

## “E AGORA, JOSÉ?”: INFÂMIAS DE UM QUALQUER NA CIDADE

Lázaro Batista<sup>1</sup>

Marina Luiza Guimarães<sup>2</sup>

Aline Cristina Baú<sup>3</sup>

**Resumo:** Tomando a vida e morte de um morador de rua da cidade de Boa Vista como analisador, este texto pretende problematizar alguns dos modos de subjetivação presentes no contexto da capital roraimense. Parte-se, nesse sentido, da ideia lançada por Foucault (2001) de que “há algo bem diferente” por trás das coisas, ao tempo em que empreende uma tentativa de aproximação com as ideias de Giorgio Agamben (2009) sobre o contemporâneo como movimento de desconexão e dissociação com o presente. Primeiramente colocado enquanto o intempestivo, recorrendo a Nietzsche, o filósofo italiano também se utiliza da metáfora luz-escuro para ressaltar o olhar fixo no tempo que o contemporâneo se compromete a ter. Uma ideia similar parece ser proposta por Foucault (2005): um pensar descolado do tempo e, paradoxalmente, aderido a ele, buscando historicizar, problematizar nosso presente. Sustentado nisso, aponta-se como a história de um homem comum serve de indicativo ou pista de como produzem-se vidas descartáveis ou, social e politicamente, matáveis (FOUCAULT, 2008, 2013). Vidas infames, reconhecidas pelas poucas e definitivas palavras dirigidas a elas por um poder. São frases, palavras, expressões que lhes impingem, individualizam e as definem segundo seu crime, pecado, inaptidão, etc. (FOUCAULT, 2006). A despeito disso, acena-se para a potência dessas vidas infames: a de nos surpreender, de pô-los à prova, de se fazer viva, quando a querem morta.

**Palavras-chave:** cidade; vidas infames; Foucault

**Abstract:** Taking the life and death of a homeless from Boa Vista as an analyzer (GUATTARI, 1984), this paper intends to put in doubt some of modes of subjectivation on the context of the Roraima’s capital. In this way, it starts from the idea motioned by Foucault (2001) that “há algo bem diferente” behind the things, while attempts to an approach with the ideas of Giorgio Agamben (2009) about the contemporary as a movement of disconnection and dissociation with the present. Firstly situated while an untimely, resorting to Nietzsche, the Italian philosopher also uses the metaphor light-dark to emphasize the fixed look at the time that the contemporary is committed to have. A similar idea seems to be proposed by Foucault (2005): a thought taken off from time and, in a paradox way, joined to it, searching to historicize and put in doubts our present. Based on this, it is pointed how the history of a common man serves of indicative or clue of how are produced disposable and, social or politically, killable (FOUCAULT, 2008, 2013). Infamous lives, recognized by few and definitive words directed to them by a power. They are phrases, words, expressions that impinges, individualize and define them according to their crimes, evils, disabilities (FOUCAULT, 2006). In this way, from the production of infamy, it attempts to remove all the power of the life. In despite, it is pointed the power of these infamous lives: the power of

<sup>1</sup> Mestre em Psicologia Social, UFRR, [lazaro.batista@ufr.br](mailto:lazaro.batista@ufr.br)

<sup>2</sup> Graduanda de Psicologia, UFRR, [marina.luiza@hotmail.com](mailto:marina.luiza@hotmail.com)

<sup>3</sup> Graduanda de Psicologia, UFRR, [alinecbau@gmail.com](mailto:alinecbau@gmail.com)

surprising us, putting us under testing, making themselves alive, while they are wanted to be dead.

**Key-words:** urban space; infamy; Foucault

## INTRODUÇÃO

Boa Vista, menor cidade dentre as capitais brasileiras. Urbe planejada em forma de leque, inspirada na Paris do século XIX. Fora de seu planejamento, a capital macuxi assiste à invasão e burburinho causados por alguns tipos humanos estranhos àquela cidade-leque. A presença desses corpos começa a povoar os jornais, sites e mentes boavistenses, dando conta de como trazem prejuízo à economia local, de como são violentos e violentadores, de como a cidade e quem a gere parece não agir frente aos perigos que representam. É de moradores de rua, indígenas bêbados, pedintes, imigrantes ilegais fugindo da crise venezuelana, loucos ou infelizes de quem se fala e por quem se fala.

