

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

MARIO CESAR CARVALHO DE MOURA CANDIDO

**CIDADE ABERTA: IMAGENS DE UMA CIDADANIA
PROFANADA**

NITERÓI

2023

MARIO CESAR CARVALHO DE MOURA CANDIDO

**CIDADE ABERTA: IMAGENS DE UMA CIDADANIA
PROFANADA**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia, na linha de pesquisa Subjetividade, Política e Exclusão Social.
Orientador: Prof. Dr. Luis Antônio dos Santos Baptista.

NITERÓI

2023

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

C217c Candido, Mario Cesar Carvalho de Moura
Cidade aberta : Imagens de uma cidadania profanada / Mario
Cesar Carvalho de Moura Candido. - 2023.
221 f. : il.

Orientador: Luis Antônio dos Santos Baptista.
Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Instituto
de Psicologia, Niterói, 2023.

1. Reforma psiquiátrica. 2. Biopolítica. 3. Produção
intelectual. I. Baptista, Luis Antônio dos Santos,
orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de
Psicologia. III. Título.

CDD - XXX

Bibliotecário responsável: Debora do Nascimento - CRB7/6368

MARIO CESAR CARVALHO DE MOURA CANDIDO

**CIDADE ABERTA: IMAGENS DE UMA CIDADANIA
PROFANADA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Psicologia.

Aprovada em 25 de julho de 2023.

Comissão Examinadora

Prof. Dr. Luis Antônio dos Santos Baptista
Universidade Federal Fluminense
Orientador

Prof. Dr. Gabriel Lacerda de Resende
Universidade Federal Fluminense

Profa. Dra. Heliana de Barros Conde Rodrigues
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Profa. Dra. Maria Elisabeth Barros de Barros
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Marcelo Santana Ferreira
Universidade Federal Fluminense

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Professor Luis Antônio dos Santos Baptista, orientador deste trabalho, pela confiança amiga, asseguradora e paciente; por ter me recebido em sua casa com abraços calorosos e revigorantes nas cansativas idas e vindas entre Vitória e Rio. Este agradecimento também se estende aos membros de nosso grupo de pesquisa, a nossos encontros potentes e a nossas cervejas no bar mais próximo;

À Professora Leila Aparecida Domingues Machado, por ter me permitido seguir pesquisando no *Lis*- Laboratório de Imagens da Subjetividade da UFES, mesmo após defendido o mestrado, com liberdade e acolhimento afetuoso;

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense pelo acolhimento, e aos professores e colegas de aulas necessárias e decisivas;

À paisagem da baía de Guanabara, pelos momentos de descanso do olhar que navegava sobre suas águas;

À CAPES e ao direito de pesquisar com remuneração digna;

Aos professores Marcelo Santana Ferreira, Heliana de Barros Conde Rodrigues e Leila Aparecida Domingues Machado, pelas contribuições valiosas feitas na banca de qualificação;

À minha família e aos amigos próximos, que assim como eu, souberam cultivar a paciência e a confiança no processo da escrita. Peço desculpas pelas ausências e agradeço pelo cuidado e amor perenes;

Por fim, à Professora Maria Cristina Campello Lavrador,

por uma amizade que em mim não cessa de pulsar.

