

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

Paulo Crochemore Mohnsam da Silva

**O LUGAR DO TRATAMENTO PSICOLÓGICO NA VIDA COTIDIANA
Produção de sentido e quadros de referência em relatos orais**

Porto Alegre

2010

Paulo Crochemore Mohnsam da Silva

O LUGAR DO TRATAMENTO PSICOLÓGICO NA VIDA COTIDIANA

Produção de sentido e quadros de referência em relatos orais

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais no curso de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Orientador: Caleb Faria Alves

Porto Alegre

2010

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos entrevistad@s que confiaram a mim informações tão particulares quanto fundamentais;

A tod@s amig@s e colegas que estão ou estiveram no Programa de Educação Tutorial, especialmente ao Rodrigo e ao Rogério por terem me ouvido e contribuído direta e indiretamente para esse trabalho;

Ao Caleb, pelo rigor, respeito e criatividade com que me orientou;

À Yasmine que fez sua monografia lado a lado comigo trocando impressões, idéias e momentos de contraposição ao que há de banal na cotidianidade.

Quando olho para mim não me percebo.
Tenho tanto a mania de sentir
Que me extravio às vezes ao sair
Das próprias sensações que eu recebo.

O ar que respiro, este licor que bebo,
Pertencem ao meu modo de existir,
E eu nunca sei como hei de concluir
As sensações que a meu pesar concebo.

Nem nunca, propriamente reparei,
Se na verdade sinto o que sinto. Eu
Serei tal qual pareço em mim? Serei

Tal qual me julgo verdadeiramente?
Mesmo ante as sensações sou um pouco ateu,
Nem sei bem se sou eu quem em mim sente.

Álvaro de Campos,
heterônimo de Fernando Pessoa,
Obra Poética

SUMÁRIO

RESUMO.....	5
INTRODUÇÃO.....	6
CAPÍTULO 1. O tratamento psicológico e a vida cotidiana.....	19
Abordagens sobre a vida cotidiana e o lugar do tratamento psicológico na produção de significados.....	21
Questões metodológicas: a fala, a entrevista e o trabalho de análise e compreensão sociológica.....	33
CAPÍTULO 2. Contradições e ordenações: a produção de significados entre as ocultações e as revelações nos relatos.....	40
As entrevistas e os entrevistados.....	40
Sofrimento e perturbações: contradições e desarrumações no cotidiano.....	48
Produção de significados e reordenação do vivido no relato: a ação das formas de interpretação erigidas pela terapia.....	58
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	70
REFERÊNCIAS.....	78

RESUMO

Este trabalho trata da relação entre vida cotidiana e tratamento psicológico por meio de relatos obtidos através de entrevistas semi-estruturadas com jovens adultos pertencentes à classe média que vivem em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Ao abordar pela fala as experiências de certos sujeitos em psicoterapia e psicanálise, pretendi compreender o lugar dessas práticas sociais na produção de significado sobre o passado vivido e na atribuição de sentidos ao viver. Ancorado na perspectiva de José de Souza Martins para tratar da vida cotidiana, procurei realizar confluências e aproximações entre Alfred Schutz, Erving Goffman e Harold Garfinkel, por um lado e Henri Lefebvre, por outro – além de indicações de Lévi-Strauss sobre a eficácia simbólica do processo psicanalítico. As noções proporcionadas pela correlação entre esses autores possibilitaram interpretações sobre os relatos de maneira a referir o falado às ocultações próprias do processo social no qual a experiência cotidiana é atravessada por ausências de domínio simbólico, alienações e reformulações de sentido. Através da análise dos relatos, foi possível revelar conexões entre sofrimentos e contradições vividas através de formas de compreensão da experiência de acordo com o papel da terapia na constituição de uma remodelação dos meios para a significação. Partindo do objetivo de entender a relevância da terapia na vida de pessoas comuns, pude compreendê-la enquanto uma prática relativamente deslocada do cotidiano, tornando-se mediação na constituição de sínteses interpretativas sobre o que se vive através da promoção de quadros de referência distintos daqueles forjados no seio da cotidianidade. A reordenação simbólica produzida pela construção conjunta entre paciente e terapeuta de chaves interpretativas se deve à articulação entre dados da experiência pessoal originalmente desconhecidos. Cabe ressaltar que o efeito da terapia, paralelo a sua eficácia, conduz a novas formas de enquadramentos que permanecem reverberando sobre a práxis ao estruturarem a vida cotidiana mesmo entre aqueles que já abandonaram o tratamento.

Palavras-chave: vida cotidiana; Psicoterapia; Psicanálise; quadros de referência; produção de significados; alienação

INTRODUÇÃO

La vida cotidiana es em su conjunto um acto de objetivación: um proceso en el cual el particular como sujeto deviene “exerior” y en el que sus capacidades humanas “exteriorizadas” comienzan a vivir uma vida propia e independiente de él, y continuan vibrando em su vida cotidiana y la de los demás de tal modo que estas vibraciones – a través de algunas mediaciones – se introducen em la fuerte corriente del desarrollo histórico del genero humano y de este contraste obtienen um – objetivo – contenido de valor. Por esto pudimos sostener al inicio que la vida cotidiana es la base del proceso histórico universal (HELLER, 1991, p. 96).

A relevância da vida cotidiana, manifesta na perspectiva acima de Agnes Heller, traduz-se na maneira como prefiro contar a breve história de meu trabalho. Minha motivação em tratar do cotidiano se deve em grande medida a questões que passaram ao largo dos espaços acadêmicos: por um lado minha militância política e, por outro, o mal-estar gerado nas rotinas em um determinado momento de minha biografia pessoal.

O anseio por transformação social, ainda presente, mas expresso em minha trajetória passada em termos de militância, me impelia a buscar compreender o que se poderia chamar de reprodução social através da manutenção das relações de poder. A questão social que embalava a pergunta sociológica era “por que a sociedade não muda?”. Mas pretendia responder tal questão através da compreensão do indivíduo comum, aquele que não era engajado politicamente, mas que deveria ser, na concepção da esquerda em geral, o sujeito da transformação. Se as grandes teias de poder se reproduziam distante da experiência de trabalhadores comuns, o centro da análise me parecia dever se ater àquilo que se passa na vida daqueles que permanecem aparentemente à margem das grandes decisões e dos grandes processos históricos, mantendo sua vida sem um projeto de mudança social ou mesmo sem entrar em confronto explícito com as estruturas de poder. A isso, se junta minha experiência de trabalho como *office-boy*, quando passei a integrar o que chamava de “classe trabalhadora”. Durante quase dois anos, entre 2004 e 2006 quando, ao me deparar com o próprio mundo do trabalho, passei

a perceber e sentir o quão empobrecedora parecia a rotina do trabalho, das relações que se estabeleciam e se desfaziam a todo instante em interações que se confundiam entre a familiaridade e a impessoalidade. Sofria com a cotidianidade de acordar todos os dias no mesmo horário, fazer a barba como me solicitavam e vestir uma roupa como me obrigavam. Lembro da sensação libertadora de chegar em casa após a jornada de trabalho para ler, estudar, ver um filme, comer e permanecer no acolhimento da intimidade do lar (a vida privada e familiar em oposição à cotidianidade dos espaços públicos). Lembro da tristeza que tomava conta de mim no domingo à noite, na véspera do retorno à rotina brutal do trabalho (aqui a dimensão do lazer – própria do fim de semana – também como contraponto à cotidianidade).

É um pouco irônico que anos após minha decisão por tratar do cotidiano, eu tome conhecimento que um de meus principais referenciais, Henri Lefebvre (1976, p. 207), tenha explicado o início de sua elaboração sociológica sobre a vida cotidiana de maneira semelhante quando conta que a noção de cotidianidade surgiu como uma questão quando ele sentiu o cotidiano abater-se pesadamente sobre sua vida na juventude, após a gravidez de uma moça com quem teve uma paixão. Mas a cotidianidade não estava na futura paternidade em si, mas no que denominou “a prosa do mundo”, representada nas conseqüências por ele não controladas, como o casamento, a vida em família, o trabalho e a profissão.

É claro que minhas elaborações, próximas de uma “sociologia espontânea”, não se davam de maneira separada daquilo que vivia dentro do ambiente das Ciências Sociais. Meu modo de enxergar o mundo era obviamente perpassado pelas visões dos autores com quem mantive contato no início da graduação, a começar por Karel Kosik (2002, p. 80-84), para quem a vida cotidiana é antes de tudo organização da vida individual de cada indivíduo, é a repetição de suas ações vitais fixadas na repetição de cada dia, na distribuição do tempo em cada dia: era, nesses sentido, manifestada como “noite da desatenção, da mecanicidade e da instintividade”, como manipulação, como a anonimidade e tirania de um poder impessoal que controla o viver. Mas também por Weber e a racionalização na sociedade e a secularização do mundo ou Marx e a alienação do trabalho. Essa correlação entre o mundo da vida e as Ciências Sociais levaram-me a intuir um percurso para a pesquisa social: quando soube que José de Souza Martins

ministrava uma disciplina sobre Sociologia da Vida Cotidiana na Universidade de São Paulo – mesmo sem ler absolutamente nada a respeito – acreditei que deveria enveredar pelos caminhos do cotidiano. Eu cada vez me afastava mais dos paradigmas tradicionais da Sociologia do Trabalho – área a qual estive próximo durante os primeiros semestres da faculdade, mas sem conseguir encontrar uma via para abordar a experiência das pessoas comuns diante de obstáculos diariamente enfrentados nas diversas dimensões da vida. Por isso, minha aproximação com a abordagem sociológica da vida cotidiana passou a proporcionar uma forma de compreender o protagonismo dos indivíduos comuns frente ao drama revitalizado todo dia pelo despertador, pelo barulho da metrópole, pelas distâncias percorridas, pela hostilidade das catracas da empresa e do ônibus, pela violência simbólica expressa na distinção entre pessoas que se cruzam nos espaços públicos. Em uma palavra, pelos ritmos e linearidades definidos longe do alcance de cada um.

Assim, o estranhamento e a alienação, tradicionalmente imputados à esfera do trabalho, não pareciam, a meu ver, se fixar em um espaço e tempo determinado. O desencontro entre o indivíduo e sua atividade, como ausência de satisfação ou realização, mas também como ausência de domínio sobre o que se faz, parecia transbordar do trabalho e tomar conta da vida como um todo. Essa concepção também se devia à compreensão de que o trabalhador não se produz a si mesmo apenas ou centralmente em sua atividade laboral, mas em todas as esferas de sua vida, contrapondo o trabalho à folga, a empresa ao lar, as tarefas à festa.

A passagem dessa problemática para a vida do indivíduo como um todo está presente já em Marx, quando indica nas *Teses contra Feuerbach* (1978b, p. 50) que a realidade humana é atividade humana sensível, é práxis. Por isso, sendo a práxis a atividade do ser humano como um todo, submetê-la à esfera fechada do trabalho representa empobrecer sua potencialidade enquanto categoria sociológica. Ater-se à vida cotidiana, enquanto objeto e esforço metodológico a partir do qual se parte e no qual se chega, significa, ao contrário, buscar um encontro com o indivíduo em seu mundo, partindo daquilo que ele faz e entende fazer, não mais objetivando-o dentro daquilo que o pesquisador considera fundamental. A atividade e a consciência sociais permanecem assim como elementos inseparáveis, intrínsecos à vida cotidiana enquanto a realidade vivida pelo ser social. Há duas concepções de Marx, que auxiliam na problematização da vida cotidiana enquanto a realidade erigida

pelas relações sociais e pela unidade entre atividade e consciência. A primeira é a clássica passagem de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* (1978a, p. 329): “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”. A segunda trata da consciência enquanto produto social, em sua obra *A ideologia alemã* (2004, p. 56-57), quando Marx afirma que “a consciência, é, antes de tudo, mera consciência do meio sensível *mais próximo* e consciência de uma interdependência limitada com as demais pessoas e coisas que estão situadas fora do indivíduo que se torna consciente”.

Mas, seguindo a perspectiva de Martins, pensar o cotidiano sociologicamente era uma tarefa que deveria abarcar as contribuições de Alfred Schutz, Erving Goffman e Harold Garfinkel, pois todos eles trazem elementos que auxiliam o pesquisador a compreender fenomenologicamente os processos de apreensão da realidade e orientação da ação em meio às interações sociais diárias. Por meio das indicações desses autores, a despeito de suas diferenças (que em grande medida se complementam), a realidade e ordem social deixam de ser vistas como estruturas separadas do indivíduo e passam a ser interpretadas segundo os mecanismos que os sujeitos sociais dispõem para entender o mundo e nele se orientar para fins práticos. As relações e atividades sociais, que são ao mesmo tempo produto do conhecimento de senso comum e sustentadas pelo compartilhamento de significados, são entendidas através dos meios sociais mobilizados pelos próprios indivíduos. Goffman, preocupado com as relações estabelecidas na vida de todos os dias, desenvolveu seus trabalhos com o objetivo de revelar as ações e definições de situações em micro-espacos sociais. Ao trabalhar no interior de instituições fechadas, por exemplo, Goffman (2003) pôde demonstrar como os indivíduos, ao se ajustarem aos contextos, mobilizavam suas capacidades de interpretação de situações, bem como a relevância da representação social perante os outros. Garfinkel, por sua vez, através de um experimento de laboratório, revelou a maneira como certos indivíduos, através de suposições, reagem quando, ao pedir conselhos, ouvem apenas respostas “sim” ou “não”. Ao relatar suas experiências, esses indivíduos interpretavam as respostas do “conselheiro”, demonstrando como reuniam, organizavam, eliminavam e classificavam os elementos do contexto (COULON, 1995, p. 68). Garfinkel (1984, p. 76-79) apresentava, assim, sua

compreensão acerca do método documentário de interpretação, capaz de produzir significados por meio do uso implícito de um conhecimento de senso comum.

Como indicam esses autores, as realizações práticas e a consciência ao se relacionarem, não se opõem. Porém, podem se desencontrar, como indica Agnes Heller (1991; 1985). Ao se objetivar na vida cotidiana, o indivíduo devém “exterior” e produz o seu mundo ao produzir a si mesmo reproduzindo a sociedade em que vive. Mas entre sua particularidade que se realiza diretamente e o conjunto da sociedade que engendra indiretamente, o sujeito enquanto devir se confronta com as estruturas de produção e distribuição que lhe exigem comportamentos e papéis que o consomem, cindindo a relação subjetiva entre agente e obra.

Lefebvre (1991), principal influência de origem marxiana na obra de Martins, ao abordar a vida cotidiana, busca situá-la historicamente, explicitando a perda do estilo que se separa da cultura – vivida através de arranjos que organizam e revestem o cotidiano como ordem, normalidade e racionalidade. Lefebvre, tratando da ação das formas que regem a vida cotidiana, por exemplo, observa como os contratos estruturam juridicamente as relações fundadas na reciprocidade.¹ Essa perda de domínio sobre o vivido e a falta de significação da experiência se manifestam também nas constatações de Lefebvre acerca das quedas dos referenciais: descolados da vida prática, sucumbem diante de discursos que engendram significantes e significados manipulados de acordo com esferas não controladas pelo indivíduo comum.²

Ao explicitar os desencontros entre o viver e as regulações e manipulações sobre o vivido, Lefebvre indica a importância do contraditório na abordagem da vida cotidiana. A incorporação da contradição enquanto aspecto metodológico possibilita, nesse sentido, um horizonte de questões que expandem as indicações sobre a vida cotidiana nos autores da tradição fenomenológica. Por isso, o processo permanente em meu trabalho, como sugere Lefebvre, foi incorporar as contradições: constituindo, encontrando e concebendo-as. Para esse autor, é com as contradições que nasce o problema e a problematização, sendo que uma boa solução resolve o problema inicial modificando os dados sobre os quais ela reage ao transformá-los.³

¹ Ibidem, p. 190-191.

² Ibidem, p. 126-129.

³ Idem, 1962, p.211.

Martins (2008a, p. 177-180; 2008b, p. 41-44), em seus estudos sobre a vida cotidiana, tratou de formular a maneira pela qual, em nossa sociedade, o conhecimento de senso comum organiza a vida cotidiana, resistindo ou aderindo à ordem social em meio a sociabilidades marcadas pelo hibridismo da modernidade anômala – aquela importada do primeiro mundo, sempre incompleta enquanto projeto, incorporada às avessas pelas re-significações calcadas em formas de interpretação e ação marcadas pela tradição. Por outro lado, ao tratar dos sonhos entre moradores da metrópole, o mesmo autor explicita a forma como os sonhadores interpretam seus sonhos. Nesse trabalho, desenvolvido conjuntamente com graduandos, Martins fala a respeito do desencontro entre o mundo da vigília e o mundo dos sonhos, no qual o primeiro aparece pelo seu contrário no segundo – aquele no qual o sujeito sonha com suas contradições, com o estranhamento do cotidiano e com as faltas de sentido vividas, mas escamoteadas pelas relações e atividades sociais parcelares e estranhas ao seu controle.⁴

Através dos estudos desses diversos autores e suas perspectivas, passei a questionar a maneira pela qual indivíduos comuns, ao produzirem a manutenção de sua vida cotidiana, produziam significados em meio às inúmeras dificuldades de dominarem simbolicamente e controlarem praticamente suas próprias atividades e relações sociais. Como, em meio à mesmice do cotidiano se processavam sutis rupturas e descontinuidades? Em que medida era possível captar indícios sobre contradições próprias da produção de sentido? Passei então a procurar uma forma de aproximação com o contraditório, com quebras e reconstituições de relações ou formas de interpretação do vivido. Assim, foi por buscar no limiar entre a normalidade e a anomia, que decidi investir meus esforços na construção de um objeto que incluísse uma prática específica que aproximasse indivíduos com trajetórias e cotidianos absolutamente distintos. Essa prática é o que denomino genericamente em meu trabalho de “tratamento psicológico”.⁵

⁴ Ibidem, p. 58-77.

⁵ Mesmo entendendo que a disputa em torno de nomenclaturas seja um dado relevante para as Ciências Sociais, procuro tratar a prática da terapia de uma maneira que englobe tanto clínicas quanto consultórios, tanto psicólogos quanto psicanalistas, independentemente de suas orientações – excluindo assim, as práticas tradicionais de psiquiatras em instituições fechadas. Além disso, a relação estabelecida e o sentido que as pessoas com quem tive contato atribuem a tal prática é bastante semelhante no que diz respeito aos problemas com os quais elas se confrontavam e buscavam compreender e superar.

Se a ida à clínica ou consultório representa uma busca, se ela tem um objetivo (mesmo que difuso), não seriam as dificuldades vividas as questões a serem tratadas em um tratamento psicológico? Mas o que torna específica a trajetória social de um indivíduo que, por sofrimentos ou perturbações, procura em outra relação, distinta de seus círculos sociais, uma forma de lidar com aquilo que vive, mantendo ou transformando suas atitudes? Essas questões iniciais me impeliram a seguir o estudo do cotidiano sob o recorte que estabeleço, abordando a vida cotidiana entre pessoas que têm ou tiveram experiências em processos psicoterápicos ou psicanalíticos. Mas estariam essas pessoas buscando o quê? Sentido, compreensão, mudança? O sentido da procura por uma terapia estaria impregnado na dificuldade de se viver em meio a contradições tão agudas? E as explicações “encontradas” por meio de terapia desempenhariam que papel na construção de sentido ao vivido?

Essas questões, aparentemente abstratas, estavam calcadas sobre aquilo que vivenciei, seja como paciente da Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS por cinco meses⁶, seja por, ao longo de minha vida, conviver com muitas pessoas que passaram por experiências psicoterápicas. Em minha rápida vivência e nos relatos de pessoas que conheci, parecia sempre estar presente uma mistura de conhecimento e desconhecimento, uma ciência de que “algo não vai bem”, com uma incerteza a respeito do que é que não vai bem. A isso poderia se somar outra forma de justificar a relevância dessa temática: o importante papel que a Psicologia e a Psicanálise desempenham em nossa sociedade ocidental, marcada por princípios e ideologias próprias da modernidade. Basta meia dúzia de cliques na internet para se encontrar uma infinidade de clínicas em suas centenas de orientações para o tratamento de dezenas de sintomas. No Brasil, por exemplo, de acordo com “As estatísticas da saúde: assistência médico-sanitária” de 2005, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2006, p. 15; 109), entre os 60.890 serviços de apoio à diagnose e terapia, 4.521 se referem à categoria “Assistência Psicossocial/ Psicoterapia”. – sem contar com consultórios particulares de atendimento psicológico ministrados por profissionais autônomos que são a grande maioria das formas de atendimento.

⁶ Creio que muitas das motivações sociológicas tenham um componente afetivo. Por isso, não descarto a importância de minha experiência para a definição de meu objeto de pesquisa, embora não o considere o elemento central para tal escolha.

Apesar de um tanto intuitivas, as questões que levantei inicialmente mostravam uma correspondência com uma série de elementos da vida social que, por sua vez, pareciam a mim solicitar o desenvolvimento de uma pesquisa que pudesse trazer a tona reflexões que escapassem dos diagnósticos próprios da Psicologia e da Psicanálise. Esse projeto passava, portanto, pela ênfase sobre a palavra do “paciente”. Assim, a relação entre meus questionamentos e a concretude da vida de inúmeras pessoas que em algum momento da vida recorreram a tratamentos psicológicos dependia da mediação dos relatos. Isso significava que as respostas para uma série de questões abertas pelas indagações iniciais que estabeleci apenas poderiam ser vislumbradas se eu partisse da fala, como expressão da consciência sobre o vivido.

Em meu trabalho, após não ter sido possível realizar a pesquisa com pacientes da Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS como inicialmente pretendi⁷, busquei encontrar pessoas que tiveram ou têm experiência em processos terapêuticos através de minha própria rede de relações pessoais. E foi assim, através de amigos e colegas, que cheguei aos seis personagens que possibilitaram esse trabalho. Por esse motivo, dois entrevistados são estudantes de Ciências Sociais e uma formou-se há pouco tempo no mesmo curso. Do total de entrevistados, três estão no ensino superior, dois são graduados e um está fazendo curso pré-vestibular. Apesar das diferenças bastante explícitas, meus entrevistados são jovens adultos que possuem características da classe média urbana. Os perfis de meus entrevistados certamente se diferenciariam daquelas que eu encontraria se meu trabalho prosseguisse em uma clínica de atendimento psicológico comunitária.