Dentre eles, há um homem. Dizem dele que perambulava pela cidade. Quase nunca falava, embora não fosse mudo. Quase nunca pedia, embora dissessem ser pedinte. Quase nada dele se sabia, embora muito dele se falasse – havendo até aqueles que o consideravam um espírito livre. A sua história poderia acabar aqui, se não fosse o que se deu no dia em que sua alma fora capturada pelo olhar jornalístico<sup>1</sup>. Desde então, ela, a alma, foi emoldurada numa adjetivação a ser superada: “O Homem Invisível”.

Ele precisava de cuidados, diziam os jornais. Adjetivando como abjeto o modo como ele vivia, diziam ser aquilo indicativo da falência do poder público em gerir a cidade. Moradores vociferavam a solução: “A gente queria que alguém tirasse ele daqui”. Assim se fez, resgataram-no da rua. Levaram-no ao hospital geral. Jogaram fora seus trajes maltrapilhos. Cortaram seus longos *dreads*. Deram-lhe um endereço - “maca nº 05”. O paciente ao lado rebatizou-o: saiu o Bob, habitante da cidade, entrou o José, paciente depositado sob a maca do hospital, despido de tudo. Restou-lhe apenas uma sacola plástica, depositada do lado do leito. Tudo isso, no silêncio do homem que fala. Ele era “um homem invisível”, mas agora também estava transformado, desde que “os dias internado no hospital deram-lhe nome e cuidados que, talvez, tenha tido pela última vez no dia de seu nascimento”, disse o jornal.

Foi assim que, dando-lhe um lugar no mundo, jornais, leitores e mentes iluminadas especularam a sua condição como repulsiva e definiram o necessário para torná-lo um Homem Visível: à vida nômade, disposta conforme sua vontade ou circunstância, opôs a produção de identidades. Depois de cortados seus cabelos, asseadas suas roupas, ultrajado seu

silêncio contumaz, o homem tornou-se visível. Uma visibilidade que o fez entrar na história do presente de sua cidade-leque como indicativo de uma capital que cresce e se modifica. Mas, também uma visibilidade que retirou dele tudo que abrigasse algum valor histórico, singular, seu. Despossuído, limpo e em silêncio, José calou-se definitivamente alguns meses depois.

A causa de sua morte tornou-se tão incerta quanto o seu modo de vida: morreu de tristeza, de problemas no coração, de complicações gastrointestinais? Morreu por ter coração demais para a cidade que parece não querer mais sentir o sangue da vida correndo em suas longas avenidas ou por não ter mais estômago para tolerar sua miséria vendida como notícia sensacionalista? A sanha de lhe conferir uma identidade, todavia, ainda o persegue, mesmo a sete palmos: arranjam-lhe um nome fictício, data de nascimento, atestado de óbito. Parentes não reclamaram o corpo. Quase ninguém compareceu ao sepultamento. Na “quadra 15, lote 7, fila 2, jazigo 32”, com o nome escrito, data de nascimento e morte que lhe arranjam, “nenhuma cruz - nem de madeira ou ferro”, a produção de infâmia faz-se completa. O homem qualquer, tornado invisível ganha sua última identidade: “Zé Ninguém”. Sem choro, nem vela. Como responde a psicologia a isso que foi feito do homem, ou melhor, como contribui a psicologia para isso que foi dele feito? Que vontade de poder alimenta a decisão em abafar formas de vida ruidosas, diferentes, sujas, dizendo-se, ao mesmo tempo, fazer isso para defende-las, protege-las, salvaguardá-las? Ainda mais: Como, diante de uma vida que parecia afirmar-se na ética do silêncio, fazemos disso mote para subtrair-lhe a voz, a escuta, a potência?

\*\*\*

As respostas a essas questões, supomos, exigem ter em conta pensarmos também como temos nos colocado em relação ao nosso presente. Daquilo que, nele, temos ajudado a construir e naturalizar ou, noutra perspectiva, feito ruir, tremer, sucumbir. É apoiado nessa segunda possibilidade de experimentação da vida (na academia e fora dela) que esse texto se direciona. Parte-se, nesse sentido, da ideia lançada por Foucault (2001) de que “há algo bem diferente” por trás das coisas. Não que se trate de desbaratar um segredo essencial ou oculto, mas da desconstrução dessa essência ou natureza das coisas, para afirmá-las como construções humanas, que correspondem a certos arranjos discursivos e de sentido e cuja emergência se dá num campo estrutural de conflito com outros dizeres e práticas (DREYFUS e RABINOW, 1995). Nesse sentido, contra a típica representação unitária do mundo e das

coisas, trata-se, como ressalta o próprio Foucault (2009), de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra um ranço científico positivista que se quer instância teórica unitária ou que pretende depurar, hierarquizar e ordenar os saberes em nome de um conhecimento “verdadeiro”:

O que está em jogo é determinar quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, esses diferentes dispositivos de poder que se exercem, em níveis diferentes da sociedade, em campos e com extensões tão variadas (FOUCAULT, 2005: p. 19).