RESUMO

“Cidade Aberta: imagens de uma cidadania profanada” é uma pesquisa realizada junto a moradores de residências terapêuticas localizadas no município de Cariacica-ES. O trabalho toma como ponto de partida o filme “Roma, cidade aberta”, de Roberto Rossellini, para refletir sobre os desafios e lutas presentes no campo do cuidado em saúde mental e da reforma psiquiátrica brasileira, em suas relações com a cidade e o mundo de interações que ela traz à cena. Este processo se desenvolve ancorado em experiências registradas em cadernos de campo entre os anos de 2013 e 2017, recolhidas no convívio com moradores e moradoras, tanto em casa quanto em percursos pelas ruas. Sobre tais registros se desenvolvem “cenas” ou “imagens” que visam ampliar e tensionar os campos da experiência cidadina para a ativação de outras montagens e gestos experimentais do cotidiano. Desponta como eixo de análise, uma noção de cidadania profanada em suas ligações com uma racionalidade neoliberal, buscando reverberar um diagnóstico crítico da atualidade candente a orientar práticas de vida no contexto de uma biopolítica. Noções como “imagem dialética” e “profanação”, de Walter Benjamin, assim como “biopoder” e “governamentalidade”, de Michel Foucault, servem de instrumental para a análise desenvolvida. Por fim, “Cidade Aberta” intenta condensar uma proposta alegórica de abertura e abalo dos construtos totalitários que habitam o terreno instável de lutas da cidade contemporânea, apontando para outros possíveis caminhos sobre suas ruínas vivas.

Palavras-chave: Cidades. Reforma Psiquiátrica. Imagens. Biopolítica.

ABSTRACT

"Open City: Images of a Profaned Citizenship" is a research project conducted with residents of therapeutic residences located in the municipality of Cariacica, Espírito Santo, Brazil. The work takes as its starting point the film "Rome, Open City" by Roberto Rossellini, in order to reflect on the challenges and struggles present in the field of mental health care and the Brazilian psychiatric reform, in their relationships with the city and the world of interactions it brings to the forefront. This process is developed based on experiences recorded in field notebooks between the years 2013 and 2017, gathered through living with the residents both at home and during journeys through the streets. From these records, "scenes" or "images" are developed with the aim of expanding and challenging the fields of urban experience, leading to the activation of other assemblages and experimental gestures in everyday life. A central axis of analysis emerges, involving the notion of a profaned citizenship in its connections with a neoliberal rationality, seeking to echo a critical diagnosis of the burning present that guides life practices in the context of biopolitics. Concepts such as Walter Benjamin's "dialectical image" and "profanation," as well as Michel Foucault's "biopower" and "governmentality," serve as instruments for the analysis developed. Finally, "Open City" seeks to condense an allegorical proposal for the opening up and shaking of the totalitarian constructs that inhabit the unstable terrain of struggles in the contemporary city, pointing towards other possible paths amidst its living ruins.

Keywords: Cities. Psychiatric reform. Images. Biopolitics.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - ROSSELLINI, R. 1944. <i>Roma, cidade aberta</i> . Fotograma.....	19
Figura 2 - AUTOR. 2022. <i>seis de junho de 2017</i> . Fotografia digital.....	20
Figura 3 - AUTOR. 2017. <i>ladeira íngreme antes da tempestade</i> . Fotografia digital.....	27
Figura 4 - AUTOR. 2022. <i>treze de julho de 2017</i> . Fotografia digital.....	28
Figura 5 - AUTOR. 2019. <i>vinte e sete de junho de 2014</i> . Fotografia digital.....	43
Figura 6 - AUTOR. 2018. <i>varanda subterrânea</i> . Fotografia digital.....	44
Figura 7 - AUTOR. 2022. <i>nove de junho de 2017</i> . Fotografia digital.....	54
Figura 8 - WENTZ, T. 2017. <i>apontando para a colina</i> . Fotografia digital.....	55
Figura 9 - AUTOR. 2022. <i>trinta e um de agosto de 2017</i> . Fotografia digital.....	71
Figura 10 - AUTOR. 2017. <i>bolo vulcão de chocolate com côco</i> . Fotografia digital.....	72
Figura 11 - AUTOR. 2022. <i>nove de junho de 2017</i> . Fotografia digital.....	92
Figura 12 - AUTOR. 2017. <i>fusquinha na calçada</i> . Fotografia digital.....	93
Figura 13 - AUTOR. 2017. <i>deitado sobre terreno baldio</i> . Fotografia digital.....	101
Figura 14 - AUTOR. 2017. <i>a TV do quarto toca funk</i> . Fotografia digital.....	107
Figura 15 - AUTOR. 2017. <i>de saída</i> . Fotografia digital.....	112
Figura 16 - AUTOR. 2017. <i>pé de acerola e vizinhança</i> . Fotografia digital.....	121
Figura 17 - AUTOR. 2017. <i>até breve</i> . Fotografia digital.....	126
Figura 18 - VILLELA, K. 2017. <i>[contra]correntes</i> . Fotografia digital.....	134
Figura 19 - AUTOR. 2022. <i>quinze de julho de 2017</i> . Fotografia digital.....	137
Figura 20 - AUTOR. 2017. <i>a palavra e a rua</i> . Fotografia digital.....	141
Figura 21 - AUTOR. 2017. <i>RUA JOÃO MO_ERA NET_</i> . Fotografia digital.....	147
Figura 22 - AUTOR. 2023. <i>oito de novembro de 2016</i> . Fotografia digital.....	156