O que me guiou na definição sobre os entrevistados foi a vida cotidiana em relação a experiências em tratamento psicológico e não a conformação de um grupo social *a priori* sobre o qual se possa fazer generalizações. Isso engloba, a despeito de uma série de diferenciações, os processos no qual um indivíduo estabelece uma relação com um profissional (um terapeuta, seja ele psiquiatra ou psicólogo, psicanalista ou não) a fim de suprimir sofrimentos relativos a experiências e

⁷ Meu intuito inicial era entrevistar pacientes de uma única clínica, pois achei que, em parceria com a instituição, seria mais simples encontrar pessoas dispostas a concederem entrevistas. Procurei essa clínica especificamente por acreditar que a proximidade institucional poderia facilitar a realização do trabalho. Infelizmente isso não foi possível. Segundo argumentos da direção da clínica, meu trabalho poderia interferir negativamente no funcionamento da mesma, podendo inclusive propiciar problemas para seus pacientes, uma vez que a clínica não teria controle sobre meu impacto nos processos terapêuticos.

sentimentos presentes em sua própria vida. O que tomei, portanto, a partir de distintos processos terapêuticos, foram os relatos sobre como os indivíduos estabeleceram significados pela relação entre as experiências da vida cotidiana e da terapia – ou seja, através do contato com um profissional cuja base de trabalho repousa sobre um espaço de legitimidade e de poder historicamente construído entre os campos da saúde e das humanidades.

Centrado nesse princípio, dentro dos relatos dos entrevistados sobre as experiências terapêuticas, apreendi o *sofrimento*, enquanto um fenômeno socialmente determinado – recorrente nas entrevistas – como um ponto de partida da análise e da explicitação da compreensão a que me propus. As diversas manifestações de sofrimentos que os depoimentos revelaram, sempre referenciadas a contextos e situações sociais, foram tomadas como *índices*, conforme denomina Lefebvre (1962, p. 147-148). O índice, nessa concepção, pode ser definido como um “fato social” que designa mais e outra coisa que ele mesmo. Ele tem um sentido e é um conteúdo; ele detecta, ele revela, ele indica. O índice se aproxima de um sintoma e um signo. Ele é uma parte, um aspecto, um elemento do fenômeno considerado. Mais que uma simples aparência, o índice manifesta ao exterior a realidade escondida – ele a traduz ou a trai. Dessa maneira, a justificativa para o recorte sobre a experiência terapêutica se dá também pelo fato de que ao tratar as manifestações de sofrimentos pelo lado dos pacientes, é possível abordar a vida cotidiana entre essas pessoas de maneira a revelar mais do que aquilo que se passa nas sessões com o psicólogo ou o psicanalista. Assim, o sofrimento problematizado e referido às relações sociais possibilita revelações que o ultrapassam, proporcionando se vislumbrar nexos entre o cotidiano e a terapia.

A temática de meu trabalho, que abrange as continuidades e rupturas da vida cotidiana através da produção de significados entre pessoas com experiência em tratamentos psicológicos, se encontra com o seguinte problema de pesquisa: como os pacientes estabelecem (novos) significados e mantêm a vida cotidiana perante lapsos, impasses e contradições em meio às teias de sentido, bem como em meio a perturbações e ameaças de rupturas do tecido social? Por essa pergunta, passam todas as conexões de sentido derivadas e constituídas pela relação entre a terapia e a vida cotidiana. Dessa maneira, minha principal questão tornou-se ao longo do

trabalho a compreensão do “lugar” do tratamento psicológico na vida cotidiana, na re-significação do passado e na atribuição de sentido ao viver.

Os objetivos gerais que orientam meu trabalho monográfico são contribuir para o debate acerca da consciência nas Ciências Sociais, bem como para um entendimento sociológico e antropológico sobre sofrimentos. Assim como, e principalmente, compreender as formas de orientação no mundo social e as formas de interpretação de experiências específicas em meio a vivências perpassadas por desconhecimentos, contradições, mas também reiterações e mesmices.

Especificamente, objetivo atentar para a forma como aqueles que relatam suas experiências constroem as significações e sentidos estabelecidos, rompidos e transformados na relação entre vida cotidiana e tratamento psicológico. Dessa forma, busco, através do relato oral, apreender aspectos da vida cotidiana e da trajetória dos sujeitos entrevistados, bem como os meios para a construção discursiva acerca da relação entre o vivido e o tratado nas sessões. Busco ainda indícios de contradições experimentadas por meio de perturbações, desajustes e sofrimentos relatados. Nesse sentido, procuro captar indicações sobre métodos de produção de significado em meio aos impasses, desencontros e contradições da vida cotidiana, para, dessa forma, apreender os meios e procedimentos de composição e recomposição de sentido e construção de significados que possibilitem a manutenção ou mudança da vida cotidiana.

O presente projeto se justifica por dois motivos. Primeiramente por contribuir em um campo pouco explorado nas Ciências Sociais, a saber, o conhecimento de senso comum perpassado por questões que envolvem perturbações e sofrimentos. Essa espécie de lacuna existe, não por falta de estudos sobre tratamentos psicológicos, mas por serem esses trabalhos em sua grande maioria na área da própria Psicologia. Por outro lado, os trabalhos na área das Ciências Sociais parecem privilegiar o processo de terapia e “cura”, em grande parte em diálogos possíveis com as áreas da saúde e mesmo da Psicologia e a Psicanálise. Além disso, o projeto que proponho poderá auxiliar no que tange a estudos sociológicos e antropológicos sobre consciência, contribuindo para a compreensão de determinações sociais para o sofrimento e perturbações na vida cotidiana, descentrando o problema do indivíduo através de uma problemática que parta das

relações sociais, do mundo em que vive o sujeito e da forma pela qual ele o experencia, interpreta e explica, agindo no seu mundo.

Em minha metodologia, busquei na fala, como consciência prática manifesta através da linguagem, os aspectos que considero importantes para elucidar as questões de pesquisa que me coloquei. Nesse sentido, procurei na fala e através dela, captar a vida cotidiana e as compreensões dela em sua relação com as experiências de tratamento psicológico. Por isso, os resultados presentes nesse trabalho resultam de uma sistematização e análise de entrevistas semi-estruturadas sobre as trajetórias e as experiências da vida cotidiana e as experiências de tratamento psicológico. Optei por trabalhar com aquilo que se mostrava recorrente entre os distintos relatos de entrevistas. Por isso, recortei das falas aquilo que explicitasse aspectos comuns dentro da diversidade de experiências e trajetórias de vida. Essa escolha teve como finalidade construir uma interpretação que pudesse responder, mesmo que parcialmente, às questões de minha problemática.

A hipótese principal que guiou meu trabalho é que o início de um tratamento psicológico representa a tentativa de manter ou restabelecer o curso da vida cotidiana ameaçada devido a desajustes e contradições. Essas contradições seriam, por sua vez, geradas em relação a situações para as quais os recursos simbólicos disponíveis pelo indivíduo não foram suficientes para que esses se situem e se orientem dentro dos contextos de interação a que estão sujeitos.

No primeiro capítulo dessa monografia, pretendi explicitar a maneira pela qual construí meu objeto de pesquisa, expondo brevemente minha problemática de pesquisa através de um diálogo com Weber e Marx. Demonstrei a importância das reflexões de José de Souza Martins sobre a forma como abordar a vida cotidiana. Explícito, assim, as importantes contribuições de autores de tradição fenomenológica para a abordagem da maneira pela qual os sujeitos produzem sentido ao produzirem suas relações na vida de todos os dias. Através de breves indicações de Elias, Foucault e, especialmente Lévi-Strauss, pretendi mostrar aspectos que guiaram minhas reflexões na constituição da pesquisa. A partir das questões levantadas pelas leituras desses autores, retomo a construção de meu objeto de pesquisa através da aproximação entre Schutz, Goffman, Garfinkel, para, em seguida, explicitar, conforme Martins, a relevância da incorporação das perspectivas de Lefebvre para o estudo sobre a vida cotidiana. Ao final do capítulo, explícito minha

metodologia através da relação entre aos referenciais adotados e as falas dos entrevistados.

No segundo capítulo passo à abordagem propriamente dita dos relatos que me foram concedidos. Em minha interpretação, parti de leituras e análises das entrevistas, uma a uma, separadamente: assim, em relação a meus referenciais sociológicos, pude captar aspectos do cotidiano, compreender motivações, apreender contradições e formas de produção de significado dentro de trajetórias específicas. Todavia, meu procedimento analítico possibilitou o estabelecimento de nexos entre as entrevistas, de tal forma que o resultado que exponho se deve ao intuito de revelar aquilo que no próprio relato se oculta ao se insinuar. Através dos diversos casos que surgiram nas entrevistas, pretendi explicitar minha compreensão sociológica construída através de aspectos que se aproximaram em meu trabalho pela síntese entre recorrência nos relatos em correlação com minhas análises.

A conexão entre os capítulos, ou seja, a forma como uma série de categorias sociológicas são utilizadas de maneira analítica, demanda uma pequena ressalva: todas as categorias utilizadas pelos autores presentes em meu trabalho são tratadas como *noções* e não conceitos. Essa perspectiva, expressa por Lefebvre no segundo volume de sua obra *Critique de la vie quotidienne* (1962), mantém a potencialidade da categoria em ser mobilizada enquanto ferramenta de análise por se manter permanentemente aberta, relacionada não a estruturas conceituais, mas a processos dinâmicos em grande medida inclassificáveis (MARTINS, 2008b, p. 96).⁸

A relação entre o primeiro e o segundo capítulos explicita, como diria Bourdieu (2002, p. 46-47), a conversão do “objeto da realidade” enquanto fenômeno, em um “sistema de relações construídas propositalmente”. A conformação de meu objeto de pesquisa se dá, portanto, através da incorporação e seleção de propriedades selecionadas, abstratas e simplificadas do mundo social. O que passa a constituir um sistema de relações que não se pretende imitação do real, mas sim em ser uma espécie de modelo que vise à compreensão e explicação acerca da problemática que proponho. Entretanto, é importante lembrar a importância da perspectiva dialética no sentido de proporcionar o movimento incessante de passagem do abstrato ao concreto e vice-versa, ou seja, de minhas indagações referenciadas nas sociologias da vida cotidiana às falas dos meus entrevistados e

⁸ Cf. nota de rodapé 13, do capítulo “Apontamentos sobre a vida cotidiana e a História”.

inversamente. Por esse processo, é preciso dizer que o trabalho que aqui apresento é resultado das permanentes subversões das perguntas que conformaram o problema de pesquisa.

Cabe ressaltar ainda que os resultados de minha pesquisa devem ser lidos como um esforço em revelar indícios e indicar revelações sobre as contradições vividas e resolvidas frente aos dilemas da vida cotidiana, especialmente entre pessoas que, por quaisquer motivos, tiveram experiências com psicólogos ou psicanalistas. Não pretendo dar respostas conclusivas sobre o que se passa com as pessoas que entrevistei, nem procurei encontrar causas para mal-estares. Ao responder minhas questões de pesquisa, pretendi manter em aberto um espaço para novas pesquisas, tanto quanto para que o leitor possa produzir novas sínteses compreensivas.

CAPÍTULO 1. O tratamento psicológico e a vida cotidiana

Meu trabalho trata do cotidiano e das formas de produção de significado, permeados por sofrimentos, dificuldades, e perturbações vividas. Em meu estudo é através da experiência do tratamento psicológico, como uma prática socialmente determinada, que estabeleço os elos que possibilitam a compreensão acerca da vida cotidiana entre pessoas com distintas trajetórias de vida. De acordo com essa perspectiva, a relação entre a vida cotidiana e a construção de sentido se alia à incorporação e problematização das experiências de tratamento psicológico, pois parto do princípio que os processos terapêuticos que em geral abarqueei na pesquisa, tal qual a psicoterapia especificamente, são uma prática que almeja propiciar “condições para o enfrentamento de conflitos e/ou transtornos psíquicos de indivíduos ou grupos”.⁹ É, nesse sentido, enquanto prática comum a diferentes indivíduos, que a experiência em tratamentos psicológicos pôde ser aquilo que permitiu avançar na busca por se vislumbrar indícios de fenômenos sociais que se processam na vida de todos os dias de cada indivíduo.

Por outro lado, centrar uma pesquisa sobre vida cotidiana nas experiências de pessoas que estão ou estiveram em tratamento psicológico é também uma perspectiva metodológica, cujo esforço é situar a análise sociológica a partir daquilo que escapa aos registros dos grandes processos históricos. Essa perspectiva provém de uma proposta metodológica de José de Souza Martins (2008b, p. 11): “tomar o que é liminar, marginal e anômalo como referência da compreensão sociológica”, pois é “nos limites, nos extremos, na periferia da realidade social que a indagação sociológica se torna fecunda”. Isso quer dizer que nos processos sociais que conformam historicamente as coisas e os comportamentos, ou como diria Bourdieu (2009, p.82-83), nos processos pelos quais a história é reificada e incorporada, é de extrema importância apreender o aparentemente insignificante através das experiências de sujeitos comuns em seu cotidiano.

⁹ Trecho do Art 1º da Resolução do Conselho Federal de Psicologia de 20 de dezembro de 2000 que especifica e qualifica a Psicoterapia como prática do Psicólogo: resolução CFP nº 010/2000.

Nesse sentido, ao relacionar em uma pesquisa experiências em tratamento psicológico com a vida cotidiana, pretendo estabelecer o lugar da terapia na produção e reprodução da vida social para aqueles indivíduos comuns que a praticam. Dessa forma, não apenas posso vislumbrar as conexões entre as sessões e as demais atividades da vida social – os sofrimentos, os temas tratados e as motivações para permanência ou interrupção do tratamento –, como também posso apreender a maneira pela qual a manutenção do cotidiano ou sua transformação se relaciona com formas (ou novas formas) de envolvimento (ver e agir) no mundo social.

O trabalho que desenvolvi, que nesse capítulo busco explicar através de uma explicitação sobre a construção de meu objeto e metodologia, pode se expressar nos termos de dois clássicos da Sociologia: Max Weber e Karl Marx. Em referência a esses autores, poderia ser dito que meu trabalho está ancorado em objetivos weberianos perpassados por uma problemática marxiana. Digo isso, pois minha pesquisa passa pelo esforço de compreensão do sentido subjacente à ação social (em sua relação com os efeitos produzidos pelo estabelecimento do processo de terapia) através de uma perspectiva que seja capaz de apreender as contradições e estranhamentos vividos pelos sujeitos. Essa formulação explica como me aproximo daquilo que José de Souza Martins (1998, p. 97) chama de uma sociologia da práxis, uma vez que esta “encerra a preocupação com o sentido e a direção da ação em meio aos equívocos e acobertamentos que a confundem”.

Proponho-me a compreender as condutas cotidianas, delimitando o papel do estabelecimento de um tratamento psicológico na vida cotidiana enquanto uma ação social determinada que se refere a outras (anteriores e por vir). No entanto, permaneço com a premissa weberiana de captar interpretativamente os sentidos e as motivações que fundamentam condutas (Weber, 1983, p. 54-57), incorporando o tema marxiano da alienação e do estranhamento, entendendo que a ação social é envolta por inúmeras mediações cuja consequência para o indivíduo é a não conversão da experiência vivida em significação para si – entendendo que a cisão entre o ser humano e sua atividade se processa pelas múltiplas ausências de controle sobre sua própria prática. Essa problemática, calcada especialmente na concepção de Marx acerca da instauração e disseminação do mundo da mercadoria e seu fetichismo, possibilita uma melhor apreensão acerca do contraditório no seio

do que se vive. Para Marx (1988, p. 70-71) o caráter místico da mercadoria se dá por essa própria *forma* que assume o produto do trabalho humano, pois toda qualidade humana, toda diferença se dissipa quando os valores de uso se confrontam no mercado enquanto valores de troca. Aquilo que é estritamente humano e social se coisifica, pois a relação entre os produtores assume a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho.

Falando de maneira mais genérica sobre a práxis humana, poderíamos dizer, seguindo Marx¹⁰, que fetichismo é o que adere aos produtos humanos transformando-os, através da prática social, em coisas objetivamente alheias com “propriedades naturais sociais”. É através desse quiproquó que as relações sociais adquirem uma forma fantasmagórica. Dessa forma, a própria prática social engendra a falta de controle sobre a vida, ou, dito de outra maneira, a “estabilidade de formas naturais da vida social” se impõe sobre a prática social controlando-a.

Abordagens sobre a vida cotidiana e o lugar do tratamento psicológico na produção de significados

Weber e Marx também são fortes influências para os autores que José de Souza Martins procura fazer convergir em seus trabalhos sobre o conhecimento de senso comum e a vida cotidiana. Aproximando criticamente as perspectivas de Schutz, Goffman e Garfinkel, por um lado, e, por outro, Lefebvre, Martins (2008b, p. 54-56) proporciona uma ampliação do horizonte de pesquisa sobre o cotidiano, pois relaciona, assim, os processos de interação, interpretação e produção de significado no mundo da vida cotidiana, com a reprodução das relações sociais e com a manutenção da ordem social. Explicita dessa maneira, não a oposição, mas a tensão constante, no âmbito da vida cotidiana, entre a instabilidade permanente e uma dinâmica do repetitivo.

Para Alfred Schutz, o mundo da vida cotidiana é constituído por elementos comuns aos sujeitos, por uma espécie de conhecimento compartilhado.

“O mundo da vida cotidiana” significará o mundo intersubjetivo que existia muito antes do nosso nascimento, vivenciado e interpretado por outros,

¹⁰ *ibidem*, p. 71.

nossos predecessores, como um mundo organizado. Ele agora se dá à nossa experiência e interpretação. Toda interpretação desse mundo se baseia num estoque de experiências anteriores dele, as nossas próprias experiências e aquelas que nos são transmitidas por nossos pais e professores, as quais, na forma de “conhecimento à mão”, funcionam como um código de referência (SCHUTZ, 1979, p. 72).

Esses conhecimentos se referem a uma situação biográfica que determinará certas possibilidades de atividades (“propósitos à mão”), que por sua vez definem os elementos que são importantes para os propósitos. É isso que constitui o chamado *sistema de relevâncias*, que estabelece zonas de nitidez e vagueza, de precisão e ambigüidade, pois aquilo que é relevante depende do problema (inserido em sistemas de relevância) sobre o qual se debruça o sujeito que conhece e age.¹¹ Esse sistema se refere a espaços sociais que constituem zonas de relevância e províncias de conhecimento que conformam a maneira pela qual um indivíduo orienta sua atenção e ação. Por isso, é na dinâmica da vida social, em suas diversas esferas de ação e interação, que o *conhecimento de senso comum* se produz constantemente, uma vez que a sociabilidade e as experiências possibilitam *tipificações*. Através das sociabilidades se conforma *redes de tipificações* que se constituem em quadros de referência interpretativa que corroboram para o permanente processo de conhecimento e reconhecimento, identificação e interpretação.¹²

Erving Goffman (2008), por seu turno, acentuando as relações face a face, aponta que para o fato de que a orientação na vida cotidiana se refere a *definições de situação* que dependem não apenas da negociação de significados, mas da existência de critérios para seus usos (MARTINS, 2008b, p. 55). Isso se processa por meio do desempenho de papéis, isto é, de uma dramaturgia social imanente às interações nas quais o sujeito realiza um descentramento de si, produzindo um exercício de alteridade a fim de controlar suas expressões e as impressões que pretende causar. Contudo, a definição de situações que possibilitam a orientação da ação se dá por processos de reconhecimento e interpretação. No reconhecimento de um evento, o indivíduo emprega o que Goffman (1986, p. 21) chama de *framworks*, sendo o *frame* (*quadro*) a noção a respeito daquilo que o indivíduo é capaz de identificar dentro dos acontecimentos. Dessa maneira, é através de

¹¹ ibidem, p. 73-74.

¹² ibidem, p. 115-118.

esquemas de interpretação constantemente reconstruídos na vida cotidiana, que o indivíduo organiza suas experiências e determina seu envolvimento subjetivo nas relações sociais.¹³

Goffman (2008, p 18-19), contudo, não nega a fragilidade das relações sociais em cada contexto de interação. Afirma ele que, *geralmente*, as definições de situação projetadas são suficientemente harmoniosas, ou seja, configuram situações nas quais não surjam contradições francas. Constrói-se assim uma “aparência de consenso”, conservando-se uma “concordância superficial” que contribui para a constituição de um *modus vivendi* interacional:

os participantes, em conjunto, contribuem para uma única definição da situação, que implica não tanto num acordo real sobre o que existe mas, antes, num acordo real quanto às pretensões de qual pessoa, referentes a quais questões, serão temporariamente acatadas. Haverá também um acordo real quanto a conveniência de se evitar um conflito aberto de definições da situação. Referir-me-ei a este nível de acordo como um “consenso operacional”.

Apesar desse consenso, as projeções que definem situações através de processos de enquadramento podem ser atravessadas por fatos que as contradigam, as desacreditem ou sobre elas lancem dúvidas. Esses fatos perturbadores podem ocasionar o “colapso” do “minúsculo sistema social da interação”.¹⁴ A vulnerabilidade possível das definições de situação é também a vulnerabilidade possível dos *frameworks*, os enquadramentos, enquanto base da interpretação e ação, o que indica a fragilidade das harmonias estabelecidas em contextos de interação, uma vez que os sentidos atribuídos em determinados contextos podem ser divergentes.¹⁵

A fragilidade e vulnerabilidade das relações sociais que permeiam a vida cotidiana ganham maior destaque na etnometodologia de Harold Garfinkel através do seu revés: pela constante produção de significados que se processa em situações de anomia dentro de uma ordem sempre reelaborada. A ordem em Garfinkel (1976, p. 35) não está baseada em uma espécie de consenso valorativo entre os atores sociais, mas em uma moralidade que corresponde à conformidade de uma pessoa em relação às expectativas da vida cotidiana. A *ordem moral* é o

¹³ ibidem, p. 10-11.

¹⁴ ibidem, p. 20-21.

¹⁵ idem, 1986, p 302-308.

conjunto de regras socialmente compartilhadas que governam as atividades do cotidiano. Os membros de uma sociedade conhecem e reconhecem a ordem moral percebendo como normais os cursos de cenas de ações familiares dos assuntos cotidianos: o mundo da vida cotidiana é conhecido de maneira comum com outros e com outros aceito tacitamente. A partir de Alfred Schutz, Garfinkel¹⁶ explora a importância das “expectativas de *background*” para explicitar como a *confiança* desempenha um papel decisivo para que o mundo em que se vive seja compreendido de forma comum. A correspondência – que é decorrente desse conhecimento compartilhado sobre o mundo – entre as práticas de um indivíduo e as expectativas dos outros se estabelece através de uma relação de confiança pressuposta. O conhecimento de senso comum e a confiança subjacente desempenham, assim, um papel decisivo na produção, controle e reconhecimento de “afetos sociais”.