Partindo disso, podemos conceber a narrativa apresentada na abertura desse texto como analisador (GUATTARI, 1984) desses diferentes dispositivos de poder em curso nos atuais processos de subjetivação e produção de infâmia experimentados na atual conjuntura do espaço urbano de Boa Vista. Por “analisador”, segundo a vertente teórico-metodológica da Análise Institucional, entendem-se acontecimentos ou fenômenos que, embora aparentem insignificância ou serem desimportantes, são “portadores do sentido oculto no não dito” (ARDOINO e LOURAU, 2003, p. 14).

Assim, conforme definido por Baremlitt (1996), um analisador desempenha no institucionalismo a mesma função desempenhada pelo sintoma na análise individual. Seriam “pistas”, levantadas ao acaso ou sugestionadas pelo analista, que podem ser úteis na interpretação a respeito dos modos como aquilo que é instituído e instituinte se articulam, imbricam e se entremeiam.

No uso de tal ferramenta metodológica, pretende-se praticar um exercício que se desdobra em registros que não “se oferece à dissecação, ao crivo reflexivo do já visto, às amarras do já consagrado, à padronização intelectual perpetrada pela camisa-de-força da obrigação de descrever a verdade das coisas” (AQUINO, 2011, p. 648), mas de compreendê-las na transversalidade dos processos que as constituem.

É partindo disso que esse texto se propõe a demonstrar como operam no contexto atual da cidade de Boa Vista políticas direcionadas ao abafamento, silenciamento, ordenamento e normalização de saberes, subjetividades e jeitos de ser destoantes de um padrão socialmente reificado. Mas, mais do que isso, na esteira do proposto por Foucault (2005), trata-se também de fazer ressoar tais vozes e formas de vida. Um empreendimento que ganha sentido político, na medida em que serve de denúncia, problematização ou desnaturalização dessas práticas atualmente em curso.

## PENSAR NOSSO TEMPO: CONTRIBUIÇÕES DE AGAMBEN E FOUCAULT

Nesses termos, uma primeira concepção que pauta e fundamenta a caminhada dessa pesquisa, é a necessária contextualização a respeito dos modos como nos relacionamos com a vida na atualidade, os sentidos políticos e afetivos a ela relacionados e a urgência de nos perguntarmos sobre como tem se dado essa produção de/sobre si, tendo em vista a reativação da capacidade que as pessoas ainda têm de serem afetadas e/ou se afetarem (PÁL PELBART, 2014).

Buscando traçar reflexões que versassem sobre a relação que estabelecemos com nossa atualidade e contemporaneidade, o filósofo italiano Giorgio Agamben (2009) irá definir o contemporâneo a partir de dois matizes. No primeiro deles, recorrendo à Frederich Nietzsche, o contemporâneo aparece como o intempestivo. É contemporâneo aquele que partilha de uma relação singular de desconexão e dissociação com o próprio tempo, através de um movimento de não coincidência com ele, de não adequar-se às exigências dele. Tal inadequação ou, como aponta, o ser “inatual” (p. 58), não significa habitar um tempo outro ou viver à parte da realidade do presente. Contudo, possibilita ao contemporâneo, mais do que aos outros que facilmente se adaptam, perceber e captar o seu tempo, sendo então possível estabelecer essa relação ímpar com ele.

Para ilustrar isso, utiliza uma poesia de Osip Mandelstam, datada de 1923, que exalta uma fera com o dorso quebrado. Nesse cenário, a fera representa o tempo e a fratura o poeta contemporâneo que, apesar de não permitir a recomposição total da fera, simultaneamente sutura as vértebras quebradas com seu sangue. Desse modo, o poeta contemporâneo exerce obstinadamente duas funções. A fratura que o contemporâneo habita é exatamente esse exercício de quebra que se estabelece com seu presente. Tal ruptura, porém, não é alheia ou sem propósito, mas fundamental para, através da sutura, ser possível também conhecê-lo.

