foucault – uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1995. p. 231-249.

_____. O que é a crítica? *Cadernos da F.F.C(Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP)*. Marília: UNESP Marília – Publicações. 1991

_____. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *História da Sexualidade II. O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *Historia da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. O Anti-Édipo: Uma Introdução à Vida Não Facista. *Cadernos de Subjetividade. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós – Graduação em Psicologia Clínica da PUC – SP*. São Paulo V.1,n.1. 1993

_____. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes,2004.

_____. *Ditos & Escritos I* - Problematização do sujeito :psicologia, psiquiatria e psicanálise. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 2002

_____. *Ditos & Escritos IV* – Estratégia, Poder – Saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária,1994.

_____. *Ditos & Escritos V* –Ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária,2010.

_____. *A ordem dos discursos*. São Paulo, Ed. Loyola,1996.

_____. *Omnes et singulatim”*: uma crítica da razão política. In: *Ditos & Escritos IV*. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2003, pp.335-386.

_____. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro, Nau Ed.,1999.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal,1992.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970–1982)/Michael Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,1997.

_____. *Vigiar e punir: História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *Território Segurança e População*. São Paulo. Martins Fontes,2008a.

_____. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo. Martins Fontes,2008b.

_____. *Os anormais*: curso no Collège de France (1974 – 1975). São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Em Defesa da Sociedade*: curso no Collège de France (1975 – 1976). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FRANÇA, S.A.M. *Conversações*. In: Aula para obtenção do título de livre docência pela Universidade Estadual Paulista: 2004, Assis.

GOHN, M.G. *Educação Não-Formal E Cultura Política*. São Paulo: Cortez, 2001.

HALL, J. *Se você não puder medir, você não pode administrar: pessoas, progresso, persuasão*. In: V Conferência Internacional sobre Felicidade Interna Bruta, Foz de Iguaçu-PR, 2009. Disponível em: <www.felicidadeinternabruta.org.br> Acesso em: 2 fev.2010.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Ed. Martin Claret, São Paulo, 2006.

ILLICH, I. *A expropriação da saúde*. Rio de Janeiro. Editora Nova Fronteira, 1978.

_____. *Sociedade sem escolas*. Petrópolis. Ed. Vozes,1977.

KLEIM, M. 1946-1963. *Inveja e gratidão e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago,1991. Obras completas de Melanui Kleim.

IBRAPSI Instituto Brasileiro de Psicanálise Psicologia Grupal e Institucional, *IBRAPSI*, Rio de Janeiro: Chaim Samuel Katz Editor, Coleção IBRAPSI, 1979

JANDO, D. *Big Apple Circus*. Nova York: WW Norton. 2003

LOBO, L.F. *Os infames da História: a Instituição das Deficiências no Brasil*. 1997. Tese de Doutorado, Faculdade de Psicologia. Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro.1997.

LOBO, L.F. *Os infames da História: Pobre, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.

MACEDO, R.M. *Riso Ritual, Cultos Pagãos e Moral Cristã Na Alta Idade Média*. Revista Annales, Campinas, nº 4, p.87-111, jul./dez. 1997

_____. *Riso, Cultura e Sociedade na Idade Média*. Porto Alegre/São Paulo. Ed. Universidade/ UFRGS/ Ed. Unesp, 2000.

MACIEL JR, A. *Pré-socráticos: a invenção da razão*. São Paulo: Odysseus, 2007

MARX; ENGELS. *Manifesto do Partido Comunista*. 2003. Disponível em: http://www.pstu.org.br/biblioteca/marx_engels_manifesto.pdf. Acesso em: 02/04/2010.

MASETTI, M. *Boas Misturas: a ética da alegria no contexto hospitalar*. São Paulo: Palas Athena, 2003.

_____. *Soluções de Palhaços: transformações na realidade hospitalar*. São Paulo: Palas Athena, 1998.

MONTAÑO, C. *Terceiro Setor E Questão Social: Crítica ao padrão emergente de intervenção social*. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

MINOIS, G. *Historia do riso e dos escárnio*. São Paulo: Editora UNESP, 2003

NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Assim Falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução e notas explicativas da simbólica nietzscheana de Mario Ferreira dos Santos. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

OUSIA. Tradução do Tratado Coislínniano (Epítome do livro II da poética de Aristóteles). Disponível em: http://www.pec.ufrj.br/ousia/trad_trat.htm .Acesso em: 02/04/2010.

PAOLI, M.C. “Empresas e responsabilidade social: os enredamentos da cidadania no Brasil”. In *Democratizar a Democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

PLATÃO. *A República*. Ed. Porto: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

_____. PLATON. Oeuvres complètes. Philèbe. Tome IX. Tradução e Comentários de Auguste Diès. Paris: Les Belles Lettres, 1959

_____. *Versão eletrônica do diálogo platônico “Filebo”*. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia)

Homepage do grupo: <http://br.egroups.com/group/acropolis/> Acesso em: 13 oct. 2010

PAVIS, P. *Dicionário de teatro*. São Paulo: Perspectiva, 2007

PORTICH, A. *A arte do ator entre os Séculos XVI e XVIII*. São Paulo: Perspectiva: Fapesp, 2008

REVISTA CIRCO NO MUNDO BRASIL: *uma proposta metodológica em rede*. Rio de Janeiro: Fase, 2003.

ROLNIK, S. *Cartografia Sentimental, Transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 1989.

UMBERTO, E. *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: O Globo; São Paulo: Folha de S. Paulo, 2003

VERNANT, J.P. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo : Perspectiva, 2008.

VEYNE, P. Foucault Revolucionou a História”. In: *Assim se Escreve a História – Brasília*, Ed. UNB: 1992.

_____. *Le Pain et le Cirque*. Sociologie Historique d’ un Pluralisme Politique. Paris. Éditions du Seuil, 1976.

KUNDERA, M. *O livro do riso e do esquecimento*. Rio de Janeiro: Nova Fonseca, 1987.