O trabalho de Garfinkel consiste em apreender a “regra da confiança” pelo seu contrário, produzindo rupturas experimentais através de *desarrumações* (*breachings*). A confiança é contraposta à dúvida, a suspeita, à desconfiança, cujo resultado é a produção de desorientação e irritação. Pela “regra da desconfiança”, ele aborda a relação de correspondência entre práticas sociais e “expectativas de *backgrounds*” que em geral regem a normalidade da vida cotidiana. Ao provocar um escândalo, atentando contra a confiança pressuposta nas relações, Garfinkel expõe as regras morais tácitas que proporcionam a manutenção de uma ordem sempre precária. Ao produzir uma forma de interação desorganizada, o objetivo é produzir “afetos socialmente estruturados de ansiedade, vergonha, culpa e indignação”. A idéia de Garfinkel¹⁷ é, com isso, tentar revelar “algo sobre como as estruturas das atividades cotidianas são ordinária e rotineiramente produzidas e mantidas”.

Alguns trabalhos que se aproximam de minha temática, oriundos de concepções distintas daquelas de Schutz, Goffman e Garfinkel, oferecem certos pontos que embasam minhas concepções acerca do sofrimento, bem como sobre Psicoterapia e Psicanálise. Esses estudos (ELIAS, 1995; LÉVI-STRAUSS, 2003; FOUCAULT, 2002) que em seguida abordo em alguns aspectos de suas reflexões, embora não tratem dos mesmos problemas de pesquisa que o meu, proporcionaram

¹⁶ ibidem, p. 49-50.

¹⁷ ibidem, p. 37-38.

uma abordagem que se distancia da Psicologia, situando a problemática dentro de um campo próprio das Ciências Sociais.

Norbert Elias, em *Mozart: sociologia de um gênio* (1995), a fim de compreender a tragédia de Mozart, trabalha no sentido de examinar o mundo no qual o indivíduo se insere, bem como a forma pela qual ele confere sentido ao viver. Segundo esse autor, o rápido avanço da doença que viria a matar Mozart estaria ligado ao fato de que a vida já havia perdido seu valor.

O que é de grande valia para meus propósitos é a maneira como Elias encara o fato de que Mozart, apesar de sua genialidade musical, morrera acreditando que sua existência fora um fracasso. A perspectiva desse autor nos mostra como se encarar sociologicamente um evento aparentemente individual, ampliando o entendimento sobre o tema geralmente tratada pelos saberes médicos. Ele demonstra que as determinações sociais estão intrinsecamente ligadas ao infortúnio de um dos maiores compositores ocidentais. A contradição entre os padrões burgueses e cortesãos de comportamento e os sentimentos que nessa época coexistiam, assim como o desequilíbrio entre o fazer artístico de artesão e de artista, constituíam o conflito com o *establishment* e o padrão social ao qual Mozart estava econômica dependente e no qual estava emocionalmente enredado.

Na perspectiva de Elias não podemos julgar o significado, ou falta de significado, da vida de alguém segundo o padrão que aplicamos à nossa própria vida. É preciso antes indagar o que para tal ou qual pessoa poderia ser considerado como a realização ou o vazio de sua vida – compreendendo que os processos vividos são sempre sociais, sempre relativos às espaços e relações sociais.

Para se compreender alguém, é preciso conhecer os anseios primordiais que este deseja satisfazer. A vida faz sentido ou não para as pessoas, dependendo da medida em que elas conseguem realizar tais aspirações. Mas os anseios não estão definidos antes de todas as experiências. Desde os primeiros anos de vida, os desejos vão evoluindo, através do convívio com outras pessoas, e vão sendo definidos, gradualmente, ao longo dos anos, na forma determinada pelo curso da vida; algumas vezes, porém, isto ocorre de repente, associado a uma experiência especialmente grave. Sem dúvida alguma, é comum não se ter consciência do papel dominante e determinante destes desejos. E nem sempre cabe à pessoa decidir se seus desejos serão satisfeitos, ou até que ponto o serão, já que eles sempre estão dirigidos para outros, para o meio social (ELIAS, 1995, p 13).

A falta de sentido, a frustração, o sofrimento, os conflitos e as contradições enquanto tema nas Ciências Sociais encontram sua expressão na superação da desordem proporcionada pelo processo psicanalítico, nos estudos de Claude Lévi-Strauss (2003) sobre a eficácia simbólica. Em seus textos *O feiticeiro e sua magia* e *A eficácia simbólica*, ele reflete sobre a relação entre xamanismo e psicanálise e seus poderes em possibilitar uma reordenação daquilo que para a pessoa está desarticulado. Segundo Lévi-Strauss, a reconstituição de sentido que a terapia propicia se dá através de uma chave interpretativa do mundo que possibilite o restabelecimento e explicação de situações – os fatos ao qual se atribui o caráter de causa dos problemas – que sem as quais elas permanecem informúladas. Isso, pois, na terapia, em homologia com processo de cura xamânico,

os conflitos e as resistências se dissolvem, não por causa do conhecimento, real ou suposto, que a doente adquire deles progressivamente, mas porque este conhecimento torna possível uma experiência específica, no curso da qual os conflitos se realizam numa ordem e num plano que permitem seu livre desenvolvimento e conduzem ao desenlace [a *abreção* na psicanálise] (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 229).

Isso só é possível, pois a terapia se desenvolve por meio de uma manipulação de idéias ajudadas por símbolos – equivalentes significativos do significado, provenientes de uma ordem de realidade diversa – que possibilitam a integração de elementos da constituição pessoal do sujeito (representações, pulsões, recordações, emoções) que se encontrarem então desarticulados. O *mito*, que ordena o sistema de crenças e possibilita a cura xamânica pela apropriação da tradição, é na psicanálise, uma criação individual mediada pelos significados socialmente compartilhados que dão sentido ao viver. O que se processa, de acordo com Lévi-Strauss (2003, p. 213), é a constituição de “um novo sistema de referências, no seio do qual os dados até então contraditórios possam se integrar”. Isto é, a chave – a formulação conjunta do mito por terapeuta e tratado – que se fornece com o método psicanalítico é uma nova linguagem (ou uma nova matriz interpretativa) para exprimir o não-formulado, o que é conflituoso com o sistema de crenças.

Sobre a Psicologia e a clínica, cabe um pequeno apontamento de Michel Foucault (2002), para quem a história da Psicologia até meados do século XX é permeada por um paradoxo cuja origem remonta aos seus primórdios. Para ele, se

por um lado, a psicologia perseguiu o rigor e a exatidão das ciências naturais, por outro, e em nome desse ideal, renunciou aos postulados ao assumir no reconhecimento da realidade humana outra coisa que não uma expressão da objetividade natural. Acabou, assim, utilizando também métodos distintos daqueles das ciências naturais.

Para esse autor, a Psicologia colocou para si como questões os problemas suscitados por práticas, como o sucesso e o fracasso escolar, a inserção do doente na sociedade ou a adaptação do homem à sua profissão. A psicologia nasce, assim, no ponto a partir do qual a prática humana encontra sua própria contradição.

A psicologia aparece como uma análise empírica da maneira segundo a qual a existência humana se oferece no mundo; mas ela deve assentar-se sobre a análise existencial da maneira segundo a qual essa realidade humana se temporaliza, se espacializa e, finalmente, projeta um mundo (FOUCAULT, 2002, p. 134),

A conexão entre esses três autores de abordagens díspares, repousa no fato de que todos abordam o sofrimento individual pela sua relação com processos sociais mais amplos. Elias, em sua pesquisa, estabelece os nexos entre uma biografia individual e relações sociais e históricas específicas. Foucault reflete sobre o lugar da Psicologia na constituição histórica das teias de saberes e poderes a partir das contradições engendradas pelas práticas sociais – entre o inserir-se no mundo e projetar um mundo. Já Lévi-Strauss trata da eficácia simbólica proporcionada por uma prática determinada: a psicanálise. A eficácia de tal prática se realiza, para ele, ao promover chaves interpretativas que articulam dados inicialmente contraditórios através da construção de um mito que ordena as experiências – conduzindo, assim, as contradições ao seu desenlace.

Esses autores, por isso, permitem um aprofundamento no que diz respeito à temática de meu trabalho. As contribuições de Elias, Lévi-Strauss e Foucault, proporcionam indicações que, ao se relacionarem com as contribuições de Schutz, Goffman e Garfinkel, proporcionam uma problematização sobre *como a terapia se relaciona com a produção de significado* através de redes de tipificações e quadros de referência que proporcionam a interpretação e a ação no mundo social.

Nesse sentido, ao abordar o tratamento psicológico como uma prática socialmente estabelecida, tomo-o como um problema de pesquisa ao relacioná-lo

com os sofrimentos e as demais experiências da vida cotidiana indicados nas trajetórias relatadas nos depoimentos de cada pessoa que entrevistei. Por isso, os tratamentos psicológicos em minha pesquisa são uma prática que abordo a partir dos depoimentos como uma atividade intrinsecamente relacionada (mas relativamente desprendida) aos contextos sociais daqueles que praticam. O relevante é a trajetória social em sua relação com experiências de tratamento psicológico, isto é, em seus caminhos e descaminhos, em seus percalços e processos de recomposição de teias de significado. Compreendendo que o sofrimento se produz na medida em que o indivíduo produz a si mesmo em sociedade, podendo com ela entrar em conflito, como indica Elias; compreendendo que o tratamento psicológico é uma prática social específica que se relaciona com sofrimentos, e promove reordenações simbólicas, como revela Lévi-Strauss; e compreendendo que essa prática responde historicamente a contradições engendradas pela própria prática humana, como entende Foucault, cabe o seguinte questionamento: qual o lugar dessa prática para uma vida se a entendermos como uma atividade que possibilita a reordenação de dados que pretende (e muitas vezes consegue) suprimir o sofrimento de quem a pratica?

Ao pensar a questão nos termos de uma orientação fenomenológica, a pergunta correlata pode ser expressa da seguinte maneira: qual o papel do tratamento psicológico na produção de quadros de referência que conformam as chaves para novas compreensões e atitudes na vida cotidiana? Essa indagação assentada nas indicações dos autores de orientação fenomenológica oferece um modo de problematização no qual podemos compreender a produção de sentido em relação a produção e reprodução social da vida cotidiana.

Ao tratar da maneira pela qual os sujeitos interagem e agem na vida de todos os dias, atribuindo significados e, portanto, constituindo seu mundo cotidiano, os autores de tradição fenomenológica permitem a apreensão da vida cotidiana em uma dinâmica na qual a atividade de cada indivíduo tanto pode sustentar as relações sociais, como propiciar estados de anomia, desorientação e desordem. Entretanto, ao propor uma abordagem dialética, Martins, incorpora a essas indicações, as perspectivas de Henri Lefebvre. Essa conjunção possibilita que a problematização acerca da vida cotidiana passe pelas múltiplas determinações que

definem o modo de ser do sujeito no cotidiano, englobando os processos de desencontro e estranhamento do indivíduo com o mundo social.

Martins (2008b, p. 56), nesse sentido, agrega ao debate sobre a vida cotidiana as múltiplas fraturas e desencontros que a atravessam, revelando o caráter contraditório da experiência cotidiana, suas tensões e os estranhamentos produzidos no seio da própria cotidianidade. Apesar de, seguindo Lefebvre, ressaltar a abertura para o possível e para a criação, Martins indica a ausência de controle e domínio sobre aquilo que se faz cotidianamente.

A vida cotidiana se instaura quando as pessoas são levadas a agir, a repetir gestos e atos numa rotina de procedimentos que não lhes pertence nem está sob seu domínio. A vida cotidiana começa a nascer quando as ações e relações sociais já não se relacionam com a necessidade e a possibilidade de compreendê-las e de explicá-las, ainda que por meios místicos ou religiosos; quando o resultado do que se faz não é necessariamente produto do que se quer ou do que se pensa ter feito.¹⁸

Henri Lefebvre (1991, p. 39), sustenta que a vida cotidiana “aparece sob um duplo aspecto: é o resíduo (de todas as atividades determinadas e parceladas que podemos considerar e abstrair da prática social) e o *produto* do conjunto social”. Lefebvre¹⁹, nesse sentido, volta seu olhar para a vida cotidiana entendendo-a como o nível da práxis social²⁰ capaz de revelar a totalidade dos fenômenos sociais a partir daquilo que vive o indivíduo comum em meio às contradições latentes. A vida cotidiana se desdobra e se demarca para Lefebvre como o cotidiano que se contrapõe à festa (como momento de ruptura com o cotidiano da mesmice e do repetitivo)²¹ e, ao mesmo tempo, como o cotidiano que se constitui como gestação e consolidação da *cotidianidade*, isto é, como tempo da linearidade, da organização e normatização da vida, como nível da manipulação do viver por instituições de poder que regulam e recortam a vida cotidiana estruturando-a²². Por isso, afirma esse autor que apenas com o surgimento da vida cotidiana, a partir do século XX, é

¹⁸ *ibidem*, p. 71.

¹⁹ *idem*, 1962.

²⁰ Em Lefebvre (1962, p. 123), a noção de “nível” não representa a realidade em si, mas uma noção abstrata dialeticamente construída a partir do real que serve como instrumento de análise. Nesse sentido é que Lefebvre pensa a vida cotidiana como um nível da práxis em geral na sociedade global. Para ele, um nível designa um aspecto da realidade, mas não se reduz a um ponto de vista sobre a mesma. Ele permite um “colocar-se em perspectiva”. Por outro lado, a noção de nível, apreendida em toda sua acepção dialética, engendra aquela de *desnívelação*. Onde há “nível”, há numerosos “outros níveis” e, conseqüentemente, rupturas, passagens mais ou menos bruscas, distorções ou possibilidades de distorções entre níveis.

²¹ *ibidem*, p. 355.

²² *idem*, 1971, p. 207; *idem*, 1991, p. 50.

possível se pensar em uma diferença e até oposição entre estilo e cultura, ética e estética, uma vez que na vida social se misturam elementos descolados dos domínios e contextos fragmentados de onde se originaram social e historicamente.²³

Por um processo constante de racionalização e organização da vida em sociedade, consolidando uma determinada cotidianidade, se gera a dissipação aparentemente lógica da contradição, confundindo, identificando e misturando respectivamente, saber e ideologia, real e racional, realidade e fantasia²⁴. “O cotidiano no mundo moderno deixou de ser “sujeito” (rico de subjetividade possível), para se tornar objeto (objeto da organização social)”²⁵. Transparece assim uma junção de irracionalismo instalado no cotidiano e racionalidade oficial, em uma

espécie de naturalização geral do pensamento, da reflexão, das relações sociais. Segundo Marx, a exemplo do valor de troca e da mercadoria, as formas abstratas aparecem através de coisas, como propriedades próprias das coisas, em resumo: naturalidade. A forma social e a forma mental aparecem dadas num ‘mundo’ (...) assim como as formas ritualizadas das relações sociais. O racional passa por normal, segundo as normas de uma sociedade bastante refletida e suficientemente organizada para que o quiprocó, ou se se prefere, a metonímia se instale. O normal torna-se habitual e o habitual se confunde com o natural e o próprio natural se identifica assim com o racional, formando assim um circuito ou um fechamento (LEFEBVRE, 1991, p. 54)

Contudo, em sua retomada radical da dialética, Lefebvre não toma o mundo reificado da práxis repetitiva como um dado absoluto. Ele acentua a ambigüidade da vida cotidiana, incorporando à sua análise o virtual, expondo, assim, a própria contradição da cotidianidade, isto é, sua abertura para o possível, para os momentos de criação, transformação e de superação da rotina. Nesse sentido, de acordo com Lefebvre²⁶, a repetição tem um papel importante em todos os níveis da vida social. Gestos reiterados, atos estereotipados: eis o que representa em grande parte a vida cotidiana. Por isso, é essa práxis repetitiva que mantém o mundo humano contribuindo para reproduzi-lo, sustenta-lo, mantendo sua relativa estabilidade. Entretanto, o repetitivo não se opõe ao criativo, à práxis criativa. O cotidiano é o lugar onde o repetitivo e o criativo se encontram e se afrontam. Isso pois no repetitivo há sempre o contraditório, o virtual, o possível.

²³ Idem, 1991, p. 36; idem, 1971, p. 207.

²⁴ idem, 1991, p. 54.

²⁵ ibidem, 68.

²⁶ idem, 1962, p. 240

Se o dramático é inseparável daquilo que se vive, o cotidiano é o lugar dos dramas abafados pela rotina e pelas normas. Mas a abertura que existe na vida cotidiana se expressa na obra de Lefebvre através da diferenciação entre *vivido* e *viver* – uma distinção sem separação.²⁷ Na concepção de Lefebvre, a relação “vivido-viver” envolve a cotidianidade e a consciência social. O “viver” não possui fronteiras precisas e é sempre mais vasto que o “vivido”; sempre situado em relação ao virtual, ele interpreta e provoca. O “vivido” é um permanecer movediço no centro de uma paisagem “instável, vulcânica e tempestuosa”. É sempre um pouco o realizado, ou o que está em vias de realização, porque decepcionante no curso da realização. A relação conflituosa entre “vivido” e “viver”, na qual cada termo possui seu contrário, é também a constituição dos conflitos que fundam a vida da consciência individual ou social. O “vivido” e o “viver” se situam em níveis diferentes e suscitam tensões múltiplas. Essas noções permitem se pensar a consciência como “atualidade” e “obra”. O “vivido”, como o realizado, o “real” e o “atual”, é o *presente*. O “viver”, com suas múltiplas virtualidades e ampliações de horizontes, é a *presença*.

É por essas questões que a incorporação de uma orientação marxiana para abordar a vida cotidiana amplia as contribuições dos autores da tradição fenomenológica. É possível compreender que para os sujeitos, a atribuição de sentido que orienta a ação na vida cotidiana e ordena o mundo social não se dá de maneira linear, sem percalços. Entendendo dessa maneira, de acordo com Martins (2008b, p. 55), as *desarrumações* que Garfinkel criava artificialmente explicitam como a desordem e a anomia são experimentadas na vida cotidiana, passando por processos de reinvenções permanentes de significados. A reprodução da vida e a manutenção da vida cotidiana, ao devirem distúrbio, se processa, pois “a desordem e a revolta só atingem a ordem superficialmente”, suprimindo os significados apenas temporariamente, uma vez que não atingem os procedimentos de senso comum que recompõem o tecido rompido.

Dessa forma, as relações sociais e as formas de se compreender a si mesmo e o mundo que nos cerca se dão através de interações e experiências nas quais, e através das quais, os significados não são apenas constantemente negociados e compartilhados, mas também produzidos em meio a contradições, ora dissipadas,

²⁷ *ibidem*, p. 218-219.

ora latentes, ora vividas como drama. A atribuição de sentido ao que se vive não passa, portanto, apenas, por aquilo que se dá em nossas interações face a face, mas são perpassadas por relações sociais e de poder que nos escapam do controle prático e do domínio simbólico – relações que se ocultam na imediatez e rotina do cotidiano fragmentário enquanto “realidade substancial” (LEFEBVRE, 1991, p. 198). Nesse sentido, a produção de significado pode ser entendida apenas como relativamente harmônica, não sendo, portanto, um processo marcado por estabilidade, constância e coerência.

Se por outro lado, isso pode representar perturbações, desajustes e, especialmente, sofrimento, não creio que isso se deva à perda de referências por causa de mudanças “exteriores” ao sujeito. Entendo que é em meio a experiências e circunstâncias determinadas que se produzem impasses, lapsos e rupturas na teia de sentidos que constituem os significados socialmente produzidos. Tal fenômeno não está separado da prática social, em um mundo de abstrações do consciente que reflete o vivido. Ao contrário, se pensarmos através da noção de práxis, as descontinuidades e rupturas se dão nas experiências da vida cotidiana, o que quer dizer que esses impasses, lapsos e rupturas de sentido se dão duplamente no viver: dele provêm e nele se processam praticamente.

Diante disso, qual a relação da vida cotidiana e as formas de produção de significado com processos terapêuticos? Como se manifesta o lugar e a importância do tratamento psicológico no relato sobre trajetórias pessoais? Se o tratamento psicológico está conectado à contradição da atividade humana como afirma Foucault, se busca propiciar uma rearticulação e integração de dados contraditórios como diz Lévi-Strauss, o que orienta minha pesquisa é a especificidade vivida por pessoas que, por quaisquer que sejam as motivações, passaram a tratar seus dramas, sofrimentos, contradições e perturbações em um consultório ou clínica. Questiono, assim, não só o que leva uma pessoa a começar, manter ou interromper um tratamento psicológico, mas também e principalmente, a relação entre as experiências relatadas e a produção de significados mediada pela relação de terapia.

Meu trabalho de revisão bibliográfica acerca de estudos que tratam de tratamentos psicológicos possibilitou a constatação da existência de uma grande quantidade de estudos cujo intuito é estabelecer um diálogo teórico-epistemológico

entre as Ciências Sociais e a Psicologia ou Psicanálise, seja para abordar uma disciplina pela visão da outra (CARVALHO, 1996; TENORIO, 2000; QUINTAIS, 2000; SILVAL & COUTOLL, 2009), seja para aproximar visões a partir de questões conceituais ou por meio de temáticas abordadas de maneira interdisciplinar (FONSECA, 2004; SOUZA, 2006; SEGATO, 1993; ARAN & CORREA, 2004; SOAR FILHO; 2005). Trata-se de estudos que não centram sua análise em trabalho empírico sobre a vida de sujeitos em terapia, pois seu objetivo é analisar os limites e possibilidades de cada disciplina ou a possível aproximação entre os dois campos de saber.

Por outro lado, como pude perceber, muitos trabalhos tratam do processo de terapia em si. Alguns se debruçam sobre a relação entre as concepções de patológico e doença e as perspectivas da psicanálise e os efeitos do processo terapêutico (HOLANDA, 2001). O enfoque recai normalmente sobre a terapia e os pressupostos subjacentes à relação estabelecida entre terapeuta e paciente (RUSSO, 2004; KNAUTH, 1997). Sempre em maior contato com o campo da saúde, a maioria das abordagens acaba por não privilegiar os próprios sujeitos, partindo antes da relação com o terapeuta e com a terapia que com o mundo que o cerca e que ele cria e recria cotidianamente. E foi com essa preocupação, partindo da palavra do “paciente”, que meu trabalho se constitui com o objetivo de encontrar a conexão entre o vivido e a terapia enquanto prática social produtora de significações.

Questões metodológicas: a fala, a entrevista e o trabalho de análise e compreensão sociológica

A vida cotidiana em minha pesquisa não é o de pano de fundo para a compreensão de fenômenos sociais – e nem mesmo é ela simplesmente o resultado de uma síntese teórica. Minha perspectiva se encontra com aquela de José Machado Pais (2002, p. 32), para quem a revelação do social se dá *através* da vida cotidiana, o que significa entender que as rotas do cotidiano “são caminhos denunciadores dos múltiplos meandros da vida social”. Mas a vida cotidiana como caminho de “trespasse” impõe a necessidade de se conhecer o cotidiano. No que diz

respeito a metodologia a ser construída, nesse sentido, me deparei com obstáculos que pretendi transpassar nas e através das entrevistas. Por isso, a questão que se impunha desde o princípio era como compreender os cotidianos sem fazer parte do dia-a-dia de pessoas que não conformam uma coletividade na qual os sentidos das ações se cruzariam. Todavia, com uma perspectiva dialética, a vida cotidiana não é apenas a via, mas também o ponto de partida e o ponto de chegada da análise, cuja mediação foi realizada pela incorporação do relato sobre as experiências terapêuticas e pela apreensão dos sentidos atribuídos às vivências cotidianas. Por isso meu trabalho parte da fala.