Mas Agamben (2009) nos propõe uma segunda perspectiva do que é ser contemporâneo. Dessa vez, entretanto, ele se utiliza da metáfora luz-escuro para ressaltar o olhar fixo no tempo que o contemporâneo se compromete a ter. As luzes são os grandes feitos, o que há de coeso e consolidado em nosso tempo; o escuro, contudo, contém as trevas do presente, aquilo que há de obscuro em nosso tempo. Para ele, portanto, é contemporâneo aquele que neutraliza essas luzes que emanam do tempo, ou não se deixa cegar por elas. Ao invés da razão candente, abrir-se à possibilidade de experimentação com aquilo que ainda não

é e que nunca poderá ser completa e definitivamente iluminado: “ser pontual a um compromisso que só se pode faltar” (p. 65), segundo suas palavras.

O autor propõe que esse exercício de enxergar o escuro não se dê de maneira descompromissada ou passiva, nem através de uma relação nostálgica, mas sim como um exercício infundável de não se adequar, de recusa do que o presente nos mostra como já dado. Tendo em vista, então, que o escuro também é parte do tempo que habitamos e, assim como as luzes, nos atravessa e nos concerne, a obscuridade também nos diz respeito. Deixar a obscuridade do tempo falar é lançar-se ao confronto que ela nos afeta, é ser chamado às explicações que ela nos convoca a dar. Desse modo, ser contemporâneo fala sobre divisão, dissociação e interpolação do tempo, de maneiras e estratégias diferentes de nele agir e experimentá-lo.

As concepções de contemporâneo para Agamben (2009) parecem convergir com as ideias de Foucault (1984, 2005) sobre a ontologia de nós mesmos. É com ela que Foucault propõe a colocação do presente como acontecimento filosófico, abrindo a possibilidade de se interrogar a respeito da atualidade daquele que pergunta e da qual faz parte. O autor francês se refere à prática de uma relação de debruçar-se sobre o tempo, com o intuito de conhecê-lo para, a partir daquilo que há de singular nele, podermos transmutá-lo. A isso denominará de ontologia de nós mesmos, ontologia do presente ou analítica de nós mesmos (FOUCAULT, 1984a, FOUCAULT, 2005)

Ele irá identificar a filiação desse perguntar-se sobre si mesmo a uma das duas grandes tradições críticas da filosofia moderna fundada por Kant. Por um lado, uma “analítica da verdade”, tradição filosófica que colocava a questão das condições sobre as quais um conhecimento verdadeiro é possível; por outro, uma interrogação crítica que aquele perguntar-se inaugura. Uma ontologia do presente ou analítica do presente.

Remetendo a algumas das ideias do poeta Charles Baudelaire acerca da modernidade, Foucault (2005) irá caracterizar essa ontologia de nós mesmos a partir de alguns fundamentos. O primeiro deles, certa *heroificação do presente*. Para Baudelaire, a modernidade contém aquilo que é fugidio, contingente; ela comporta um sentimento de incerteza da novidade, assim como escapa a algumas tradições. O homem que é moderno não é aquele que se deixa levar pela vertigem daquilo que é novo, mas sim aquele que assume determinada *atitude* diante do movimento desse novo, das rupturas com as tradições. Dessa forma, não se espera do moderno passividade àquilo que se movimenta em direção ao

diferente, mas tentativas de captar no presente o que há de eterno nele, o que concerne àquele tempo, para assim lhe heroificar.

Tal heroificação, assim dita, não significa puramente um esforço de perpetuação ou sacralização do presente, em detrimento do passado ou do futuro. É preciso, ressalta Foucault (op. Cit.) que ela seja *irônica*. Ou seja, versar sobre um trabalho de tomar o tempo exatamente no que ele é, para, a partir do que já concebemos como pertencente ao presente, imaginá-lo diferente, imaginar o que ele ainda não é e, assim, transfigurá-lo. Do mesmo modo, tal transfiguração do presente não diz respeito a rejeitar o que já existe, nem à construção utópica de um tempo novo ideal, mas, através da obstinada imaginação daquilo que não temos, partindo exatamente do real, pensarmos em transfigurações também reais, em novas possibilidades para o presente. Assim, a partir do reconhecimento das condições do nosso tempo, busca-se enxergar no presente o “ponto de transição” (p. 337) para novas conjecturas.

História do presente que, feita no presente, tenta dar conta do que presentemente somos como sujeitos de conhecimento, ação e moral. Mas, fundamentalmente, também luta contra compreensões que fazem do presente o resultado de um passado aprisionado em significações (RODRIGUES, 2010). Uma história do presente que, desencadeada por ele, é promovida por um movimento de desprendimento. Enfim, “um presente... que já não somos mais” (RODRIGUES, 2010, p. 21).

As duas concepções voltam-se a um exercício de trabalho de elaboração e reflexão sobre si mesmo e o mundo. As considerações dos dois filósofos pressupõem que esta relação com o tempo seja singular exatamente pelo compromisso infundável que se assume ao escolhê-la, de modo que não mais se pode confortavelmente acomodar-se às conjunturas do tempo, mas versa sobre um esforço árduo, um trabalho de minúcias de operar naquilo que há de singular, microscópico e comum: o que há de limite para Foucault e o que há de escuro para Agamben.

Fala-se aqui de um *êthos* que se vincula à relação que estabelecemos conosco, de um compromisso que nos propomos a praticar cotidianamente. Foucault (1984, 2005) caracteriza essa relação como um “asceticismo indispensável” (p. 344), um cuidado consigo que diz respeito à tomada de si mesmo como objeto de constante trabalho de elaboração.

Proposições que remetem ao esforço em reconhecer o que o presente (o nosso tempo atual) emana de passado e o que se organiza para dar base a um futuro. Do mesmo modo, é perceptível uma necessidade de enxergar o presente como a ferramenta essencial de alteração das condições de vida e existência, pela ativação, nele, de possibilidades outras de relação

com o mundo e consigo mesmo. Afinal, sejam tais coisas pertinentes à vida, sejam elas norteadoras da produção de conhecimento, ao mesmo tempo em que partilhamos e habitamos esse presente e que somos convocados pelos processos atuais nos quais a história nos lança – e que devemos reconhecê-los como inerentes à nossa condição de sujeitos –, é essencial, na prática de uma ontologia de nós mesmos, nos posicionarmos não só como pertencentes a esses processos, mas como atores da transmutação da atualidade que habitamos.

### **AS VIDAS INFAMES NA CIDADE**

Dito isso, nos perguntamos, finalmente: como produz-se infames hoje? E, na perspectiva de interpretarmos nosso presente, como compreendê-los na conjuntura que assume a cidade atualmente? Eis como Michel Foucault (2006) qualifica aquelas vidas catalogadas por ele em uma de suas pesquisas e as quais ele dirige a alcunha de “vidas infames”:

Vidas de algumas linhas ou de algumas páginas, desditas e aventuras sem número, recolhidas numa mão-cheia de palavras. Vidas breves, achadas a esmo em livros e documentos. (...) Vidas singulares, não sei por que acasos tornadas estranhos poemas, eis o que pretendi recolher numa espécie de herbário (p. 89-90).

Segundo ele, essas seriam existências que passariam ao lado de todo o discurso e desapareceriam sem que nunca tivéssemos sabido delas, se não fosse o fato de em algum instante de suas existências terem entrado em contato com o poder. Desde aí, diz ele, esses viventes passam a ser definidos por algumas poucas palavras que os tornam indignos para sempre. Vozes e rostos desqualificados que, por meio das poucas palavras a eles relacionadas, transmutam-se em portadores de uma impingem de desonra, injúria e baixeza.

Uma história dos homens infames, aponta o filósofo francês, daria conta de levantar estas sutis e ao mesmo tempo assombrosas narrativas, pretendendo indagar qual teria sido a sua razão de ser, a que instituições ou a que prática política se referiam, ou saber por que, e em quais circunstâncias, tornou-se de súbito providencial que elas fossem sufocadas ou abafadas – nos dizeres de Foucault (2006), “como se sufoca um grito, um fogo, um animal” (p. 91).