A vida cotidiana como tema é abordada em meu trabalho pela vida cotidiana de cada indivíduo que entrevistei. Em meu estudo, a conexão entre os sujeitos que protagonizam as falas, a despeito das diferentes experiências de sofrimento e perturbações, se dá pela prática específica e comum do tratamento psicológico (com psicólogo ou psicanalista). Como não estudo o cotidiano de um grupo social definido por relações interdependentes entre si, meu trabalho se desenvolveu no sentido de relacionar as experiências dos indivíduos a partir daquilo que eles relataram. Por isso, sem realizar uma etnografia de cada espaço cotidianamente ocupado e experimentado, foi na fala que encontrei os indícios e as revelações acerca de contradições e tensões vivenciadas, de mesmices e rupturas da vida cotidiana entre pessoas que mantêm ou mantiveram processos de tratamento psicológico. Foi pela fala que a consciência do vivido e do viver pode ser acessada. Foi por ela que emergiu o cotidiano de acordo com aquilo que, no processo de entrevista, pareceu relevante ao sujeito que falava.

Harold Garfinkel (1984, p. 70) já explicitou a importância da fala na constituição da ordem social, como o processo pelo qual o sujeito ordena seu mundo, suas experiências, sua vida. A resposta dos indivíduos para os problemas da vida cotidiana, bem como suas explicações intrínsecas, se dá por meio do emprego de uma série de operações que configuram uma metodologia leiga. O conhecimento prático é uma faculdade que todo indivíduo possui e aplica em sua cotidianidade, pois a interpretação subjacente a ele, procedimento regido pelo senso comum, é indissociável da própria ação. Através de conexões racionais, os indivíduos são capazes de explicar, explicitar e demonstrar os arranjos de organização social no qual estão inseridos. Ao organizarem suas experiências

cotidianas, os indivíduos, por meio de métodos, demonstram, através de exhibições em ocasiões ordinárias de suas interações, arranjos aparentemente consistentes, coerentes, claros, escolhidos e planejados. A organização das atividades por parte de um indivíduo torna seus afazeres questões explicáveis para quaisquer propósitos práticos.²⁸

Nesse sentido, meu trabalho foi possível a partir do meu encontro com as falas: com o que está nelas e com o que elas ocultam ao explicitar. Não apreendo a fala como um código que possa ser decifrado e, portanto, explicado. Mas entendo que ela encerra aquilo que ela não é, pois o falar é também um “falar de”, um contar informando e explicando aquilo que na fala não está presente. Nesse sentido, o cotidiano surge da fala, mas não é a fala. Mas, se por um lado, a entrevista é um momento distinto da rotina subjacente à cotidianidade, por outro, ela não entra em oposição à vida cotidiana. Dessa maneira, a linguagem em ato, a fala, é, ao mesmo tempo, presença e ausência. E também não se opõe à prática. Ela é uma prática, embora também seja um depoimento sobre práticas. Na fala estão imbricadas a ação e a representação: ela conta e dá conta, ela é ato, pois relata, expressa e representa o vivido, mas também é um ato de apresentação, interpretação e ordenamento.

Contudo, pela fala também captamos indícios sobre representações sociais permanentemente construídas e compartilhadas no viver, pois ela explicita o que se passa e se passou, trazendo à tona o vivido por meio das diversas mediações de valores e formas de pensar e conceber o mundo, perpassadas por relações de poder que interpelam o indivíduo e constituem-se parte de seu discurso. Nessa direção, Lefebvre (1968, p. 46-48) diz que “a consciência só pode ser o próprio ser consciente” por isso, a consciência nunca está apartada daquilo que vive praticamente o indivíduo. A concepção de Lefebvre se baseia em Marx, o qual já teria apontado a importância da linguagem enquanto existência da consciência, como seu “meio natural e social” de existir. Isso que dizer que mais que apenas “meio ou instrumento de uma consciência preexistente”, a linguagem é, pois, obra social.²⁹ Nesse sentido, é na relação prática, na práxis social, que “aparecem os sentidos (significações) dos objetos, das situações, dos atos. E isto no *sentido* geral da vida social e de seu vir a

²⁸ Ibidem, p. 34.

²⁹ Idem, 1968, p. 46.

ser (orientação)".³⁰ Por conseguinte, a consciência que se expressa no ato de falar não pode, por isso, ser entendida separadamente das condições sociais nas quais o ser social vive.

Para Marx (2004, p. 56), a consciência é produto social, pois “desde o começo pesa sobre ‘o espírito’ a maldição de estar ‘contaminado’ pela matéria, que aqui se apresenta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, ou seja, de linguagem”. A linguagem, para Marx, nesse sentido, é consciência prática e consciência da incompletude, consciência da necessidade de intercâmbio.

Segundo Sochaczewski, Lufti e Jahnel (1996, p. 88-89), Lefebvre na abordagem da consciência retoma a importância da representação através da dialética entre presença e ausência e suas mediações. Em diálogo com Nietzsche, Lefebvre incorpora à noção de representação, os sentimentos e os valores, o que implica em compreender a representação também como afetividade e valoração. Isso quer dizer que representar não é unicamente um tornar presente aquilo que está ausente, mas também um colocar em perspectiva e um valorar.³¹ Por essas questões, as representações são necessárias e inevitáveis, constituintes da vida social. Elas são falsas e verdadeiras: falsas na medida em que dissimulam o real; verdadeiras na medida em que fornecem respostas a problemas reais. Se por um lado, as palavras e os signos substituem as sensações e emoções vividas, por outro, ao substituir relações, obras, práticas, a representação é socialmente concreta, pois intervém no mundo social como ato, produzindo efeitos.

Agir, falar e pensar não estão dissociados na práxis, pois as representações seriam, nas palavras de Lefebvre em *La présence et l'absence*, atos de fala e atos de prática social e, nesse sentido, atravessariam a linguagem. “Viver é (se) representar, mas também transgredir as representações. Falar é designar o objeto ausente, passar da distância à ausência preenchida pela representação. Pensar é representar, mas também superar as representações” (LEFEBVRE apud. SOCHACZESWKI; LUFTI; JAHNEL, ibidem, p. 97).

Entendo que a fala não se produz espontaneamente a partir do contato entre pesquisador e entrevistado, pois este que relata responde às indagações daquele que pergunta. Martins (2008c, p.14) chama a atenção para o fato de que o

³⁰ Ibidem, p. 58.

³¹ Ibidem, p. 94.

pesquisador não apenas obtém e produz conhecimento, mas também interage com aqueles com quem mantém contato. Por isso, através da interação se altera o conhecimento de senso comum referencial, e toda informação obtida pelo pesquisador “está necessariamente contaminada por sua presença”.

Cabe ressaltar, nesse sentido, que tanto uma sessão da terapia quanto uma entrevista, engendram uma descontinuidade sem ruptura com o cotidiano. Cada qual com seu método, pesquisador ou terapeuta, estabelece, com o indivíduo, entrevistado ou paciente, uma relação que se afasta da cotidianidade, mas não rompe com o viver cotidiano. Esse *deslocamento relativo* em relação à cotidianidade traz consigo algumas implicações no que diz respeito à construção do discurso. Ao falar, um indivíduo mobiliza sua capacidade de contar e explicar aquilo que viveu trazendo para o diálogo as experiências coaguladas pela reconstrução compreensiva realizada no ato de falar. Com esse relativo deslocamento, a relação entre experiência vivida e experiência relatada é atravessada pelo contato intersubjetivo que se estabelece nas sessões de terapia ou no momento da entrevista.

Assim, como toda informação é também a expressão de um conhecimento que se altera pelo contato entre pesquisador e pesquisado, nenhum “dado” está dado desde o princípio, pois toda fala é fruto de interação. Dessa maneira, o relato não deixa de ser uma construção mútua, “pois a fala do entrevistado é perpassada pelas questões postas pelos entrevistadores que buscam relacionar eventos não relacionados originalmente pelo entrevistado” (MORETO et al, p. 9).

Mas o que cabe ao pesquisador diante da consciência que se manifesta pela fala, perante a vida cotidiana que emerge desse encontro entre o cientista social e aqueles que lhe confiam seus depoimentos? Como se portar em seu trabalho sociológico, especialmente, diante daquilo que se fala enquanto experiências de tensões, sofrimentos e contradições? Uma indicação a respeito disso está em José de Souza Martins (2008b, p. 140) que, em sua atenção àqueles que parecem viver à margem dos processos históricos, afirma que muitas vezes a fala de uma pessoa “simples” é diretamente explicativa, pois é expressão de momentos em que a ingenuidade e a simplicidade se desfazem perante agudas tensões vividas. Caberia, dessa forma, ao sociólogo referir as falas às circunstâncias históricas e às ocultações do processo social.

Referindo-se ao fazer sociológico, Martins afirma que

os sociólogos arrecadam sua principal matéria-prima num diálogo de conhecimentos, na conversação indagativa entre o conhecimento sociológico e o conhecimento de senso comum, entre o pesquisador e os sujeitos dos enigmas sociais que pedem ou comportam desvendamento científico.³²

Martins ressalta que o depoimento sobre fatos ocorridos não são simplesmente informações, pois aquele que os narra, informa interpretando, tornando o narrado algo coerente. Por isso o material de muitos trabalhos sociológicos não é a realidade *strictu sensu*, mas a interpretação da realidade, uma realização do “homem simples” que torna sua vida possível e inteligível. Diante disso que é o conhecimento de senso comum, “a interferência interpretativa do pesquisador se dá no desvendamento das conexões entre o visível e o invisível, entre o que chega a consciência e o que se oculta na alienação própria da vida social”.³³

Ao abordar o depoimento, procurei revelar a relação entre a dinâmica da vida cotidiana e as formas discursivas que se elevam sobre ela. Ao centrar minha interpretação sobre a maneira como a experiência social se manifesta enquanto relato, interpretação e, por isso, enquadramento, sigo, assim, aquilo que Lefebvre chama de “emergência das formas”, estudando

o efeito de retorno das formas sobre os conteúdos, das estruturas sobre os processos. O resultado do vir a ser não só o esclarece retrospectivamente como o modifica (...). O sociólogo estudará, pois, as estabilidades a partir daquilo que as dissolve, e os equilíbrios a partir daquilo que os ameaça: os ‘seres’ constituídos por seu lado efêmero, dialeticamente. (LEFEBVRE, 1968, p. 40-41)

A maneira pela qual é possível realizar esse desvendamento de conexões é pautada, portanto, pela combinação sociológica expressa anteriormente nesse capítulo. Nesse sentido, a fim de produzir um conhecimento a partir de relatos, a ligação entre Lefebvre de um lado, e Schutz, Goffman e Garfinkel de outro, se processa em uma apropriação das noções desses últimos perpassadas pelas perspectivas do primeiro.

³² Idem, 2008c, p. 13

³³ Ibidem, p. 13-14

De acordo com esse princípio, a noção de Goffman (1986) de quadros (*frames*) – que orientam a interpretação das experiências e a ação no mundo social – é aqui tomada de maneira radicalmente aberta, e não definida de acordo com cada situação, localizada em espaços sociais determinados, em momentos de interação face a face. Da mesma maneira, a descrição e a ordenação do mundo através de um método de produção de significados, noções oriundas da etnometodologia de Garfinkel (1984), bem como a concepção fenomenológica de Schutz (1979) que trata da tipificação e da atenção no mundo da vida cotidiana, devem ser compreendidas através daquilo que se oculta e se escamoteia na formulação do relato.

Isso quer dizer que através das explicações que surgem nas falas, enquanto informações e interpretações, procurei captar e explicitar os quadros que embasam os relatos, o método de produção de significados, bem como as formas de conhecimento através de tipificações relativas àquilo que é relevante em cada biografia. Por isso, na compreensão sociológica que pretendi produzir a partir das diversas falas, as categorias de Goffman, Garfinkel e Schutz não perdem seu vigor, mas são tomadas enquanto noções abertas que possibilitam, por meio do diálogo com as sugestões e perspectivas de Lefebvre (1962, p. 239), a reconstituição dos laços e correspondências entre aquilo que aparece como fragmentado e parcial ou mesmo encoberto no ato de relatar aquilo que se viveu.

CAPÍTULO 2. Contradições e ordenações: a produção de significados entre as ocultações e as revelações nos relatos

As entrevistas e os entrevistados

Minhas entrevistas³⁴ se dividiram em duas partes: uma inicial na qual minhas perguntas se relacionaram à trajetória e aspectos mais gerais da vida; outra na qual proponho temas mais específicos sobre a relação entre o cotidiano e a terapia. Nessa primeira parte os entrevistados contaram suas histórias de vida desde a infância, relataram episódios marcantes que acreditavam ter alguma conexão com minhas perguntas, falaram sobre seus laços sociais e sobre suas atividades na atualidade. No segundo momento da entrevista é que entramos mais explicitamente na temática de meu trabalho.

Em todas as entrevistas, tentei manter meus entrevistados cientes de meus objetivos, relatando por correio eletrônico e pessoalmente quais eram minhas perspectivas de trabalho. Em algumas entrevistas cheguei a retomar em meio ao diálogo tais questões para situar o entrevistado frente aos meus propósitos. No início de cada entrevista solicitei permissão para sua publicação para fins de trabalho de conclusão de curso, sem que os nomes reais fossem citados. Expliquei em todos os casos que após a transcrição, a mesma seria enviada para que o entrevistado pudesse acrescentar alguma reflexão ou solicitar que certos dados fossem suprimidos – o que ocorreu apenas em duas entrevistas, sendo que em apenas uma, as solicitações de acréscimo tiveram um caráter de auxiliar as explicações prestadas na entrevista.

³⁴ O resultado desse trabalho originou um acervo com 150 páginas de transcrições que, devido ao volume, não será anexada a presente monografia. Entretanto, a fim de situar o leitor, as sínteses de cada trajetória terapêutica são expressas nesse capítulo.

Meus entrevistados foram *André*, 23 anos, *Bernardo*, 25 anos, *Cibele*, 34 anos, *Denise*, 22 anos, *Eduardo*, 34 anos e *Fernanda*, 18 anos³⁵. Todos residem em Porto Alegre, mas apenas três nasceram na capital enquanto os outros são oriundos de cidades do interior do estado. Cibele e Eduardo, ambos de Ijuí, vivem em Porto Alegre, respectivamente, há dez e cinco anos – Cibele viveu em Santa Maria, Rio Grande do Sul, entre 1997 e 2000 e Eduardo, em Florianópolis, Santa Catarina, entre 1999 e 2005. Fernanda, de São Jorge, mudou-se para Porto Alegre no início desse ano. Entre essas seis pessoas, dois pares de pessoas se conhecem: André e Bernardo, por estudarem no mesmo curso de graduação, Ciências Sociais na UFRGS; Cibele e Eduardo por ter alguma relação que creio remontar à sua cidade natal. Entre André e Bernardo não há relação mais estreita. Entre Cibele e Eduardo deve haver alguma proximidade, pois cheguei até este por indicação daquela, que não apenas sabia de sua experiência terapêutica, como tinha seu e-mail que a mim foi passado. Todavia, em nenhum dos casos um entrevistado citou o outro. Entre os seis entrevistados, três – os que estudam Ciências Sociais – tinham alguma relação comigo em diferentes níveis de proximidade. Os demais nunca tiveram contato comigo, a não ser Fernanda que eu havia visto apenas uma vez, pois ela divide a residência com uma pessoa do meu círculo de relações pessoais.

A fim de visualizar diferenças, ao formar o quadro de relatos, pretendi entrevistar pessoas com experiências terapêuticas distintas no que se refere ao tempo de envolvimento com o processo de terapia, incluindo aquelas cujas experiências se encerraram. André abandonou o processo terapêutico há pouco mais de um ano, Bernardo parou há menos de um ano e Denise decidiu não frequentar mais o consultório de sua psicanalista há cerca de dois anos. Cibele, Eduardo e Fernanda, além de experiências progressas, estão atualmente em processos terapêuticos: a primeira está com sua atual analista há mais de quatro anos, o segundo permanece com a mesma terapeuta desde 2008, enquanto a terceira recém havia começado a frequentar a clínica de sua psicóloga quando ocorreu a entrevista.

³⁵ De todas as entrevistas, duas (André e Bernardo) foram realizadas em espaços públicos, porém reservados, uma (Cibele) foi realizada parte no local de trabalho, parte na casa da entrevistada; as demais (Fernanda, Denise e Eduardo) foram feitas nas residências mesmas dos entrevistados, local por excelência do privado e do privativo, do domínio sobre o que se passa ao redor.

Com exceção da última entrevistada, Fernanda, que, no momento da entrevista havia ido a duas sessões com sua psicóloga, nenhum entrevistado demonstrou sofrimento no momento de falar – a não ser aquele sofrimento relatado, bem delimitado pela lembrança sobre aquilo que passou. Em nenhuma das entrevistas os perturbações vividas acarretou em interrupção do diálogo. Uma explicação possível para isso repousa no fato de que, com exceção de Fernanda, todos entrevistados colocavam as experiências de sofrimento em um passado mais ou menos longínquo. Isto é, as vivências entendidas como aquelas mais difíceis, eram situadas no pretérito, por estarem cronologicamente no passado e, ao mesmo tempo, por serem formuladas de maneira não conflituosa no presente. Pelo que pude perceber, a permanência dessas experiências como espectros é bastante diferente de suas existências enquanto problemas que não existem mais como tais – e por isso passaram, por isso estão no passado.

O relato de Fernanda foi aquele no qual o cotidiano surgiu mais explícito. Nossa conversa foi marcada por três aspectos que de alguma forma se relacionam com seus processos terapêuticos: a morte de parentes próximos, a mudança de cidade e, especialmente, o medo de mortos (na forma de “espíritos”, “fantasmas”) – que parece marcar suas angústias relativas à sua motivação para procurar tratamento psicológico atualmente. Fernanda teve, antes do processo terapêutico atual, duas experiências com psicólogas: uma na infância, após a morte de um tio, fato que, embora não tenha sido a causa exclusiva, a impactou a ponto de a família a levar para uma psicóloga; e outra há pouco mais de meio ano quando ela começou um tratamento com outra psicóloga após a morte de seu avô – processo que teve de interromper devido a sua mudança para Porto Alegre.

A entrevista de Eduardo se caracterizou como o relato de uma trajetória de vida marcada por trajetórias terapêuticas. Eduardo teve, antes de sua situação atual, quatro momentos de sua vida no qual teve experiências com tratamento psicológico. Sua primeira vivência de consultório foi aos quatorze anos quando revelou aos pais sua homossexualidade. A ida à Psicóloga (que era também da Igreja Batista) se deu em concordância com os pais a fim de buscar um tratamento para sua sexualidade. Incomodado com a situação de terapia, Eduardo contou-me que passara a mirar o órgão sexual da Psicóloga com o objetivo de causar constrangimento que pudesse encerrar as consultas. Pouco tempo depois, juntamente com um padre da cidade na

qual vivia, próximo a Ijuí, tentou um tratamento em Porto Alegre. Esse tratamento pretendia “curar” sua homossexualidade através do que denominava uma “abordagem direta do inconsciente”, com procedimentos que iam desde pequenos eletrochoques até uma sessão tradicional de psicoterapia, passando por sessões nas quais uma terapeuta (que ficava oculta para o paciente) tentava através de metáforas ouvidas por fones de ouvido sugerir os problemas a serem resolvidos. No período da faculdade, “resolvido” com sua homossexualidade, tentou um novo processo terapêutico, muito por influência de uma amiga que cursava Psicologia e por causa de disciplinas desse curso que assistia paralelamente a sua faculdade de História. Essa experiência, que durou cerca de seis meses, não foi bem sucedida devido ao que Eduardo acredita ter sido uma resistência, marcada por “pedantismo” que o fazia racionalizar o processo, analisando a terapeuta. Após uma mudança brusca para Florianópolis para cursar um mestrado que causou o rompimento com o companheiro com quem vivia em Ijuí, Eduardo passa a freqüentar sessões com um Psiquiatra que possuía formação em Psicanálise e pós-graduação em Antropologia. Sua busca por tratamento se referia muito ao período subsequente à não defesa da dissertação de mestrado e a uma relação que lhe causava, juntamente com prazer, muito sofrimento – ao que se somava ainda outro sofrimento devido à não adequação à cidade. Já em Porto Alegre, Eduardo começa um novo tratamento no qual permanece até hoje com uma terapeuta que, além de possuir uma base lacaniana, também trabalha com Terapia Sistêmica e *Gestalt*. Essa decisão, que se deveu a angústias relacionadas a problemas familiares e questões em relação a profissão, foi tomada quando Eduardo sentiu que sua situação estava “correndo o risco de virar uma depressão muito forte”.

A entrevista de Denise foi, em grande medida, o relato de sua história terapêutica que começou em sua infância e recomeçou no início de sua adolescência, estendendo-se até seus vinte anos de idade. Sua ida à psicanalista teve início com alguns comportamentos na escola que eram tidos como “comportamento de risco” – tratava-se de atitudes como fazer piruetas no meio da rua sem movimento de carros ou subir no telhado do colégio para buscar algum objeto jogado por ela ou seus colegas. O encaminhamento para uma psicanalista se deu a partir de uma conversa entre pedagogas da escola e sua mãe. Os outros episódios que Denise contou se relacionaram muito às medicações que

experimentou. Começou com Ziban e, devido a uma crise de choro passou a tomar também Prozac. Só parou por decisão de sua mãe após ter ingerido todos comprimidos que tinha em sua casa. Passou a tomar Ritalina algum tempo depois – mais uma vez em virtude de expectativas escolares. Segundo Denise, a decisão em parar também com essa medicação ocorreu quando ela passou a perceber os efeitos do remédio que lhe parecia cortar o “fluxo de idéias”, atrapalhando inclusive seu desempenho no teatro. Denise decidiu que poderia interromper seu tratamento psicológico quando, após uma viagem de férias, percebeu que poderia viver sem as sessões, pois já se sentia em condições de compreender aquilo que chamou de seus “comportamentos viciados” e suas “tendências”, podendo, portanto, com isso lidar sem depender da terapia.

Em seu depoimento, Cibele explicitou muito de sua relação com o processo terapêutico, que envolve desde situações de sofrimento referentes a suas relações com os pais até questões práticas que diziam respeito a sua atuação profissional, abarcando tanto decisões pontuais quanto projetos de vida. O entendimento de Cibele sobre suas motivações para permanecer realizando análise pareceu expressar-se ao final da entrevista quando contou que, em uma leitura de Lacan, encontrara uma concepção com a qual concordava: “que a terapia não é para resolver a situação, mas é para embalar as tuas dores”. Antes de começar sua atual experiência terapêutica, Cibele passou por uma clínica de psicologia, depois por terapias do Namastê, centro de bioenergética e meditação e, mais tarde, pela Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS. Boa parte do que foi relatado a respeito dessas experiências passadas apareceram através daquilo que Cibele entende ter resolvido em cada processo terapêutico: as mortes de sua avó e de seu avô, cada qual retido na memória como, oposta e respectivamente, autoridade e benevolência; a relação com o pai que durante muitos anos não foi presente em sua vida; e a relação com a mãe com quem teve atritos em diversos momentos da vida. Suas motivações para o início de suas duas primeiras experiências terapêuticas tinham a ver, de acordo com sua lembrança, com momentos da vida no qual ela precisava de um espaço para si, longe dos afazeres diários. Já o começo de sua terceira experiência, se referia a duas questões: além daquilo que ela chamou de “crise de saudade” de seu avô, um episódio no qual uma amiga teve um “surto” após consumo de THC, transformou-se em um reflexo de si, tornado-se uma “demanda”

para ela também. Sua experiência atual foi resultado do encaminhamento da Clínica da UFRGS para o prosseguimento do tratamento. Ao falar desse processo, Cibele, relatou-me uma variedade de temas relacionados ao seu cotidiano que “freqüentaram” as sessões nos últimos tempos, como questões de seu relacionamento afetivo com o atual companheiro, problemas ligados à sua atuação profissional e acadêmica, bem como dilemas referentes a projetos relacionados à sua busca pelo lar e pela casa própria.

André, que além de ser meu colega de faculdade, é meu amigo, teve comigo uma conversa na qual afirmou crer ter problemas relacionados a “medos” e “ansiedades” desde sua infância. Ao longo de sua entrevista ele relatou eventos relativos a momentos de instabilidade emocional de curta e longa duração, pensamentos “obsessivos”, angústias profundas, “desesperos” e, como André distinguiu, “crises” relacionadas a medos inexplicáveis. Porém sua primeira experiência terapêutica se deu por volta de seus dezenove anos, quando sua tia (que é psicóloga) indicou um tratamento. Esse processo começa tempos depois daquilo que André chama de “grande frustração”: não passar por falta de poucos pontos em um vestibular depois de muita expectativa. Após esse evento, André trabalha por alguns meses em uma livraria e, em seguida, passa a ter aquilo que ele considera ser muito tempo livre em casa, o que, para ele, é também uma “variável” em relação a suas angústias – de acordo com André o tempo em que se mantém ocupado com alguma atividade é o tempo em que os pensamentos que o angustiam dificilmente surgem. Entretanto, essa primeira experiência não teve continuidade em virtude do conteúdo do que falava a terapeuta – que, segundo André, tratava os temas do diálogo de maneira simplista, relacionando tudo a “um momento delicado” vivido. A não ser por ter se tornado um espaço para “desabafo”, essa primeira experiência não teve o que André considerou bons resultados. A segunda experiência de André se deu ao longo de 2008 e durou até início de 2009. Essa nova procura por um tratamento psicológico foi desencadeada aparentemente em relação duas questões referidas por André: ela coincidiu com o começo do relacionamento com sua namorada, no qual ele acredita ter se instaurado uma relação de busca constante por respaldo para tomada decisões, o que produzia e era produto de uma permanente insegurança; mas também teve relação com aquilo que André chamou de “crise”, em meio a uma festa de Natal, na qual os sentimentos

(ou sintomas) eram de agonia, medo e pânico. Durante algum tempo em que manteve esse processo terapêutico, André tomou antidepressivo, receitado por uma psiquiatra que ele visitava uma vez por mês durante aproximadamente um ano. Para ele, o medicamento teve efeitos positivos e deixaram de ser tomados em virtude da sensação de melhora. Essa experiência com a segunda psicóloga teve final com a coincidência entre a sensação de melhora por parte de André e uma interpretação de sua terapeuta que chegou a dizer que sua permanência no namoro se devia a falta de coragem em desmanchar a relação. Para ele, a psicóloga tanto estava errada que sua relação com a namorada se mantém até hoje e ele se sente bem. Apesar disso, essa relação terapêutica teve frutos, pois, segundo ele próprio, ela explicitava suas contradições, o que parece ter fornecido caminhos para sua própria explicação para uma série de questões – resultando inclusive em mudanças de atitude como tomar decisões sem perguntar a opinião alheia.

Bernardo, que, apesar de ser colega de graduação, não tem uma relação de proximidade comigo, relatou que, permaneceu em terapia durante cerca de seis meses, quando procurou a Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS por motivos bastante concretos e significativos – relatados com o gravador desligado a seu pedido. O que posso contar dos quarenta minutos de conversa sem gravação é que os motivos para o início da terapia referiam-se tanto da experiência em si em uma “atividade”³⁶ bastante singular, quanto a angústias posteriores relacionadas a ela. Segundo ele, esses eventos envolviam perigo suficiente para colocar sua vida e a de pessoas próximas em risco. No relato que a mim confiou sem gravação, Bernardo transpareceu seus motivos para permanecer em tal atividade, bem como a razão para sua saída subsequente. Do relato, transpareceram emoções surgidas de suas situações vividas, assim como em experiências de outros que estavam inseridos na mesma atividade. Nesse sentido, o temor, a angústia e a consternação tinham um objeto definido: Bernardo sabia *por que* tinha medo. Seu relato pareceu mostrar a confusão e confluência entre aquilo que lhe imprimia a insegurança cotidiana e as conseqüências disso em termos de permanente produção de estratégias para o dia a dia, de ruptura de relacionamentos afetivos e de mal rendimento em atividades diárias. A saída da atividade que lhe proporcionava o medo constante e o distanciamento dela em termos temporais lhe auxiliaram para a

³⁶ Utilizo a palavra “atividade” em toda a transcrição para me referir ao que Bernardo solicitou manter em sigilo absoluto, tratando sua atividade específica de maneira genérica.

construção de um viver com mais qualidade, sem mais uma infinidade de histórias fictícias que utilizava para esconder seus afazeres, nem mais o perigo constante de rompimentos sociais. Mas o simples término dessa atividade não resultou no fim das aflições, o que fortalece o papel do processo terapêutico em sua relação com o passado próximo e as inseguranças e temores correlatos. Apesar de atualmente Bernardo afirmar que quer voltar para um tratamento psicológico, sua experiência psicoterápica forneceu uma forma que ele define como uma espécie de resolução: um resolver no sentido de saber lidar, de compreender o que se passou com isso vivendo em harmonia.

Apesar das diferenças explícitas nos relatos que acima aparecem sintetizados de acordo com minha percepção – no que tange à trajetória de vida em relação à maneira pela qual os sujeitos passaram a construir seus processos terapêuticos, ou a respeito das interpretações e explicações que se relacionaram com a terapia – pretendi construir, através de traços reiterativos que encontrei nas falas, interpretações que revelem o lugar da terapia na vida cotidiana dos sujeitos que estão ou estiveram em tratamento psicológico. Esse procedimento que se apropria da fala para chegar ao cotidiano e vice-versa se faz necessário, pois, como sugere Lefebvre (1991, p. 132), “o discurso ao mesmo tempo oculta e desvenda, diz o que não diz. O cotidiano se revela sempre feito de dobras, de circunvoluções. Não há cotidianidade que não tapeie, antes de fugir”.

Dessa maneira, construo uma compreensão que parte de um fenômeno elementar de diversas maneiras explicitado em todos os relatos (o sofrimento), buscando expor o que é indicado (as desarrumações) para referir o falado ao que se oculta (as contradições vividas na experiência cotidiana e o processo pelo qual a vida cotidiana se esvaece através de quadros de referência interpretativa constituídos pela experiência terapêutica). De acordo com as perspectivas metodológicas expressas no capítulo anterior, objetivei conectar aspectos fragmentários da experiência social, bem como captar interpretativamente elementos do processo social vivido que transparecem nas explicações relatadas sobre a vida cotidiana e a terapia. Pretendi, dessa maneira, chegar a compreensões a partir da relação entre revelações e ocultamentos em um movimento permanente entre as interpretações dos entrevistados e as referências sociológicas de meu trabalho.

Sufrimento e perturbações: contradições e desarrumações no cotidiano

Um aspecto comum a todos entrevistados foi a referência a algum tipo de sofrimento. Todos os entrevistados, ao reconstituírem seu passado mais ou menos remoto, apontaram para sentimentos e emoções que pareciam, muitas vezes sem motivo, deslocarem-se dos eixos da cotidianidade por expressarem angústias e aflições. Ao se prender e desprender em relação ao envolvimento em espaços e relações sociais, os sofrimentos indicaram situações, contextos e desajustes cotidianos.

Um exemplo extremo, no qual não parece haver uma explicação racionalmente mobilizável que explique a situação, foi relatado por *André*:

Teve um outro caso também que eu estava na casa da Nádia [sua namorada] até umas seis da manhã e aí – foi até uma das primeiras vezes que eu fui lá, está muito relacionado com o meu relacionamento com a Nádia, as crises e tal, no tempo – eu fui lá quando eu voltei para casa, eu estava voltando para casa com um amigo de carro e me deu aquela sensação. Só que aí não dá para dizer nada ainda. Não tem nenhum pensamento assim... Nada invocou o pensamento, foi só a sensação (...). E aí, quando eu voltei para casa eu estava muito mal. Não conseguia dormir, muita ansiedade, uma ansiedade bizarra. Aí eu liguei para o meu pai. Aí eu falei para ele “estou sentindo isso e tal” (...). Eu voltei da casa dela já meio ansioso. Eu tive uma primeira ansiedade lá, quando estava com ela. Mas depois eu voltei ansioso. Eu cheguei em casa – de manhã já, sol, oito da manhã. Não consegui dormir de tanta ansiedade. Não conseguia deitar na cama. Muito ansioso, tenso. A sensação física é que te dá um aperto aqui assim ó, nessa região do peito. Uma angustia. (André em entrevista concedida ao pesquisador)

Cibele, por sua vez, contou sobre aquilo que denominou “crise de saudade” de seu avô falecido há dezessete anos: “o que é isso?”, disse ela na entrevista, “é lembrar e chorar muito, sentindo saudade e enfim, pensar que... (...) Já fazia um tempo que me avô tinha falecido. E eu não tinha mais me pegado... A ponto de (...) chorar de novo, de sentir saudade”. *Fernanda* relatou suas dificuldades cotidianamente enfrentadas devido ao seu temor em ver espíritos: embora tenha dito que nunca viu de fato um, a impressão de ser vigiada por mortos por várias vezes culminou em choros que a impossibilitaram de dormir. *Denise*, que freqüentava as sessões de terapia desde muito jovem e já utilizava Ziban, ao falar sobre o evento que marcou o início do tratamento também com Prozac, narrou o episódio em que teve o que chamou de “crise de choro”: chorou compulsivamente sem saber por que

ou por quem – embora em seu relato ela tenha explicado se tratar de uma “tristeza gigantesca” que sentia dentro de si e que precisava ser externalizada. Já *Eduardo* e *Bernardo* se deparavam com questões explicáveis que mesmo assim permaneciam contraditórias com seus mundos sociais. *Bernardo*, que realizava uma atividade sigilosa geralmente em períodos noturnos, falou-me do sentimento sempre presente de insegurança no dia-a-dia motivado pelos perigos que essa atividade envolvia para ele próprio e para pessoas próximas. Vivia com um medo que lhe invadia o cotidiano, a se perguntar “o que poderia acontecer” com ele, com sua namorada ou com seus familiares. *Eduardo* enfrentava na adolescência um sofrimento devido à consciência de sua diferença em relação aos padrões heterossexuais. Desejando, na época, uma “cura”, ele relatou:

Com quatorze ou quinze... Nesse período em que eu voltei para Ijuí, 90, 91, eu comecei a conscientizar muito a questão da sexualidade. E também porque os meninos, os primos que eu tive uma iniciação, eles começaram a namorar e isso começou a me gerar uma certa angústia muito grande, uma depressão, um questionamento “e eu, por que não acontece comigo, por que eu não gosto das meninas, por que eu não me atraio pelas meninas, o que eu tenho de errado?”. E isso começou a ficar muito angustiante, muito angustiante e eu não conseguia mais dar conta. E o suicídio começou a ser uma alternativa muito... O pensamento suicida: “vou ter que me matar desse jeito porque imagina, ninguém vai aceitar isso”. (Eduardo em entrevista concedida ao pesquisador)

Essas experiências relatadas dizem respeito a sofrimentos que entendo como aquilo que é manifesto em certas emoções gestadas nos pormenores da experiência da vida cotidiana. Presas às entranhas da banalidade, essas emoções irrompem nos dados momentos de vida que foram relatadas. Como sofrimentos que emergem do vivido, com ou sem razão aparente, essas emoções informam sobre contradições sociais latentes, pois explicitam um estar mal: não um mal-estar psicologicamente definido, mas um estar e sentir-se em conflito dentro de contextos ou perante certos momentos da vida social. O choro, muitas vezes referência do sofrimento nos relatos, exterioriza a aflição e indica que além de angústia surge um embate entre o indivíduo e aquilo que o cerca. Sua consternação brota da vida que se desenrola aparentemente longe de seu alcance.

Os sofrimentos, ao mesmo tempo, geram e são gerados por certas perturbações na “normalidade” da vida. Seja por contradizerem a mesmice e as expectativas cotidianas, seja por atrapalharem a manutenção das atividades rotineiras, alguns episódios relatados trazem à tona o desajuste subjacente às

perturbações vividas no dia-a-dia. *André*, por exemplo, falou sobre a angústia causada por pensamentos que não conseguia controlar:

Então afeta cem por cento a vida, inclusive nos teus planos, nas tuas coisas, tudo. Tu não consegues pensar em outras coisas. Coisas boas fica mais difícil de se pensar. Sempre aquela coisa te torturando constantemente. E é abstrato. Não é uma coisa “ah, estou triste porque...”, “ah, perdi meu emprego...”. Embora eu ache que esteja vinculado com coisas concretas. (André em entrevista concedida ao pesquisador)

Bernardo, ao contrário de *André*, vivia uma angústia motivada por algo que tinha ciência. Em relação a sua decisão de procurar por um atendimento psicológico, afirmou que, por precisar mentir constantemente para encobrir suas atividades que necessitavam de sigilo, nem lembrava o que pensava na época, mas disse que estava se sentido “paranóico”, pois vivia a confusão entre suas ficções e a realidade permeada pelos perigos que emergiam de suas práticas extra-cotidianas e que passavam a dominar sua cotidianidade. *Fernanda*, por seu turno, relatou suas dificuldades em manter o dia-a-dia devido ao seu medo de se deparar com “espíritos”: segundo seu relato, não podia ouvir qualquer barulho no apartamento que, se estava deitada, não conseguia dormir e, se estava estudando, não conseguia se concentrar. *Eduardo*, há cerca de dois anos, quando se mudou para Porto Alegre, passou por um período de indefinição no qual, apesar de dizer não ter ciência exata sobre o que se passava, sentia-se perdido e se auto-questionando demasiadamente sobre os rumos a seguir para definir o que devia fazer perante uma situação “muito confusa” que gerava “angústias”. Foi ao contar-me isso, que *Eduardo* falou: “daí resolvi voltar [para uma terapia] quando eu vi que a coisa estava correndo o risco de virar uma depressão muito forte”.

De modo geral, os relatos apresentam uma consciência que, ao conhecer, parece não reconhecer aquilo que se passa de maneira a proporcionar os caminhos para se lidar com as dificuldades. À mesmice do cotidiano opõe-se o viver repleto de obstáculos. As perturbações se processam, pois, quando certas experiências e sensações devêm estranhas ao colidirem-se em algum momento com o cotidiano e sua “normalidade”, desajustando a relação entre os significados compartilhados e as expectativas socialmente construídas tanto pelo sujeito que sofre quanto por aqueles que de alguma forma participam de seu cotidiano.

As informações oriundas dos relatos que obtive levam-me a entender que a capacidade dos sujeitos sociais de reinventarem significados para situações que escapam ao seu domínio é, por diversos motivos, insuficiente para se produzir uma ordenação simbólica capaz de suprimir o sofrimento. *Denise*, por exemplo, ao contar sobre seu sentimento de solidão na adolescência, falou sobre a dificuldade de lidar no dia-a-dia escolar com a definição de modelos estéticos e de comportamentos ligados ao que denominou de “clãs”: ou se era “patricinha” ou se era “nerd”. O sofrimento que tinha se dava pela contradição entre o que ela fazia e pensava e os padrões de referência que definiam simbolicamente aquilo que ela fazia e pensava. *Denise*, que não era loira e não tinha o cabelo liso como muitas de suas colegas, nem se comportava como aqueles que eram chamados “nerds”, expressou sua contradição vivida pela reconstrução do passado, quando ao lembrar, disse-me como o sentimento de solidão se manifestava:

Era um pouco ambíguo porque ao mesmo tempo, esse sentimento me dava vontade de, o desejo de ser igual, o desejo de pertencer, de identificar-se, mas ao mesmo tempo, eu não me identificava com nada do que eu via. Era isso que eu te disse agora: ao mesmo tempo que eu não quero ser, eu não quer ter que me identificar. E daí eu estava numa coisa mais acima do que eu poderia lidar no dia-a-dia. Não tem como tu seres um adolescente, estudar no Anchieta e tu, além de tu não te identificar, tu não querer te identificar. Então era isso: além de eu não pertencer, eu não queria o que todos os outros queriam. Daí isso dá a sensação de solidão mortal. (Denise em entrevista concedida ao pesquisador)

O caso de *Fernanda* é também revelador a respeito do nexos social entre sofrimento e contradições vivenciadas no cotidiano. A estranheza consciente sobre aquilo que lhe afeta gerando sofrimento surge dos relatos de pequenos eventos que atravessam sua cotidianidade. O depoimento de *Fernanda* acerca de suas experiências terapêuticas começa com seu relato a partir da época de infância na qual ela já se referia ao medo de mortos:

Eu sempre tive muito, muito medo de... De mortos. Sabe, se eu vou num velório... Lá, se eu vou num velório eles são... Tipo, morre uma pessoa que tu conheces, porque imagina, três mil pessoas, tu conhece todo mundo. E daí todo mundo é conhecido ou tem um amigo que é parente e vai. E até ia, mas eu nunca colocava a mão (...). Nunca colocava a mão no morto. Lá se tem – não sei aqui como é – a mania de colocar a mão no morto. Botar a mão no morto, fazer o sinal da cruz. Eu ia e ficava assim, longe. Tipo, morreu alguém que era amigo, ou alguém da turma era amigo, eu ia, daí todo mundo ia eu ficava lá atrás assim, em pânico. E tipo aquela semana eu sabia que ia ser um tédio para mim porque eu não iria conseguir... Sabe, eu ia ficar muito... Em pânico. (Fernanda em entrevista concedida ao pesquisador)

Prosseguindo, *Fernanda* fala sobre seu sofrimento relativo especificamente à morte de seu tio, fato que coincidiu com a primeira experiência com uma psicóloga, ainda na infância.

Eu sempre tive aquele medo, aquela coisa, mas acho aí juntou o medo com aquele choque, com a falta, a perda. E, enfim, eu nem lembro direito o que ela falava, porque é isso, não foi tanto tempo. Aí parei, mas sempre tive esse medo. Daí comecei a ir em velório, botava as mãos nos mortos. Mas eu sempre tive muito, muito medo disso. E eu fico muito nervosa, extremamente nervosa. Tipo, qualquer coisa que acontece eu fico muito nervosa, daí eu como muito e perco a paciência. (...) E então... Sempre esse medo, medo de... Parece que estão me olhando, medo de... Sabe, essas coisas de fantasmas, de espírito que eu digo que não acredito, mas aí eu fico pensando “não acredito, mas tenho medo”. Então eu não sei dividir muito bem isso (Fernanda em entrevista concedida ao pesquisador).

Em seguida, o relato de *Fernanda* parece se transformar na história de suas perdas familiares, pois, além de seu tio, morre seu dindo, e, cinco anos depois, seu avô. Nesse período ela começou um novo tratamento que durou apenas duas consultas, devido à mudança para Porto Alegre.