Mas como chegar a elas? Bom, diz-nos o filósofo francês, isso é possível usando-se das mesmas vias pelas quais lhes imputaram o esquecimento. Se acaso foi o encontro fortuito com o poder aquilo que lhes concedeu visibilidade e depois esquecimento, foi também por outros encontros fortuitos que elas puderam resistir e alcançar-nos. Ou seja, sendo reduzidas ao que foi dito um dia sobre elas, foram os imponderáveis e improváveis encontros os

responsáveis por lhes conferir existência. Do mesmo modo, será esse mesmo acaso que sustentará ainda hoje algum efeito dessa infâmia entre nós, por meio de rupturas, apagamento, esquecimentos, cruzamentos e reaparecimentos que fazem tais histórias perseverar no tempo. Afirma Foucault (2006):

Desde o início que a transporta o acaso. Foi necessário, antes de mais, um jogo de circunstâncias que, contra tudo o que seria de esperar, atraiu sobre o mais obscuro indivíduo, sobre a sua vida medíocre, sobre defeitos afinal bastante ordinários, o olhar do poder e o estrépito da sua cólera: eventualidade que fez com que a vigilância dos responsáveis ou das instituições, sem dúvida destinada a suprimir toda a desordem, captasse isto em vez de aquilo, o monge escandaloso, a mulher espancada, o bêbado inveterado e furioso, o mercador dado a contendas, e não tantos outros a seu lado, cujo espalhamento não era menor. E depois foi preciso que, no meio de tantos documentos perdidos e dispersos, tenha sido justamente um determinado e não outro qualquer a ter chegado até nós, a ter sido reencontrado e lido (p. 93).

Por seu turno, se foram umas poucas palavras sobre essas vidas o que lhes denotou serem inglórias ou dignas de morte, é também pela força dessas mesmas palavras que elas permanecem vivas. Seja por sorte ou acaso, fato é que elas podem resistir ao tempo e ter conservada ou restituída sua potência. E para com elas nos encontrarmos, basta aguçarmos os sentidos: trata-se de ouvi-las ali, onde se fizeram surdas. Trata-se de compreender suas existências a partir do ponto em que foram colocadas. Não que seja necessário alcançar um grau ótimo de inteligibilidade sobre o mundo, mas de nos tornar mais afeitos a enxergar as sutilezas das coisas. Um modo honesto de lidar com o diferente, de perceber e compreender aquilo que – nos sugerem – devemos ignorar ou mesmo extirpar.

Trabalha-se aí com uma perspectiva ética (MACHADO, 1999), segundo a qual a vida se dá nos encontros que estabelecemos nela e no questionamento de como temos nos colocado nesses encontros. Perguntar-se sobre o que somos, o que fazemos de nós mesmos e sobre aquilo que estamos em via de sermos (FOUCAULT, 2005). Eis a proposição de uma vida. Eis uma ética. Não que se almeje uma essência do humano, tampouco que se deseje estabelecer um percurso seguro e determinado para se alcançar a evolução. Nada disso, não é de um projeto de homem ideal que falamos, mas da possibilidade de potencializar esse homem a partir de seu reconhecimento do entremeio que finda os modos como enxerga o mundo.

Mais que uma proposição filosófica, utilizar essa postura como componente de nossos processos de subjetivação compreende também adotá-la como princípio, tanto para a vida como para a pesquisa. Aliás, segundo essa ideia, não há mesmo uma distinção entre pesquisar e viver: ambos se diluem e se conectam no imenso mar de atravessamentos que nos

compõem. Ambos são, já, a mesma coisa, e requerem de nós a mesma *dis-posição*. Ou seja, exigem que estejamos dispostos a encarar o mundo segundo um viés de abandono das certezas, de perda da posição segura em que nos colocamos e tendemos a permanecer. Exige-se colocar em xeque aquilo que acreditamos e professamos como sendo a verdade, para tomá-la como parcial e provisória (MANGUEIRA, 2001).

Particularmente interessante ao campo *psi*, é o fato desse agir segundo um registro ético também jogar com a possibilidade de modos de escuta que vão além das usuais. Segundo Baptista (1999), nesses campos de ingerência *psi* é recorrente a prática de uma “escuta surda”: uma escuta que se assenta na objetivação do dizer de um especialista, o qual se acredita possuidor da verdade a respeito do outro e do mundo. Daí as práticas *psi* tenderem a constituírem-se, segundo ele, em formas de engessamento do sujeito, desconsiderando sua condição histórica e totalizando a singularidade de suas experiências.