Daí eu parei e vim para cá [para Porto Alegre]. E aqui ficou tudo muito junto: tentar superar ficar aqui, longe de casa – nunca tinha saído de casa. Então tentar ficar aqui todo esse medo parece que aumentou muito, sabe? Todo aquele pavor, eu não consigo dormir. Eu durmo com som e com a luz ligada para eu não escutar nenhum barulho e... Tipo assim, umas manias loucas, eu vou dormir, eu olho em baixo da cama, eu olho atrás das coisas para ver se não tem ninguém. E daí, por causa de tudo isso... Estava me prejudicando. Eu não gosto de andar na rua, eu me apavoro com umas coisas que eu vejo aqui, sabe? É uma realidade diferente, então eu preciso de alguém para me ajudar. Por causa disso eu decidi... Eu estava muito, não sei, neurótica, sei lá, estava muito louca. Sabe, estava me prejudicando, eu não estava conseguindo estudar. E eu passo todos os dias a matéria a limpo... Então tinha vezes que eu estava passando a limpo e que eu não estava prestando atenção, eu estava... Estava escrevendo. Tem dias que não passo, vou deixando naquele caderno e num dia em que eu estiver bem mesmo eu passo a limpo. E daí eu vou deitar e choro muito, muito, muito, muito, muito, sabe... Quando eu vou deitar é... Se eu estou com aquele medo, às vezes a mana, eu peço para ficar comigo, eu vou deitar, não estou conseguindo dormir, daí... Sabe, eu fico me enrolando e no dia seguinte eu tenho que acordar tri cedo e não estou bem. Aí eu fui para a psicóloga. (Fernanda em entrevista concedida ao pesquisador)

A diferença entre os sofrimentos explicados, que se transformaram em temas na atual experiência e na anterior, fica explícita na seguinte passagem que se segue a uma pergunta na qual eu procurava saber se o medo de mortos havia sido o principal tema das consultas antes da mudança para Porto Alegre:

Não, é... O tema [na experiência anterior à mudança para Porto Alegre] era muito “a perda” que eu tive. Era o que mais... Por isso que eu chorava. Uma coisa me apavora muito é lembrar do meu pai doente e de ficar... Aqui eu fico pensando nele o tempo inteiro. Então se eu falar muito eu choro porque eu fico pensando nele. Mas, enfim, nessa última [psicóloga], o motivo que eu fui era o medo que eu tinha, muito, e a perda. E daí tudo isso, e mais todas as coisas que estavam tendo, estava muito nervosa, sabe, eu não estava conseguindo fazer as coisas, aí estava me dando... Quando eu fico nervosa eu fico com enxaqueca, na hora. Daí foi por isso que eu fui: por esse medo, que até o psiquiatra disse, é um medo crônico por vir de muitos anos. Talvez na primeira vez que eu fui na psicóloga, eu fui por causa da perda, eu tinha aquele medo, claro, mas o que me motivou mais a ir foi a perda do meu tio que não estava, não estava entendendo o porquê daquilo. Então foi por aquilo que eu fui. Mas não mexeu exatamente no medo que eu tinha de querer dormir com luz ligada. Lá em casa, faz muito pouco (lá em casa em São Jorge) tempo que eu durmo com luz desligada, até porque lá eu lia antes de dormir. Então eu acabava dormindo lendo. Mas aqui eu tento ler, mas eu não consigo, sabe, eu não presto atenção na leitura e daí começa aquela fobia toda daquele medo. Então eu já deixo um som ligado para eu não ter problema, sabe? Para eu já ficar escutando aqui, sei lá, distrair. Até o psiquiatra disse que isso é normal, que geralmente fazem isso, que se procura uma outra atenção para fugir, fugir daquele medo, sabe? Tirar, deixar aquilo como o centro da tua mente. (Fernanda em entrevista concedida ao pesquisador)

Quando perguntei se *Fernanda* sabia o motivo de seu medo, ela respondeu após rir:

Sabe, eu não sei... É que nem eu falei: tenho alguns medos que eu consigo superar, tipo: tenho medo de entrar no elevador, aquela coisa. Eu não posso ver filme de terror, porque eu sei que eu vou ficar imaginando aquela cena o tempo inteiro, mesmo sabendo que é um filme. Então, mas é... Eu não sei... Que nem eu falei, fantasma, espírito, essas coisas. Eu não sei se eu acredito nisso, porque eu sou católica, não tão praticante. Não sei se eu acredito nisso, sabe, só que se eu não acredito por que eu tenho medo? Então, logo, eu acredito (riso). (Fernanda em entrevista concedida ao pesquisador)

Meu trabalho enquanto pesquisador (em contraposição ao eu parece ser o trabalho do psicólogo clínico) foi problematizar o relato e buscar entender a partir dele as ocultações dos processos sociais – não encontrar as causas do medo de mortos. Por que havia diferença entre temas tratados em duas experiências terapêuticas temporalmente tão próximas? Essa questão remete àquilo que possui menor ênfase no depoimento de *Fernanda* em relação aos seus medos - e que é o aspecto mais compreendido por ela: o cotidiano alterado em virtude da mudança de São Jorge, cidade com cerca de três mil habitantes, para Porto Alegre. É esse o fato marcante que coincide com a ampliação de seus medos em casa e na rua. As bruscas mudanças na vida cotidiana foram expressas no relato de *Fernanda* como a

distância da família e dos amigos próximos, das festas e do seu Centro de Tradições Gaúchas, mas também como a ciência do impacto do fim do Ensino Médio e o começo das expectativas pela aprovação no vestibular.

Seu sofrimento mais agudo (e que fora o tema de suas primeiras sessões de terapia em Porto Alegre), porém, mostrava-se como medo de espíritos que desconfiava não existirem. Embora seu problema não se origine a partir da mudança de cidade em si (como ela mesma diz), foi com a transformação abrupta do cotidiano que os mortos passaram a ser um obstáculo na vida de Fernanda. Os espíritos deixaram de se expressar apenas como medo em São Jorge e passando perturbar e impedir o prosseguimento de suas atividades mais banais em Porto Alegre. A perda dos referenciais parece ter feito com que Fernanda perdesse o controle sobre a forma como lidar com seu medo. Os mortos em São Jorge eram enterrados diante de seus olhos após os velórios. Porém, se mesmo assim ela sentisse medo, sabia como encontrar o conforto em sua mãe, no seio da casa, espaço não apenas do cotidiano, mas da intimidade e do controle sobre as relações e os afetos (MARTINS, 2008b, p. 88). Em Porto Alegre, mesmo buscando o conforto em sua irmã, os mortos parecem ter fugido de seu domínio por completo. Sua dificuldade em combinar seu mundo com a morte era ainda superável em São Jorge diante dos referenciais que ela dominava mesmo que parceladamente. Em Porto Alegre, seus quadros interpretativos constituídos através de províncias de significado cindidas de uma cotidianidade pregressa (escola, CTG, casa, rua, trabalho dos pais), não eram suficientes para referir o estranho ao novo cotidiano. Em Porto Alegre, os mortos se desprenderam de suas covas e passaram a vagar pelos espaços cotidianos que ela recém começara a conhecer (e neles se reconhecer). Por isso, os barulhos ouvidos na nova casa, não eram mais apenas sons, mas indícios do temido e desconhecido, afastados dos referenciais sonoros de sua antiga casa e sua cidade natal.

O caso de *Fernanda*, assim, como os demais manifesta uma forte conexão não apenas entre percalços e sofrimentos, mas entre os percalços enfrentados e as mudanças e rupturas no cotidiano. Quando me refiro a “mudanças e rupturas” no cotidiano me refiro não somente a situações absolutamente novas que se impõem (a nova cidade, a nova casa, o novo trabalho, os novos espaços de sociabilidade ou as novas relações face a face), mas a situações que se abrem em dados momentos tornando agudas contradições derivadas de processos sociais gestados no cotidiano

(relação com a sexualidade e a comunidade social, conflito com os pais ou indisposição no trabalho). Portanto, as mudanças no cotidiano que ameaçam ou produzem rupturas, se por um lado não são a causa de sofrimentos, por outro, indicam a existência de uma relação entre as situações determinadas em que eles surgem e a desestruturação ou insuficiência de certos quadros de referência enquanto modelos para se definir situações e se orientar. Se pensarmos nos termos da sociologia de Schutz (1979), poderíamos dizer que algumas alterações na vida cotidiana desarticulam os estoques de conhecimento enquanto “códigos de interpretação e expressão”. As perturbações advindas das mudanças e rupturas alteram a rotina e, assim, a relação entre as províncias de conhecimento³⁷, provocando desencontros entre os elementos que conformam os esquemas de interpretação.

André teve a frustração de não passar no vestibular, tentou o mercado de trabalho no comércio e depois experimentou permanecer um maior tempo em casa, longe das expectativas sociais relativas a estudos ou trabalho. *Bernardo* abandonou a atividade que lhe causava a sensação de insegurança constante e adentrou em outra relação com seu cotidiano de estudos, trabalho e relações afetivas – ainda assim seguia com o medo a lhe invadir a vida e lhe manter em permanente estado de alerta perante as possibilidades de ruptura do cotidiano. *Cibele* mudou-se de cidade duas vezes em meio a aproximações e distanciamentos de sua mãe e de seu pai, além de experimentar constantes deslocamentos relativos à moradia. Passou também por “crises” na relação entre a militância política e os cargos que ocupou na instituição presidida pelo ex-candidato que ela apoiou. *Eduardo*, além da necessária definição relativa a sua sexualidade perante os grupos sociais nos quais estava envolvido, passou por duas mudanças de cidade e por pelo menos, dois rompimentos de relações afetivas, além de mudar radicalmente de área de atuação profissional através da escolha de um novo curso de graduação. Já *Denise*, que não “escolheu” começar um tratamento, pois foi encaminhada quando ainda muito jovem à terapeuta, parece ter mantido as sessões de terapia em virtude de percalços experimentados em sua cotidianidade que geraram com o tempo situações distintas das até então vividas – como a relação com os pais e as

³⁷ Ibidem.

expectativas sociais na escola que devieram perturbações da mesmice de acordo com sua postura (como o enfrentamento que relatou ter com os colegas).

Essas mudanças e rupturas (ou ameaças de rupturas) aproximam-se de algumas concepções da etnometodologia. A ordem social que para Garfinkel (1984) se define como uma moralidade correspondente à conformidade de uma pessoa em relação às expectativas da vida cotidiana, manifesta sua precariedade e constante restauração através da apreensão compreensiva das desarrumações (*breachings*): descontinuidades e ameaças de rupturas de sentido conjugadas com formas de recomposição do tecido social e manutenção da vida através da *produção de novos significados*. Entretanto, a desarrumação da etnometodologia ganha outra amplitude em meu trabalho ao designar as situações vividas e relatadas por vários de meus entrevistados. Se com Garfinkel³⁸ as desarrumações das rotinas são causadas artificialmente por experimentos que produzem “afetos” de ansiedade ou culpa, explicitando os elementos que constituem as “expectativas de *background*”, em minha interpretação, acerca dos casos de sofrimento e angústia, elas surgem lado a lado com contradições vivenciadas pelos indivíduos em sua vida cotidiana. A noção de desarrumação denota aqui, portanto, os desajustes que contradizem as expectativas que regem a normalidade da vida social, bem como os descompassos que se manifestam à consciência entre sentimentos, experiências e compreensões sobre aquilo que se vive. O sofrimento brota como insuperável, dessa forma, ao não ser possível referir determinada experiência ou emoção a expectativas socialmente constituídas. Nesse sentido, a despeito das interpretações produzidas acerca do que se vive, parece que o sujeito trata seu sofrimento no relato ao referi-lo às explicações que a terapia lhe proporciona.

Mas por que a experiência mesma não possibilita explicações que reordenem o que é desarrumado no seio da cotidianidade? Se considerarmos, conforme Lefebvre (1991), a vida cotidiana como organização e fragmentação do mundo social alheias ao controle do indivíduo, podemos compreender que as zonas de relevância em Schutz (1979), que proporcionam regiões nitidez e vagueza na apreensão do mundo social, produzem tipificações parcelares. As tipificações, enquanto pressupostos, se “deslocam” dos objetos que as originaram, servindo como suporte aberto a retificações ou corroborações para generalizações em

³⁸ Ibidem, p. 49-50.

experiências por vir. Segundo Schutz³⁹, através de uma *rede de tipificações*, o sujeito constrói para si *quadros de referências* – categoria aproximada daquela de Goffman (1986) pelas noções de *frame* e *frameworks*. Entretanto, assim como essas tipificações podem servir para orientação, conhecimento e reconhecimento em certos eventos e experiências em termos de tipo, elas podem oferecer elementos contraditórias ou insuficientes em determinadas situações.

O vivido torna-se o vivido sem sentido, alienado. Ou, melhor, seu sentido se restringe às conexões visíveis dos diferentes momentos do que se faz. Os desdobramentos remotos do que fazemos (ou, ao menos, a suposição dos desdobramentos) já não são acessíveis na significação de cada gesto e de cada passo (MARTINS, 2008b, p. 71)

Em virtude dos desencontros próprios da cotidianidade, os significados produzidos nem sempre ordenam simbolicamente o vivido de maneira a permitir um domínio por parte do sujeito de sua própria experiência de sofrimento. Minha interpretação é que o método de produção de significados concebido pela etnometodologia, a despeito da produção de significados para “novas” situações, é muitas vezes incapaz de enquadrar o “estranho” ou produzir novos quadros de referência que proporcionem o fim do sofrimento ou o seu enquadramento enquanto algo constitutivo do cotidiano.

Contudo, não é a característica fragmentária do cotidiano a causa das desarrumações que apreendo nos relatos quando existem percalços e mudanças abruptas da vida cotidiana. O cotidiano, em suas parcialidades, zonas de relevância e províncias de conhecimento, é, geralmente a mesmice e a harmonia relativa entre os âmbitos cindidos da vida social. Por isso, os relatos específicos das pessoas que entrevistei demonstram que não existe um evento ou experiência que produza por si só um sofrimento absoluto com o qual não se pode lidar. Se a “desarrumação” surge ao indivíduo *como se fosse* resultado de um fenômeno alheio a ele, a desordem que ela provoca é, antes, o produto da relação estranhada do sujeito com aquilo que ele mesmo não consegue atribuir um sentido capaz de lhe proporcionar bem-estar. O sofrimento é, assim, o conflito aparentemente insolúvel entre o viver e os elementos dispersos que servem aos quadros de referência que oferecem as formas de compreensão e orientação no mundo social. Nesse sentido a desarrumação não é

³⁹ Ibidem, p. 115.

absolutamente exterior ao sujeito, como se ele ficasse privado de ser subjetivamente ciente daquilo que se passa consigo objetivamente: ela é exterior apenas *relativamente* ao desencontro do sujeito entre sua experiência e os quadros de referência que mobiliza na vida cotidiana. A desarrumação que produz uma desarticulação simbólica produtora de sofrimento é a não correspondência entre a forma de ordenar o vivido e aquilo que se vive. É, portanto, expressão da vivência do sujeito com aquilo que lhe escapa ao domínio prático.

De acordo com os relatos, não há oposição entre o que se vive e a compreensão acerca daquilo que se vive. O que se revela nas falas é uma relação conflituosa entre dados da vida social e formas de compreensão sobre o que se vive perpassada por expectativas. Essa relação de contradição é um desencontro interno à unidade entre prática e consciência sociais: o vivido nega-se enquanto forma de entender a vida e a forma de entender a vida nega-se enquanto experiência. Nas experiências relatadas, essa contradição toma proporções tão fortes para o sujeito que a ele parecem intransponíveis, pois a racionalidade do senso comum não encontra explicações para aquilo que se vive como irracionalidade e ausência de sentido. O contraditório, a desarrumação e a desarticulação simbólica são expressões de um mesmo fenômeno indicado pelo sofrimento nos casos das pessoas que entrevistei.

Produção de significados e reordenação do vivido no relato: a ação das formas de interpretação erigidas pela terapia

A desarrumação em si, com suas rupturas no tecido social, não é insuportável ao sujeito social – é que Garfinkel constata em seus experimentos. Contudo, a contradição produzida por ela se torna sofrimento quando de latente passa a patente ao não ser dissipada praticamente. As contradições passam a ser vivenciadas no cotidiano e as desarrumações, nesse sentido, aparecem como insolúveis ao indivíduo, pois não correspondem apenas a circunstâncias localizadas no tempo e no espaço como nos experimentos da etnometodologia. Ao surgir em evidência, e, portanto, como dilema e problema aparentemente insuperáveis, a contradição provoca o sofrimento que o sujeito relaciona ao processo terapêutico.

A dificuldade em se lidar com certas desarrumações que se vive, a qual os relatos se referem, indica que a produção de significados através dos elementos interpretativos mobilizados comumente na vida cotidiana torna-se uma limitação compreensiva apenas quando encontra na terapia formas alternativas de enquadrar as experiências passadas. A limitação do método de produção de significado é, portanto, relativa: não à capacidade de atribuição de significado ao que se vive, mas à adequação entre o viver e o sentir-se bem em viver de acordo com determinadas formas de apreensão compreensiva sobre o vivido que ficam obsoletas frente à reestruturação interpretativa promovida pelo processo de tratamento psicológico. O sofrimento emerge no relato, a despeito das significações produzidas pela experiência cotidiana, como incapacidade de lidar com aquilo que se vivencia. Mas ele só torna-se um problema correlato à dificuldade de compreensão sobre o que se vive, pois é reformulado pelas *formas* de interpretação erigidas pelas sessões de psicoterapia ou psicanálise. É o que se manifesta no trecho seguinte:

No início a gente tinha umas crises, umas coisas, de não se entender por um tempo, coisas de preferências de família, enfim... Coisas de início de relação, mas que eu nunca conseguia passar (riso). Crises que eu não conseguia passar. E a terapia, sim, eu fui muitas vezes chorando (...). Então muito isso de entender, entender que muitas das coisas que me incomodavam na relação com o Leandro, tinha a ver com rolos meus, com coisas que tocavam em mim, que eram coisas da minha infância, enfim, de me entender mesmo, de saber... (Cibele em entrevista concedida ao pesquisador)

Bernardo, ao falar sobre o impacto da terapia em sua vida, disse:

Eu não me sinto mais seguro. Talvez de uma forma... Talvez de uma forma ou de outra eu acabe me sentindo mais... Não, a questão não é “segurança”, a questão é que eu me sinto mais à vontade. (...) Mas sim, me sinto mais aliviado. Acho que esse é o ponto. Me sinto bem mais aliviado, mais tranquilo, mais leve com relação a tudo isso de imaginar que, bom, foram as escolhas que pude fazer no momento que era o que eu sabia no momento, era a força que eu tinha no momento, como eu queria lidar com as coisas no momento. (Bernardo em entrevista concedida ao pesquisador)

Mais adiante em seu relato, *Bernardo* falou que na segunda sessão de terapia, quando já havia abandonado as atividades sigilosas, contou tudo sobre o que havia passado (algo que não fizera até então com ninguém). Por esse motivo, ele afirmou ter compreendido que “não ia conseguir resolver sozinho”, para em seguida dizer:

Talvez “resolver” não seja a palavras, né? Não. “Resolver” é sim a palavra. Resolver para mim é saber lidar melhor. É saber que é, por exemplo, não

querer que isso não tenha acontecido. Porque não faz diferença querer ou não que isso não tenha acontecido. Porque aconteceu, é um fato dado isso. Aconteceu na minha vida, não tem como simplesmente excluir isso. Então para mim resolver seria saber lidar melhor, saber lidar com isso como, bom, foi uma época da minha vida, foi a época em que eu fiz essas escolhas. Não senti mais tanto receio... (...) Enfim, acho que só o tempo vai dizer o que seria esse “resolver”. Mas é bem isso: me sentir cada vez mais à vontade na minha própria vida e tentar não dar tanta importância a esse fato. Esse episódio. (Bernardo em entrevista concedida ao pesquisador)

Fernanda, cujo processo terapêutico estava apenas começando no momento da entrevista, quando falava em lidar com seus medos e os sofrimentos conseqüentes, não referia seu necessário empenho para tanto a novas formas de compreensão do que vivia. O medo de entrar no elevador, por exemplo, era enfrentado de acordo com o espaço aberto em seu receio pela desconfiança acerca da existência de espíritos. Suas maneiras de prosseguir as rotinas, entretanto, não proporcionavam soluções para aquilo que se tornara problemático. Quando relacionou a necessidade de superar seu medo com o início de tratamento psicológico, *Fernanda* manifestou, por isso, o descontentamento com o próprio processo psicoterápico, demonstrando o lugar ainda estranho da terapia em sua vida – que incapaz de promover ordenações sobre as desarrumações, só pode atuar sobre a reordenação simbólica.

Tipo ir para o cursinho sozinha eu tenho medo, mas é um medo que eu tenho que superar e eu vou! Mas às vezes é um medo tão forte que me paralisa e eu não consigo fazer nada, só quero chorar. E eu queria que ela me pedisse que, sei lá, que ela dissesse “tu tens que fazer isso, tu tens que sair correndo”. E ela falando bem séria “e o que você acha sobre isso?”. Eu acho que eu tenho medo, mas eu não sei de quê. E eu não gostei daquilo. (Fernanda em entrevista concedida ao pesquisador)

Nesse trecho do depoimento de *Fernanda*, ela diz não saber “de que” tem medo, embora tenha durante toda entrevista falado sobre os mortos que temia. Ocorre que para *Fernanda*, confrontada com a aparente irracionalidade de temer espíritos sem ter certeza de sua existência, o medo, para ser compreendido, precisava ser explicado por uma forma de decifração calcada em uma racionalidade que se espera ser encontrada no terapeuta (ou no processo terapêutico): justamente uma racionalidade que a vida cotidiana não pôde até então proporcionar. Essa racionalidade que se distancia dos processos vividos no cotidiano é promovida pela pretensão do psicólogo ou psicanalista, em, conjuntamente com paciente, articular e integrar dados apreendidos dos relatos dos pacientes que se encontram

desconectados. Esse procedimento que, segundo Lévi-Strauss (2003) possibilita a eficácia do processo psicanalítico, se revelou, por exemplo, no seguinte diálogo:

Paulo – E tu lembrás assim temas que vocês abordavam nas sessões durante esse tempo? Talvez algum momento mais marcante.

Eduardo – Acho que foi essa questão. O mais marcante foi essa questão de visualizar que eu estruturava minha relação pelo sadomasoquismo com o elemento dinâmico do romantismo. Então partir dessa estrutura sadomasoquista e compreende-la na História da Cultura, na cultura, enfim... Isso foi muito doloroso, sofrido. Porque tu és aquilo e aquilo é ruim e faz ruim para ti. E saber que aquilo é um discurso que é instituído pelas práticas e que... E tudo que tu pratica te dá um prazer. Então abrir mão, a criança abrir mão da chupeta porque está entortando os dentes... Abrir mão daquela estrutura, daquele sadomasoquismo, daquele romantismo para poder não sofrer mais tanto com as conseqüências daquilo. É muito doloroso, foi muito doloroso.

P. Tu estás me dizendo, falou algumas vezes de sadomasoquismo e do romantismo. Mas são denominações que a gente dá, inclusive, *a posteriori*.

E. Sim, claro.

P. E foi nesse processo que tu construístes essas...

E. É, a partir da leitura dele.

P. Então foi nesse período?

E. É, é.

P. E quando tu falas em reconhecer essas coisas, para enfrentar, poder enfrentar as conseqüências, enfim, ter caminhos para isso... Quais eram essas conseqüências? Porque tu me falaste bastante de como esse processo te auxiliou a perceber coisas, mas qual era o material, o que se trabalhava, ou, talvez, quais eram teus mal-estares na época?

E. Eram, tipo assim, as brigas que eu tive nessa relação e as discussões e os temas dela, as picuinhas, as pequenas vinganças que se cometia. Eu levava coisas bem da minha cotidianidade. Coisas da relação, dessa relação que eu tive. Questões... De trabalho às vezes, mas muito pouco. No máximo era discutir questões da infância, experiências da infância, a questão do abuso da infância. Tentava resolver também pela memória acessar essa... E ele também já usou. Esse cara usava um pouco de psicodrama, fazia meio tu vivenciares novamente o que a memória tinha retido, construído, fazia viver aquilo novamente. Muita coisa da infância a gente trabalhou. Estava falando de algo do dia anterior e ele de repente: “me fale agora lá daquele ponto quando tinhas oito anos e aconteceu aquilo”.

P. De alguma coisa que tu já tinhas... Em algum momento explicitado?

E. É, é. E daí meio que ele botava uns dedinhos em uns pontos que... E funcionava. Ele era muito bom, sabia exatamente o momento de puxar certos temas. Ele puxava em momentos que eu não conseguia de forma alguma... Me fechava.