O carro-chefe desse processo seria a necessidade que têm essas práticas de criar e sustentar uma interioridade psíquica, responsável por capturar esses corpos sob uma forma que desde então passa a ser a única em nome da qual se reconheçam. Embora esteja direcionada à análise das práticas de psicólogos e outros operadores de subjetividade, é curioso apontar como podemos transcrever essa mesma lógica para aquela produção de infâmia que Foucault já apontava. Assim, teríamos a invenção de infâmias através de uma concepção de vida subjugada, que – aprisionada a umas poucas verdades sobre si, produzidas fora de seu registro de ação, mas que ao mesmo tempo tentam lhe atribuir uma substância – torna-se prisioneira de um modo de ser e agir e vê reduzida a sua possibilidade de agir ou de enfrentamento.

No caso do personagem que ilustra esse texto, essas concepções dizem respeito a um cenário de mudança da cidade, pela junção entre disciplinas e biopolíticas. Diferente do antigo modelo disciplinar, no qual o que estava em questão era o controle e escrutínio dos espaços e tempo, tendo em vista a máxima individualização e a produção de corpos dóceis. Agora, nos procedimentos biopolíticos, não se tratará somente da distribuição e vigilância dos indivíduos dentro de uma série de instituições que começam a surgir, mas de abordar alguns fenômenos amplos da vida biológica.

Em lugar de um poder que se interessa pela produção de um corpo individual, as mudanças do espaço urbano se inserem nas tramas de um poder que se volta para o cuidado sobre a vida enquanto espécie, atentando para uma série de eventos (mortalidade,

fecundidade, natalidade, higiene, etc.) que se relacionam ou dizem respeito, mais do que ao indivíduo, a uma determinada população (FOUCAULT, 2008; 2009).

Aqui, falamos de uma cidade com ações, funções e lugares muito bem definidos pelos mecanismos de regulação da vida (FOUCAULT, 2013). É assim que essa configuração biopolítica incide calando, limitando ou regulando uma realidade através de alguns instrumentos de proibição e de prescrição, sem que para isso as precise tornar claras e manifestas. Faz-nos crer se tratar de homens inferiores, aos quais não resta nenhuma possibilidade, nenhuma expressividade, nenhum valor. São homens de “lugar nenhum” (BAPTISTA, 1999), narradores de silêncios.

Nessa cidade, cada vez mais iluminada e urbanizada, a gestão sobre a vida incide recusando manter às sombras aquilo que pode representar qualquer resquício de entrave ou mancha à sua modelização civilizada. Uma Boa Vista “linda de ser ver”, como diz o poeta, já não pode suportar a presença de tipos sombrios e obtusos como aquele velho de dreads e roupas gastas. Ele fere a sua sensibilidade moderna e de seus cidadãos, ele trai as esperanças de florescimento nesse rincão distante de outros brasis de algo como um portal que nos una àquilo que cheira ao novo, ao limpo, ao moderno.

Em seu asfalto, o cheiro do futuro sinaliza a força e o caráter; caráter limpo, triunfal, erguido para fazer da memória a guardiã dos heróis sem cheiro, uma memória asséptica e inodora. A memória da cidade fala de algum lugar; ela não se abriga nos trapos e não se alimenta de restos de comida. A memória urbana esquece o lugar nenhum. Heroica, e atendida no futuro, faz do passado a barbárie (BAPTISTA, 1999, p. 98)

A produção de infâmia cumpre, assim, a assepsia de tipos que desafiam, mesmo que em silêncio, o ordenamento aparentemente perfeito da atualidade boa-vistense. São perigosos os homens de lugar nenhum, os seres ainda invisíveis. Lascívia, devassidão, falta de teto, trapos ao invés de roupas são seus objetos de perigo: perigo de disruptiva da ordem, de soerguimento do caos, de quebra com o familiar e sagrado dia-a-dia que se repete petrificado.

Percebamos, todavia, que aquele homem qualquer malha essas artimanhas biopolíticas, mesmo que por um caminho torto. Tanto que estamos nós aqui a falar dele. Não que tenha sido seu objetivo ser peça de uma composição acadêmica. Mas, a despeito de todo o falatório produzido em torno dele, mesmo em seu silêncio, ele nos diz muito. Eis a potência da vida: a de nos surpreender, de pôr-nos à prova das convicções e dos convictos, de se fazer viva, quando a querem morta.