Nesse trecho da entrevista que tive com *Eduardo*, é possível também perceber que o protagonismo do psicanalista em articular certos elementos da experiência social é diluído em uma compreensão de que essa articulação é menos uma criação e mais algo dado cuja inexistência era produto de uma incapacidade do

paciente. O processo terapêutico em sua eficácia, ao mesmo tempo em que oferece novas formas de compreensão que culminam no desenlace dos conflitos, dissolve o papel do psicólogo ou psicanalista ao constituir-se em uma formulação mútua entre paciente e terapeuta, como indica Lévi-Strauss⁴⁰. Embora o discurso que resulta da experiência terapêutica se dê pelo contato do senso comum com um outro saber (psicológico, psicanalítico), a relação e os procedimentos estabelecidos nas sessões não surgem com evidência nos relatos. Ao contrário, se escamoteiam perante as próprias explicações tanto quanto a própria experiência da vida cotidiana. A consciência dos “dedinhos” do psicanalista se transfigura como inaptidão na expressão “Me fechava”. Nesse sentido, a tensão da consciência que orienta a atenção do indivíduo dentro de certas zonas de relevância – conforme indica Schutz (1979, p. 110-111) –, é possibilitada, não como uma tomada de consciência acerca do que se vive, mas como o produto da constituição de tipificações que ordenam o vivido e constituem os campos problemáticos com os quais o indivíduo entende que deve se confrontar.

Durante a entrevista, perguntei a Eduardo sobre o episódio no qual ele deixou de defender sua dissertação de Mestrado em História. O prosseguimento do diálogo indica como o cotidiano não se mostra senão pelas beiradas (a ruptura com o mestrado, o sexo e a violência no relacionamento, a reação das pessoas frente à sua situação), enquanto o abandono do mestrado perde a legitimidade pela resignificação em novos quadros de interpretação (como ausência de consciência no ato de abandonar) e a dinâmica do processo vivido esvai-se pela explicação que reordena o passado (manifestando sua prática como um “sintoma”).

Paulo – E como é que foi essa decisão de não defender, de não aparecer?

Eduardo – Nem sei se foi... Não sei se foi uma coisa consciente... Foi uma coisa... Não foi uma decisão, foi uma atitude sem... No ímpeto assim, na própria doença, digamos assim, um sintoma, a própria incapacidade de ver objetivamente o auto-boicote. Deixei esse sentimento, essa sensibilidade, esse sentimento tomar... Regrar as ações, as atitudes... Vivia muito fantasiosamente, não pesava questões de trabalho, questões do esforço todo que eu tive, não conseguia mensurar as coisas, bem, bem... Bem aéreo assim.

P. E tu me falaste de ter essa experiência com esse analista que era antropólogo também... Lá em Florianópolis? E foi quando?

E. Sim, sim. Foi depois, bem depois [de se mudar para Florianópolis]. Porque claro que tudo isso gerou uma ressaca muito grande. Novamente com pensamentos suicidas. Primeiro tu fazes o boicote, depois tu queres te matar,

⁴⁰ Ibidem.

porque a realidade vem e bate na cara. Daí chegou um ponto em que eu tive que ir para um processo terapêutico. Daí escolhi muito bem, pesquisei muito bem, ouvi várias pessoas até receber a indicação desse psicanalista. Que foi ótimo. Foi mais acertado dessa vez a escolha. E bateu, me sentia muito bem com ele. (...)

P. Mas essa tua ida, tua chegada até ele, tu falaste que pesquisaste e que teve, depois, conseqüências posteriores a essa decisão... [de não defender a dissertação]

E. Até porque essa questão de não ter feito... Eu tive uma relação muito sadomasoquista, muito ruim. Muito negativa, muito que gerou feridas enormes, porque era uma pessoa totalmente diferente do que eu sou, nenhuma identificação. A gente se retro-alimentava com sadomasoquismo. Era o que sustentava isso. Chegou ao ponto que a gente se batia, “dava-lhe pau” e depois transava, naquela coisa de... Supra-sumo do sadomasoquismo. E aquilo era doentio, ninguém mais nos suportava. Ninguém mais queria saber, amigos, relações, ninguém queria saber. E as pessoas falavam e acabei. Consegui acabar depois de seis meses tentando terminar a relação, porque eu queria terminar a relação. Tive que me alcoolizar e ligar para o cara e dizer “olha, acabou”, e não atender mais o telefone. Para poder... Ao vivo não conseguia.

Essa relação de ocultação e revelação do cotidiano pode ser encontrada em todos os depoimentos. O relevante em minha pesquisa, no entanto, é a forma como ele se oculta e se revela de acordo com o lugar do tratamento psicológico na vida social. Nesse sentido, o depoimento de *Cibele* traz elementos para se compreender como aquilo que se entende como o efeito da terapia torna-se relevante. *Cibele*, quando perguntei sobre sua primeira experiência terapêutica, relatou que falava muito sobre sua avó. Em seguida, o seguinte diálogo explicita a ambigüidade entre aquilo que foi “resolvido” e aquilo que era vivido – cuja distância se manifesta na palavra “hoje”.

Paulo – E por que tu resolveste ir? Porque pelo tu me falaste sobre tua avó, tu achas que serviu para isso, mas inicialmente, o que se passava, o que tu vivias? Tu consegues...

Cibele – Quando eu retomo a terapia hoje é bem claro, mas nessa época eu acho que tinha uma coisa meio de solidão, com vocação para ficar com a minha solidão. Já tinha hábitos de solidão, juvenis, enfim, e tal. Então... Mas eu não consigo situar muito. Acho que era uma coisa “ai, quero me entender”. Acho que era isso.

Assim como o uso de categorias “cultura”, “sadomasoquismo” ou “romantismo” por *Eduardo* – resultado da relação com seu psicanalista que tinha formação em Antropologia –, a construção narrativa que ressalta dos relatos remete os processos sociais e afetivos vividos a quadros de interpretação distintos daqueles mobilizados nas situações passadas da vida cotidiana. Por isso, no relato, o

cotidiano permanece submerso e o conhecimento de senso comum se mistura com Psicologia e Psicanálise.

Lefebvre (1991, p. 126-127), a propósito do que denomina “queda dos referenciais” no mundo moderno que propicia o desengata entre significantes e significados, afirma que “o discurso, forma da comunicação, torna-se também instrumento e conteúdo. Às vezes, através de uma nuvem verbal que logo se faz mais espessa, pode-se entrever o conteúdo escondido: o cotidiano”. Nesse sentido, apesar dos relatos proporcionarem uma dissipação das contradições vividas, é através do discurso construído pelas experiências terapêuticas dos sujeitos – expresso pelo uso de categorias da Psicologia e da Psicanálise, bem como pela atribuição explícita da explicação à terapia – que se pode entrever que uma *remodelação do método de produção de significado* se processa por uma reordenação entre os elementos próprios da vida cotidiana através de uma mediação proporcionada pelo método de trabalho do psicólogo ou psicanalista. Essa remodelação, por exemplo, surge no depoimento de *Eduardo*, através da avaliação dos efeitos da terapia, como um “trazer à tona” elementos significativos que possibilitam a visualização.

E ele [o psicanalista] era uma pessoa bem recomendada, bem conhecida do meio acadêmico e dos colegas de trabalho. E daí fiz, marquei uma consulta com ele e comecei o processo. Foi bom, deu certo. Foi um percurso muito doloroso da terapia, de trazer à tona coisas muito dolorosas, mas foi um processo bem rico de superação de visualização. (Eduardo em entrevista concedida ao pesquisador)

A experiência cotidiana não desaparece: ela é metamorfoseada em problemas e dilemas estruturados e recortados em meio a uma infinidade de vivências. As dificuldades experimentadas que parecem se impor ao sujeito, são problemas construídos. O que “vem à tona” é um produto. Aquilo que é uma construção, contudo, parece ao sujeito – e aparece no relato – como algo que a relação de terapia possibilita ser “visualizado” ou “reconhecido”, o que faz da experiência cotidiana reconstruída outra coisa que não ela mesma processada pelos conhecimentos nela engendrados: representada pela mediação da terapia, a vida cotidiana submete-se ao *diagnóstico* e se dilui na “superação” ou “resolução” dos problemas e dilemas construídos. No relato, visualização e superação são expressões de um mesmo fenômeno de reelaboração da práxis, na qual consciência

e prática se revelam como unidade entre enquadramento interpretativo e ação. O desenlace produzido pelo processo psicanalítico, do qual fala Lévi-Strauss (2003, p. 229), é obra – e não apenas resultado de uma nova concepção sobre o passado. *Denise*, por exemplo, expressa a relação entre as formas de interpretação e suas ações como um processo que culmina com sua sensação de autonomia perante problemas e dilemas que, então, ela mesma é capaz de reconhecer.

E durante esse tempo todo eu tratei tudo isso, né. Tratei o fato de eu ter tentado me suicidar, tratei o fato de o que seria isso, o fato de eu estar sempre me colocando em situações de risco, em teste, compreendi o que era isso, ao invés de... Quando eu fui iniciar lá, tinha um distanciamento de “ai, não, eles que estão dizendo, para mim é uma baboseira eu subir no telhado do Anchieta e virem me dizer que foi uma atitude de risco”, mas comecei a refletir de fato onde, na minha vida, eu tinha esse comportamento, essa coisa do vestibular... O vestibular é um exemplo [Denise se refere ao fato de ter feito uma pontuação praticamente justa para passar, dependendo sua aprovação da desistência do último candidato]. É como se eu estivesse sempre na corda bamba. Se eu contar coma sorte eu vou bem, se eu não contar com a sorte, não. Porque eu não poderia fazer eu, além da sorte, fazer alguma coisa por mim. Isso foi o que eu conversava com ela, de quando é, de por que isso, porque eu tenho que fazer as coisas contando com outra coisa que não é comigo mesma, né. E essas coisas eu conversava lá na Eleonora [sua psicanalista]. Até que fui viajar, essa viagem que eu te comentei que eu fiz com meu namorado, que foi para os EUA. Passei esses três meses sem a terapia e, quando voltei, fiquei de voltar, de marcar a primeira consulta, fiquei de marcar e daí não marque e daí resolvi que não queria. Por que eu disse que não queria? Porque eu já tinha entendido quais eram os meus comportamentos viciados. Quais eram as minhas tendências. “As minhas tendências são essa, essa e essa”. As minhas fraquezas são essa, essa e essa”. Então que já tinha consciência do que elas eram. Daí eu pensei “bom, agora que, com a terapia, eu já adquiri a consciência de reconhecer...” A partir do momento... Eu lembro que eu tinha um momento em que eu já sabia o que era que eu fazia, o que eram os meus vícios comportamentais, mais ainda não conseguia deixar de fazê-los. Por exemplo, eu reconhecia quando eu estava fazendo um, mas quando já via, eu já tinha feito. Eu não conseguia reconhecer antes de fazer. Eu fazia e “ah, estou fazendo”. E daí já tinha essa capacidade de reconhecer, que essa capacidade eu adquiri na terapia com a Eleonora. E comecei a ver que “bom, agora que eu já tenho a capacidade de reconhecer, o que eu preciso fazer para que esse reconhecimento sirva para as minhas próximas, não só depois?”. O primeiro passo é o depois. Tem o que tu começa a fazer antes, antes de fazer tu te dá conta. E daí começa a não repetir mais e começa a... Fazer uma evolução. E tinha a sensação que a terapia não ia me dá isso. Que eu iria ter que descobrir isso. O que a terapia poderia me dar, ela já tinha me dado, que era isso: a capacidade de reconhecer, de saber quando é que eu estou caindo na minhas fraquezas, nos meus velhos medos... Quando eu estava caindo nisso. (Denise em entrevista concedida ao pesquisador)

Denise ao reconstruir sua trajetória pessoal, constrói um relato que enquadra certas condutas na categoria “comportamento de risco”, que passa de estranha a adequada. Certos aspectos da prática social identificam-se, assim, com sintomas – o

que foi uma característica marcante nos relatos que obtive. A entrevista de *André* é, nesse sentido, exemplar: minha pergunta inicial a respeito de como ele havia começado a terapia provocou uma resposta na qual a construção narrativa do vivido é tomada pela ação da forma de compreensão através do *diagnóstico*. *André* começou por uma categoria do diagnóstico durante um episódio (crise de pânico em uma festa de Natal), voltou no tempo (referência à infância) e passou pelos pensamentos que não pareciam ser controláveis e os sentimentos conseqüentes. Na seqüência da construção narrativa, *André* referiu o contexto do início de sua terapia ao início de seu namoro com Nádia – para então fazer uma digressão sobre o histórico familiar.

Paulo – Me conta quando tu começaste a fazer terapia e como é que tu chegaste...

André – Eu acho que primeiro... Eu não me lembro se eu comecei a fazer antes de ter minha crise de pânico ou depois. Eu tenho a impressão que foi depois, mas eu me lembro da primeira crise que em um Natal, foi antes do Natal – uma coisa muito simbólica. E estava minha avó com meu pai... Aí eu tive uma... Na real eu acho que eu já tive isso ao longo de vida; quando era criança tinha uns negócios de ter um medo súbito; de um pensamento que vem do nada: de que os pais morram – e tu ficas desesperado, “ai e se meus pais morrerem”. E esse sentimento... Aí dá uma agonia generalizada na pessoa. Então quando eu era criança eu já tinha isso, só que aí o pai vinha e confortava e ficava bem, depois acontecia de novo, um tempo depois. Aí eu fui ter isso nesse Natal, que foi na minha avó. E aí acho foi meio que o momento. Acho que eu comecei [a terapia] depois disso. Mas o contexto é mais ou menos esse. Foi com surgimento desse sintoma. E coincidiu um pouco com a relação com a Nádia [morada até hoje em dia], no início. E até hoje eu tenho umas coisas de formação... A insegurança na minha família é uma coisa muito forte, na família do meu pai. A minha avó criou os filhos assim... Todos têm sérios problemas psicológicos. Meu tio, o irmão do meu pai, tem crises violentas de pânico, de não conseguir fazer nada, de ficar em casa. Minha tia também... Todos têm depressão. E é um lance muito de criação. A minha avó nunca deu liberdade. Como é que eu vou te explicar... As coisas têm que ser feitas sempre te reportando pra mãe, não te dá a segurança pra fazer as coisas: a segurança é o respaldo da autoridade da mãe. “Ah, não isso, pode fazer...”. Então, por não ter essa segurança, fica meio que... Tanto é que hoje todos são muito próximos da mãe. Meu tio quando fica mal, o que acontece? Minha avó tem que ir atrás dele; ele não consegue viajar sem minha avó, por exemplo. O meu pai mora do lado da minha avó, no prédio do lado. Minha tia não mora perto, mas três dias sem minha avó. E o meu outro tio mora com a minha avó. Então ficaram todos naquele... E o meu pai tentou reproduzir isso comigo. E coincidentemente ou não, quando começou a surgir, quando eu comecei a procurar terapia – por causa dos meus sintomas fortes de síndrome do pânico (ou seja lá o nome que for), coincide com o momento que ele começou na juventude dele também, mais ou menos com dezenove anos. E foi também quando ele se casou a primeira vez, ele tinha dezenove anos. Que coincide também com “meu casamento” [referência ao início do namoro]... Porque a gente transfere – aí já é a terapia repercutindo na construção de explicações (risos) –, questões de afetividade, para pessoa que... Afetividade, pai e mãe. Isso aí é psicológico, né. Mas eu meio que incorporei, tipo, encontrei respaldo na minha trajetória essa interpretação: tu transfere pro teu vínculo afetivo mais

próximo, pode ser a esposa ou sei lá, algumas coisas de sentimento com os pais. (...)

Na continuidade de seu relato, *André* explica sua situação passada por uma interpretação “psicológica” sobre sua relação com Nádía (transferência da necessidade de respaldo e segurança). Depois faz uma referência bastante vaga ao que se passava em sua cotidianidade (o início da faculdade), para então lembrar do tema de sua primeira experiência terapêutica que se relacionava à sua nova configuração cotidiana (uma desarrumação). Foi pela lembrança do tema cotidiano tratado nas sessões, que *André* conseguiu responder minha questão inicial.

(...) E eu meio que transferi para a Nádía a segurança. Eu buscava o respaldo de segurança nela. Então o momento de começo da terapia também coincide com esse momento de mudança: tá, agora moro sozinho com eu irmão... E não busquei tanto no meu irmão isso, eu acho. Mas quando comecei a ter esse relacionamento meio que busquei nela. E talvez por, sei lá, não consegui buscar... Não sei explicar, mas na trajetória de vida é mais ou menos isso. Tem a ver com o início do relacionamento. Também tem a ver com isso a faculdade, o período. E tem a ver também, alguns anos depois... Acho que temporalmente não é tão relevante, mas talvez tenha sido ao longo tempo, com o fato morar só eu e meu irmão e também o fato da separação dos pais também. E aí, depois, eu fiz a terapia por mais ou menos um ano. E essa que eu não lembro se eu comecei ou depois da primeira crise que dou como marco. Eu comecei com uma, mas que foi muito fraca, explicações assim: “ah, momento de vida, vestibular...”. Ah, foi antes! Agora lembrei. Comecei antes, porque eu lembro de ela fazer eu ficar refletindo sobre meu momento de vida, vestibular. Foi antes da faculdade. (...) Antes do episódio do Natal, porque eu lembrei agora das conversas que a gente tinha. Eu lembro de estar estudando música. Isso quer dizer que, provavelmente, eu já tivesse tido alguma crise mais leve antes que me levou. (*André* em entrevista concedida ao pesquisador)

O que se oculta nos relatos, além da riqueza da experiência cotidiana, é que o método do terapeuta é a mediação da produção de significados ao passo que o processo terapêutico produz efeitos sobre a maneira pela qual os sujeitos vivem e interpretam suas vivências. E esses efeitos não se limitam a novas palavras, pois se referem, simultaneamente, às condutas dos indivíduos e aos discursos pelos quais eles significam sua vida. Nesse sentido, os significados intrínsecos às experiências práticas, por entre as províncias de conhecimento dos espaços simbólicos parcelares da vida cotidiana, sucumbem perante a estruturação das *formas* psicologizadas e psicanalizadas de conceber os conflitos constituídos socialmente.

Entretanto, se por um lado essas formas dissimulam o processo real, elas o contém, pois com ele se relaciona: ao mesmo tempo em que tomam vida própria, elas se realizam socialmente produzindo efeitos práticos. No caso do tratamento psicológico, a ação das formas constrói pontes de significação que ligam o aparentemente inexplicável às experiências e sentimentos. Sob a forma de diagnóstico, a ação da terapia promove os esquemas de referência que orientam a ação através de novas formas típicas de interpretação.

A ação terrorista das *formas* (e das instituições extraídas dessas formas) alimenta a falsa transparência do real e mascara as formas que mantêm essa realidade. Na vida cotidiana as pessoas impedem a si mesmas de crer na própria experiência e de percebê-la. Nada lhes proíbe, mas elas se proíbem (...). A experiência cotidiana não se acumula (...). A prática cotidiana se deixa desviar, enquanto experiência, e valorizar, enquanto prática limitada, a prática de uma vida individual que cedo ou tarde acaba encalhando em resignação. (LEFEBVRE, 1991, p. 198-199)

Todos os depoimentos (com exceção do de *Fernanda* que havia começado há pouco tempo e o de *Bernardo* que freqüentou por pouco tempo as sessões em comparação com os demais) foram falas fortemente ancoradas em um discurso no qual as dificuldades e os percalços experimentados se revelam já “resolvidos” pelos quadros de referência interpretativa expressos pelas categorizações oriundas da experiência terapêutica. Por isso, as dificuldades e percalços, ao serem explicitados, perdem o caráter contraditório indicado pelos sofrimentos e desarrumações relatados como experiências pessoais passadas. Os elementos advindos das desarrumações não são questionados, pois o que se problematiza é geralmente a adequação compreensiva do indivíduo à ordem e circunstâncias sociais. A consciência devém realidade tranqüila na manutenção da vida cotidiana relatada, e as contradições se desfazem com as reformulações de perspectivas. É por isso que nos relatos que obtive, a vida cotidiana *parece* se desdramatizar (LEFEBVRE, 1962, p. 221).

A desordem produzida pelo estranhamento da relação entre o sujeito e aquilo que ele vivencia é, por isso, re-significada pelos termos consolidados da experiência terapêutica e sua discursividade. Essa discursividade que reordena experiências e interpretações permite se vislumbrar que as desarrumações do mundo social que impulsionaram o tratamento psicológico são resultado de processos sociais cotidianos que passaram por novos enquadramentos. A chave interpretativa que

explica o sofrimento se dá pela articulação do vivido pelo sujeito com novos quadros de referência constituídos por novas redes de tipificações. A importância desses novos quadros, entretanto, não se limita à re-significação do passado, pois, o processo terapêutico segue reverberando na vida cotidiana. O diálogo final que tive com *Cibele* explicita isso ao exprimir como a reordenação simbólica promovida pela terapia não se separa da prática social enquanto cotidianidade:

C. Acho que essa sensação que eu estou tendo, é uma sensação que tem muito a ver com a terapia, do tipo “eu me sinto em condições pessoais, enfim...”.

P. E por que tu dizes que isso tem a ver com a terapia?

C. Tem a ver com a terapia porque... Porque coincide com esse período da terapia coisas que eu consegui fazer: me formar, dirigir, nadar (riso). (...) Nadar... É, coincide, coincide. Comprar o apartamento, enfim, é isso... E do tipo... Olhar para (...) de um outro jeito, eu tinha uma visão muito benevolente do meu avô, meu avô era o Éden e minha avó... Enfim, consegui dar um olhar para meu avô... Claro, sempre vai ser uma visão benevolente, digamos assim, em relação a ele. A minha mãe, a gente reelaborou um monte de coisa, já consigo enxergar ela de um jeito diferente, já consegui em muitos momentos dizer para ela, falando sobre terapia, né, tem um momento em que a gente chega a conclusão, a gente chega não... Enfim, que mãe tinha que fazer terapia porque ela tem coisas... (...) Então é isso. Tem essa coisa de me sentir bem... Bem, em condição de escolher eu acho, mais que em outros momentos da minha vida. (Cibele em entrevista concedida ao pesquisador)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao realizar essa pesquisa com sujeitos com experiência em psicoterapia ou psicanálise, busquei compreender como são compreendidas e vividas as relações sociais gestadas no cotidiano expressas pelo relatar. Por isso, minhas interpretações passaram pela *relação entre a terapia e o cotidiano*. Nesse sentido, a importância da existência do contato com o psicólogo ou psicanalista se revela na medida em que as explicações construídas pela mediação do processo terapêutico se relacionam com as formas de entender o mundo na cotidianidade. Com o objetivo de partir do relato para chegar ao cotidiano e inversamente, tentei construir entrevistas nas quais os relatos dos indivíduos falassem sobre situações vividas, e mais precisamente, sobre a relação entre as experiências cotidianas e o início, manutenção, ou interrupção da terapia. É por isso que a relação entre a vida cotidiana e a terapia é o resultado de minha compreensão sociológica em conexão com a maneira pela qual os sujeitos, ao relatarem suas experiências, indicaram os nexos entre as explicações erigidas pelo processo terapêutico e as experiências vividas no cotidiano.

Ao relacionar o tratamento psicológico com a vida cotidiana, aproximo-me da perspectiva de Lefebvre (1962, p. 238). Com essa referência, meu esforço se localizou em distinguir na práxis aquelas relações da vida cotidiana na qual se pode problematizar como símbolos e representações reagem sobre as relações imediatas que, por sua vez, intervêm como mediações dos processos sociais mais amplos. Refiro-me às relações relatadas aparentemente diretas entre pessoas e coisas que precisamente constituem a cotidianidade assim como as modalidades aparentemente simples da consciência social. Para tanto, segui a orientação de Martins (2008b, p. 55-58), buscando nas indicações de autores de origem fenomenológica o desvendamento da complexa dinâmica das relações sociais que se processam na vida de todos os dias, mas não se limitam às interações face a face. O empenho que tive em meu trabalho de pesquisa, cuja interpretação decorrente foi possível ao se relacionar e explicitar o que foi recorrente entre as

experiências, foi aquele de chegar à práxis pela sua conexão com o relatado para *compreender o lugar do tratamento psicológico na vida cotidiana*.

A compreensão proporcionada pela pesquisa indicou que a terapia se coloca em contraposição à cotidianidade no momento em que põe em questão as perturbações e os sofrimentos que dela emergem através de novos processos de produção de significado que transformam o vivido em problematizável. A vida cotidiana é o conteúdo da relação de terapia. É a matéria-prima para construção conjunta de um discurso explicativo através do qual se compreende o vivido e se desenlaça o problemático. Entretanto, a recomposição de elementos significativos que constituem redes de tipificações distintas daquelas produzidas no seio da vida cotidiana, se processa por um afastamento relativo do cotidiano. A sessão, nesse sentido, é um espaço e um tempo *relativamente deslocado* da vida cotidiana que proporciona uma produção de sentido sobre a própria cotidianidade. A terapia se afasta do cotidiano ao mesmo tempo em que o incorpora para a remodelação dos meios para a produção de significados. Isso não quer dizer que a vida de sujeitos que passaram por experiências psicoterápicas ou psicanalíticas seja marcada por ausência ou à confusão de quadros de referência interpretativa. Ao ser a prática encontrada por certos sujeitos para o enfrentamento de seus sofrimentos, a terapia faz-se alternativa para a produção de quadros de interpretação e orientação na vida cotidiana.

O processo de re-significação permite a reordenação simbólica da qual fala Lévi-Strauss (2003). Nesse sentido, perceber, apreender, significar, interpretar e explicar são partes de um só processo no qual o indivíduo estabelece novas formas de compreender aquilo que se passa em sua vida. Por isso, a contribuição de Lévi-Strauss em meu trabalho serve para que seja compreensível a diferença entre a produção de significado e a produção de significado produzida pelo processo terapêutico frente aos sofrimentos vividos por certos sujeitos. A eficácia do processo terapêutico não se dá apenas por produzir novos quadros de referência, mas sim, por meio deles, conseguir reordenar experiências, sentimentos, emoções e representações sociais que conduzem à superação dos sofrimentos. O mito, como chama Lévi-Strauss, construído pelo paciente em conjunto com o terapeuta, fornece (ao estabelecer uma “nova linguagem”), uma remodelação daquilo que em etnometodologia é o método de produção de significados. Essa metodologia leiga é,

portanto, perpassada pelos procedimentos do método engendrado na terapia, o que possibilita existir aquilo que era informúlavel, tornando coerente aquilo que se constrói como um problema passível de visualização, compreensão e superação.

A correlação entre sofrimento e produção de significados é uma *realização do processo terapêutico* ao proporcionar novas formas de se compreender e lidar com aquilo que se vive. Assim, o sofrimento é apreendido na experiência terapêutica por meio de procedimentos que promovem novas sínteses interpretativas. Essas sínteses são possíveis por *criações*, como já mencionei, que conectam dados de experiência e sentimentos, possibilitando que certos aspectos da vida social sejam visualizados como objetos a serem tratados. O contato entre terapeuta e paciente engendra, assim, novas redes de tipificação. Esses arranjos referenciais possibilitam enquadramentos que reordenam simbolicamente o vivido incidindo sobre o sofrimento ao (re)organizar e explicar as experiências parcelares da vida cotidiana.

É preciso afirmar, contudo, que a produção de novos quadros de referência interpretativa desenvolvida pelo processo terapêutico é uma realização prática. A consciência e a ação se transformam concomitante e reciprocamente. A distinção entre a produção de novos significados e as atitudes dos indivíduos em relação a essa produção, é apenas uma maneira de explicitar sua relação. A construção de novos quadros de referência se constitui através de novas práticas e inversamente. A mudança de atitude, muitas vezes explicitamente referida pelos entrevistados ao tratamento psicológico, é uma mudança que não estabelece uma distinção entre atitude prática e interpretativa, pois o que muda é o próprio sujeito em sua práxis: ao se produzir como ser social, produz suas relações.

Os enquadramentos que reorganizam a experiência passada possibilitam novas maneiras de envolvimento prático e subjetivo no mundo social (GOFFMAN, 1986). Contudo, a terapia encerra uma ambigüidade entre transformação e adequação, pois a reordenação simbólica promovida pelo processo terapêutico torna-se uma mediação na relação que o indivíduo estabelece entre aquilo que ele pode mudar (como sua forma de entender o mundo e interações sociais imediatas) e certas estruturas sociais que parecem independê-lo de sua interferência direta (como padrões sociais de comportamento e normas de conduta institucionalizadas). Essa compreensão está implícita e explícita de várias maneiras nos relatos que obtive, especialmente quando a fala expressa a relação do indivíduo com seu mundo social,

isto é, com aquilo que ele entende ser necessário, não “mudar”, mas “perceber”, “entender”, “lidar” e “resolver”. É isso que se manifesta no seguinte trecho da entrevista com Eduardo, para quem a terapia auxilia em um gerenciamento *no* mundo:

Paulo – E é a isso que tu credits a manutenção desse processo atual [de terapia]?

Eduardo – Sim. Porque volta e meia vem coisas que te travam, elas retornam. Aqueles boicotes, aqueles traumas, aquelas coisas, às vezes, elas voltam e tu estancas ali perante um desafio, perante um problema. E acho que tu tens que conseguir visualizar e superar isso. Não deixando de ser quem tu és, deixando de lado tua história, mas deixando a história na História. Visualizando que tu tens potência. Tu tens potência de transformação. Que tu não pode ficar cristalizado, congelado a certas práticas repetitivas porque tu tens como superar certas dinâmicas. E acho que tem também muito a ver... Com a cultura que nós somos frutos. Acho que é uma cultura extremamente perversa que tem que ter cuidado, que tem que ter estratégias de enfrentar essa cultura capitalista e selvagem... Tu não tens como viver aquele mundo por muito tempo. Eu achei que eu ainda em vida iria viver uma sociedade alternativa, uma coisa assim. Mas também eu jamais iria virar uma pessoa extremamente calculista, iria abrir uma... Me formar em Design e abrir ali uma fabriquetinha e escravizar cem pessoas. Mas também vou ter que fazer algo para ter sucesso, ser bem sucedido. E como construir tudo isso? Tem que estar preparado. Acho que é uma palavra ruim essa, mas, enfim, ela é um clichê... A terapia ajuda a gerenciar a vida. Eu não gosto muito do termo gerenciar, mas ajuda a fazer esse gerenciamento no mundo.

Como indica Lefebvre, a forma pela qual o indivíduo apreende suas experiências cotidianas, é perpassada por contradições próprias da cotidianidade. Nesse sentido, a ambigüidade da vida social – produto de relações de força que se travam e se manifestam na vida cotidiana – que segundo Lefebvre (1962, p. 227) é sempre apagada nos atos de decisão dos sujeitos sociais, se insere e se dissipa em esquemas interpretativos atravessados por ausência de referenciais que correspondam à experiência pessoal, em enquadramentos restringidos a organizações a partir de formas de explicação estabelecidas por esferas alheias ao cotidiano daquele interpreta e age.

Quando me refiro a ausência de domínio simbólico por parte do indivíduo a respeito daquilo que forma o conjunto de suas atividades, ou quando a noção de alienação significa que a prática social do indivíduo corresponde à carência de significação para si, procuro explicitar a cisão que se processa entre o vivido e o concebido. Isso se traduz na elaboração de Lefebvre (1968, p. 6), para quem a alienação

não se define apenas pela perda e extravio em substâncias exteriores ou na subjetividade informe; ela se define, também e principalmente, pela cisão interna entre a objetivação e a subjetivação, pelo isolamento recíproco dessas duas tendências, que rompe a unidade de seu movimento.

A essa elaboração incorporo uma outra perspectiva lefebvreana: particularizar e relativizar por completo o conceito de alienação. A alienação só é concebível e determinável dentro de um contexto social, em relação a um conjunto ao mesmo tempo real e conceitual. Além disso, a alienação real não pode ser pensada ou determinada senão em relação a uma desalienação possível, assim como inversamente. O conceito se dialetiza com a relativização e um movimento perpétuo surge: “alienação-desalienação-nova alienação”. Nesse sentido uma atividade desalienante e desalienada em relação ao que se precede pode engendrar uma alienação ainda maior. As noções de alienação e desalienação caracterizam, assim, situações concretas quando apreendidas em um movimento, não em esquemas estruturais fixos (LEFEBVRE, 1962, p. 210). O movimento “alienação-desalienação” permite se determinar o processo pelo qual consciência e prática se unem e se desencontram através dos enquadramentos processados na correlação entre cotidiano e terapia.

É nesse sentido que entendo a terapia como processo que, ao proporcionar uma desalienação, comporta outra alienação: produz novos quadros de referência, mas desloca, ao reformular o passado e o presente, as possibilidades de interpretação e explicação do vivido pela própria experiência do viver. Porém, o processo terapêutico, como já foi dito, gera quadros para o sentido e orientação da ação que possibilitam a “visualização” de questões, problemas, dilemas. Diferentemente de explicações parcelares oriundas de zonas de vagueza e pouco domínio (SCHUTZ, 1979, p. 73), as interpretações construídas pelo contato com o psicólogo ou psicanalista proporcionam nitidez em meio aos desencontros da vida cotidiana. Mas, por outro lado, ao proporcionar elementos para se construir aquilo que deve ser “visto”, a relação de terapia, marcada pelo saber do psicólogo ou psicanalista, também bloqueia outras formas de compreensão do vivido limitando a consciência sobre a própria vivência através de categorizações originalmente alheias à vida cotidiana. À alienação e ao estranhamento da vida cotidiana, se contrapõe uma nova *forma* de se apreender interpretativamente o vivido.

Lefebvre indica que o estudo da práxis enquanto um conteúdo deve ser o centro da compreensão sociológica. Porém, devido a uma reviravolta dialética inerente ao método, o pesquisador deve conduzir sua análise à ação e efeito das *formas*.⁴¹ Foi seguindo essa perspectiva que a relação entre terapia e vida cotidiana em minha pesquisa conduziu à apreensão da ação das formas discursivas (mobilizadas graças ao tratamento psicológico) sobre o relato das experiências. Minha interpretação é que o processo terapêutico, ao mesmo tempo em que possibilita críticas à cotidianidade do repetitivo, parcelar e banal, estrutura o vivido por meio de um discurso, pois, ao nomear certas condutas e experiências através de categorias que diagnosticam, encobre o processo social e a experiência individual pelos novos enquadramentos. As contradições, assim, desaparecem por um misto de deslocamento e superação, inclusive e especialmente, no ato de relatar o que se viveu, uma vez que o relato surge como expressão da reordenação simbólica e discursiva constituída pelo processo terapêutico. O lugar da terapia na vida cotidiana se manifestou nos relatos, portanto, não apenas como reformulação de quadros de referência, mas também como a sobreposição de uma *forma discursiva* à experiência individual. A relativa invisibilidade do cotidiano nos depoimentos não foi apenas algo que surgiu em minha análise, pois nas próprias entrevistas eu tinha a sensação de precisar constantemente fazer perguntas que remetessem as questões a um cotidiano que, ao ser relatado, sempre parecia fugir. Uma das estratégias que desenvolvi para ao mesmo tempo abordar o cotidiano, sem sair da temática e não interromper demasiadamente a lógica da narrativa, foi fazer perguntas a respeito dos assuntos tratados nas sessões com o psicólogo ou psicanalista. Não foram poucas as vezes que o entrevistado teve dificuldades em relatar o que se passava em sua vida. Se o cotidiano se oculta no relato devido às limitações da memória, o esquecimento é também um dado relevante, pois se, da relação com o terapeuta, permanece muito mais as categorizações, os diagnósticos e as “resoluções” e “superações”, compreendo que estamos diante de uma consciência que recobre o vivido pela lembrança promovida por redes de tipificações que se distanciam do conhecimento de senso comum próprio da experiência da vida cotidiana. Os relatos, nesse sentido, proporcionaram a revelação de um deslocamento da significação em relação à experiência.

⁴¹ Idem, 1968, p. 40-41

A força e a ação dessa forma, entretanto, apesar de ser construída a partir de um distanciamento da experiência cotidiana e de um saber estranho ao conhecimento de senso comum, provêm de uma interação na qual o sujeito desempenha um papel significativo em sua própria busca por sentido, pois se torna ciente de sua importância como autor na produção de significação e re-significação. Ao buscar tornarem-se protagonistas não apenas de suas vidas cotidianas, mas também da interpretação de suas experiências, os sujeitos entrevistados demonstraram seu anseio por apreensão sobre o que se vive e sua inconformidade com a impotência, relatando o cotidiano de uma maneira aproximada à interpretação de Martins sobre os sonhadores com seus sonhos: como “a vivência do estranhamento mediada pela consciência crítica dessa impotência” (MARTINS, 2008, p. 76). A alienação da cotidianidade é contraposta ao desejo de apropriação da vida enquanto obra (LEFEBVRE, 1991, p. 30).

A partir do trabalho que realizei, encontrando as distintas experiências e trajetórias relacionadas ao tratamento psicológico, percebi a relevância de abordagens possíveis, que não foram abarcadas pelo escopo de meu trabalho. A diferença presente nos relatos de Cibele, Eduardo, André e Denise, por um lado, e Fernanda e Bernardo, por outro, explicitam a força das formas discursivas adquiridas com os processos terapêuticos. Os quatro primeiros tiveram experiências longas, ao contrário de Fernanda e Bernardo, que em seus depoimentos pouco utilizaram categorias significativas da Psicologia, relatando suas experiências com interpretações menos marcadas por esse saber distinto daquele do conhecimento de senso comum. Por isso, o trabalho que desenvolvi possibilita uma possível pesquisa que se preocupe desde o princípio com a distinção entre indivíduos que estivessem em terapia há muito tempo e outros que estivessem começando o processo terapêutico. Um trabalho assim poderia aprofundar a relação entre a terapia e a vida cotidiana de acordo com o tempo e intensidade de envolvimento dos sujeitos com as terapias. Da mesma maneira, enxergar a importância das desarrumações do cotidiano para o sofrimento tratado em tratamentos psicológicos, proporcionou a abertura também para um possível trabalho que englobasse sujeitos com experiências de rotinas semelhantes. A partir de relatos que tratassem de funções a desempenhar, horários a manter e condutas a seguir semelhantes seria possível

compreender como elementos de uma similar e institucionalizada cotidianidade se relacionariam a processo terapêuticos.

Essas perspectivas abertas, bem como os resultados a que cheguei, foram possíveis em virtude da riqueza dos depoimentos com que me deparei. As experiências indicadas nas falas de meus entrevistados, levaram-me pelos caminhos percorridos pelos sujeitos no empenho em atribuir sentido a suas angústias e consternações vividas no cotidiano. As dificuldades e percalços experimentados no decorrer da vida cotidiana, bem como os sofrimentos vividos, contrapostos às significações e explicações expressas nos relatos, revelam não apenas o papel dos processos terapêuticos, mas também o esforço dos sujeitos em encontrar os nexos daquilo que lhes parece sem explicação.

O cotidiano, fragmentado, regulado, mas também rico em experiências e possibilidades, tão cheio e tão ausente de sentidos dispersos, emerge da fala como o enfrentamento do sujeito social perante aquilo que lhe escapa por entre as dimensões de sua própria vida. A vida cotidiana surge, assim, como a ambigüidade entre resistência e adequação frente à estranheza das experiências que o indivíduo busca dominar. Esses sujeitos, ao relatarem suas trajetórias, informaram sobre suas estratégias e lutas permanentes por encontrar-se e reconhecer-se no mundo da vida, encontrando explicações em meio aos desencontros de sua cotidianidade.

REFERÊNCIAS

ARAN, Márcia; CORREA, Marilena. Sexualidade e política na cultura contemporânea: o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual. In.: *Physis*, vol.14, n.2, ano 2004. p. 329-341. ISSN 0103-7331

BOURDIEU, Pierre et al. A construção do objeto. In: *A profissão de sociólogo*. Petrópolis: Vozes, 2002

_____. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009

CARVALHO, Cíntia Ávila de. Proposta para uma etnografia da psicanálise. In.: *Physis*, vol.6, n.1-2, ano 1996. pp. 15-52. ISSN 0103-7331

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Resolução do Conselho Federal de Psicologia de 20 de dezembro de 2000. Resolução CFP nº 010/2000. Disponível em: <http://pol.org.br/legislacao/pdf/resolucao2000_10.pdf>. Acessado em 10/5/2010.

COULON, Alain. *Etnometodologia*. Petrópolis: Vozes, 1995.

ELIAS, Norbert. *Mozart: sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

ENRIQUEZ, Eugène. Psicanálise e ciências sociais. In.: *Revista Agora*, vol.8, ano 2005, n.2, p. 153-174. ISSN 1516-1498.

FONSECA, Claudia. Antropologia e Psicologia: apontamentos para um diálogo aberto. In.: (org.) KESSLER, Carlos Henrique; KREISNER, Bianca Guaranha; FRÖHLICH, Claudia Bechara [et al.]. *Tramas da clínica psicanalítica em debate*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2002.

GARFINKEL, Harold. *Studies in ethnomethodology*. Cambridge England: Polity Press, 1984.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Frame Analysis: an essay on the organization of experience*. Northeastern University Press Edition, 1986

_____. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

_____. *Sociologia de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, 1991

HOLANDA, Adriano. Psicopatologia, exotismo e diversidade: ensaio de antropologia da psicopatologia. In.: *Psicol. estud., Maringá, v. 6, n. 2, Dec. 2001*. pp. 29-38. ISSN 1413-7372.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, Departamento de populações e indicadores sociais. *Estatísticas da saúde: assistência médico-sanitária 2005*. Rio de Janeiro: IBGE, 2006. ISBN 85-240-3909-4

KNAUTH, Daniela Riva Knauth. Psicoterapia, depressão e morte no contexto da Aids. *Trabalho apresentado no Seminário Temático "Sexualidade e Subjetividade", realizado no XXI Encontro Anual da ANPOCS, Caxambú, 21-25 outubro de 1997*. Disponível em: <<http://146.164.3.26/seer/lab19/ojs2/index.php/ojs2/article/view/424/357>>. Acessado em: 12/10/2009.

LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.

_____. *Critique de la vie quotidienne: fondements d'une sociologie de la quotidienneté*. Vol. II. Paris: L'Arché, 1962

_____. *Sociologia de Marx*. Rio de Janeiro: Forense, 1968

_____. *Tiempos Equívocos*. Barcelona: Editorial Kairós, 1976

LÉVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia; A eficácia simbólica. In _____ *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p.193-336

LUFTI, Eulina Pacheco; SOCHACZEWSKI, Suzanna; JAHNEL, Teresa Cabral. "As representações e o possível. In: MARTINS, José de Souza (org.) *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*. São Paulo: Ucitec, 1996. p. 87-97

MARTINS, José de Souza. *A aparição do demônio na fábrica: origens do Eu dividido no subúrbio operário*. São Paulo: Editora 34, 2008a.

_____. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Contexto, 2008b.

_____. *Florestan: sociologia e consciência social no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. *Sociologia da fotografia e da imagem*. São Paulo: Contexto, 2008c.

MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: *Marx. Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1978a. p. 320-405

_____. O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo. In.: _____ *O capital: crítica da economia política*. Livro 1. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Cap. 1, p. 70-78

_____. Teses contra Feuerbach. In.: *Marx. Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1978b. p. 49-54

MORETO, Glaucia et al. Reflexões em torno do trabalho de pesquisa sócio-histórica sobre a formação do curso de Ciências Sociais da UFRGS: trajetórias e narrativas à luz da história oral. In.: II ENCONTRO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS. Pelotas: EICS, 2010. Anais p. 1-16. CD – ROM.

OLIVEIRA, Daniel Martinez. A *ayahuasca* e seus usos culturais. In.: *Revista Tessituras* nº 1 – Maio/2010. Disponível em: <http://www.docentesfsd.com.br/arquivo/Artigo_Daniel_%20A_%20ayahuasca_%20e_%20seus_%20usos_%20culturais.pdf>. Acessado em 27/5/2010

PAIS, José Machado. *Sociologia da vida quotidiana: teorias, métodos e estudos de caso*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.

QUINTAIS, Luís. Liminaridade e metamorfose: uma reflexão antropológica sobre uma desordem psiquiátrica. In.: *Revista Análise Social: Revista do instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2000*. p. 985-1005. Disponível em: <<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218801549J5sAT2bo5Qi66WH5.pdf>>. Acessado em: 12/11/2009.

RUSSO, Jane. Uma leitura antropológica do mundo “psi”. In.: *Mnemosine Vol. 1, nº0, p. 38-43, ano 2004 – Artigos*. Disponível em: <<http://www.mnemosine.cjb.net/mnemo/index.php/mnemo/article/viewFile/191/263>>. Acessado em: 23/2/2010.

SCHUTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

SEGATO, Rita Laura. A Natureza do Gênero na Psicanálise e na Antropologia. In.: *Revista Série Antropologia, vol. 146, Brasília, 1993*. ISSN 1980-9859

SILVAL, Liliane; COUTOLL, Luis Flavio. A questão do suicídio: algumas possibilidades de discussão em Durkheim e na Psicanálise. In.: *Arquivos Brasileiros de Psicologia, v. 61, n. 3, ano 2009*.

SOAR FILHO, Ercy José. *Para que terapia? Estudo interdisciplinar sobre o self contemporâneo*. Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em

Ciências Humanas do Centro de Ciências Humanas da UFSC, 2005. Disponível em: <<http://www.tede.ufsc.br/teses/PICH0041.pdf>>. Acessado em 28/11/2009.

SOUZA, Maurício Rodrigues. A “fabricação do estranho” em antropologia e psicanálise (notas para um diálogo intertextual). In.: *Revista Psyché*, vol. X, nº 019, setembro-dezembro, p. 33-46. ISSN 1415-1138.

TENORIO, Fernando. Psicanálise, configuração individualista de valores e ética do social. In.: *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, vol.7, n.1, ano 2007. pp. 117-134. ISSN 0104-5970.

WEBER, Max. *Fundamentos da sociologia*. Porto: Rés, 1983.