Atravessado por todo o falatório midiático que, direta e indiretamente, produziu sua infame morte política e sua trágica morte biológica, o que as histórias desse qualquer das ruas

boa-vistenses nos enuncia é também a possibilidade de experimentação da vida noutros registros. Exercício que não é cálido ou tranquilo. Não há espaços para “romantizar”, quando consideramos a ferocidade da ação de poderes sobre seu corpo silente, tampouco quando pensamos na aspereza da vida lançada à mingua. Mas, é de sua experiência mesmo de uma vida nua que se anuncia a possibilidade de tomar sua existência como uma aposta ético-política: a de, no seu profundo silêncio, incitar escapatórias às máquinas de captura identitárias.

E, finalmente, nos aponta ele que, por mais que a arregimentação da vida a queira presa, ela sempre encontra meios de resistir e continuar seu pulso. O velho corpo, agora depositado numa cova rasa, leva consigo alguns dos embates silenciosos que estabeleceu com a cidade que, de tão sua, acabou por recusá-lo. Sua infâmia, enterrada, mas nem assim acabada, nos faz recordar que nessa cidade a afirmação de outras formas de vida não tem sossego. Mas, também no acalanta descobrir em sua história que “nada está em paz, concluído, definitivamente perdido. No desassossego, virtualidades de resistência podem enfrentar o mórbido desencanto” (BAPTISTA, 2003, p. 09), permanecendo viva, mesmo quando o fazem o inverso disso.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo? In: \_\_\_\_\_. **O que é o contemporâneo?** E outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009. p. 55-73.
- ARDOINO, J. & LOURAU, R. **As Pedagogias Institucionais**. São Carlos: RiMa, 2003.
- AQUINO, J. G. A escrita como modo de vida: conexões e desdobramentos educacionais. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.37, n.3, p. 641 - 656, set./dez. 2011.
- BAPTISTA, L. A. **A cidade dos sábios**. Rio de Janeiro: Summus, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Combates urbanos: a cidade como território de criação**. [Online] Disponível em: [http://www.slab.uff.br/images/Aquivos/textos\\_sti/Luis%20Antonio%20Baptista/texto96.pdf](http://www.slab.uff.br/images/Aquivos/textos_sti/Luis%20Antonio%20Baptista/texto96.pdf). Acesso em 11/07/2017
- BAREMBLITT, G. **Compêndio de Análise Institucional**. Rio de Janeiro: 3a. ed., Rosa dos Tempos, 1996
- DREYFUS, H. L. & RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, M. Qu'est-ce que les Lumières?, **Magazine Littéraire**, nº 207, mai 1984, pp. 35-39. Traduzido por Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <http://www.filozar.com.br/foucault/Foucault-O-Que-e-o-Iluminismo.pdf>. Acesso em 17 de fevereiro de 2016
- \_\_\_\_\_. O Que São as Luzes? In: \_\_\_\_\_. **Ditos e Escritos II: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Editora Forense Universitária, 2005. p. 335-351.
- \_\_\_\_\_. A vida dos homens infames. In: MOTTA, M. B. **Estratégia de poder-saber. Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 199- 217.

\_\_\_\_\_. O nascimento da medicina social. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2008.

\_\_\_\_\_. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

GUATTARI, F. **Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional**. São Paulo: ideias e Letras, 1984.

MACHADO, L. D. Ética. In: BARROS, M. E. **Psicologia: Questões contemporâneas**. Vitória: EDIUFES, 1999. p. 01-18.

MANGUEIRA, M. **Microfísica das criações parciais: pensamento, subjetividade e práticas a partir de Nietzsche e Deleuze**. Sergipe: EDUFS/OT, 2001.

RODRIGUES, H. de B. C. Para desencaminhar o presente psi: biografia, temporalidade e experiência em Michel Foucault. In: GUARESCHI, Neuza M. F. (Org.). **Foucault e a psicologia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009. p. 7-30.

---

<sup>i</sup> As informações aqui apresentadas tomam como referência uma série de três reportagens, feitas entre agosto de 2015 e julho de 2016 pelo Jornal Roraima Agora – “Um homem invisível”, “Da indiferença das ruas, aos cuidados do hospital” e “Começo, meio e fim”. O conteúdo, na íntegra, pode ser acessado nos links: <http://jornalroraimaagora.com.br/noticias/um-homem-invisivel>, <http://jornalroraimaagora.com.br/noticias/da-indiferenca-das-ruas-aos-cuidados-no-hospital>, <http://jornalroraimaagora.com.br/noticias/comeco-meio-e-fim>