Figura 23 - AUTOR. 2017. <i>jogo de tabuleiro</i> . Fotografia digital.....	157
Figura 24 - AUTOR. 2017. <i>a praça, vazia</i> . Fotografia digital.....	166
Figura 25 - AUTOR. 2023. <i>vinte e dois de dezembro de 2017</i> . Fotografia digital....	171
Figura 26 - AUTOR. 2017. <i>uma cena entre lençóis</i> . Fotografia digital.....	178
Figura 27 - AUTOR. 2017. <i>mochila colorida e grades de portão</i> . Fotografia digital.....	182
Figura 28 - WENTZ, T. 2017. <i>mergulho de superfície</i> . Fotografia digital.....	187
Figura 29 - ROSSELLINI, R. 1945. <i>Alemanha, ano zero</i> . Fotograma.....	188
Figura 30 - AUTOR. 2017. <i>vista de Cariacica com torres de alta tensão</i> . Fotografia digital.....	221

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
1. INTRODUÇÃO	21
2. PESQUISADOR EM TRÂNSITO	30
2.1 Chegar, partir.....	30
2.2 Um <i>status</i> muito bizarro.....	45
2.3 Fragmentos, cenas, imagens.....	56
2.4 Escrita Transitiva, palavra aberta.....	73
3. O ACASO DESTRUTIVO	95
4. CIDADE ABERTA	136
4.1 Jogo de Tabuleiro.....	136
4.2 Abrir.....	158
5. CONCLUSÃO	183
REFERÊNCIAS	189
ANEXO	197

De manhã cedo leio no jornal sobre planos decisivos
Do papa e dos reis, dos banqueiros e dos barões do petróleo.
Com o outro olho vigio
A chaleira com a água para o chá
Como ela se turva e começa a ferver e novamente clareia
E, transbordando a chaleira, apaga o fogo.

Bertolt Brecht

APRESENTAÇÃO

8h14, o general pergunta as horas.

Um engenheiro ateu e um pároco, ambos no cárcere. As torturas não cessam e os gritos ecoam em corredores escuros. Antes de morrer, o engenheiro se despede com o olhar perdido.

“Os nazistas serão esmagados como vermes”, vaticina o padre, para logo pedir perdão a Deus.

8h20, os atiradores já estão a postos.

O padre desce da carroça em pleno descampado. Tira o chapéu entre os seus algozes e caminha para o campo aberto. Será fuzilado.

“Não é difícil morrer bem”.

Sentado de costas para o pelotão, junta as mãos em prece serena.

Um grupo de meninos sobe a colina e se agarra ao arame das cercas do horror. Assoviam alto na esperança de que o padre os escute.

8h26, a morte.

*Os meninos descem a colina,
em direção a uma cidade em ruínas.*

O fragmento acima narra os desdobramentos finais do filme “Roma, Cidade Aberta” (1944) de Roberto Rossellini. Nele, um ateu se une a um padre na esperança de libertar uma Roma sitiada pelas forças nazistas. Nos meandros de sua trama misturam-se o sufocamento gerado pelo aparato militar, a morte, a fome e muitas outras precariedades dos tempos de guerra. Anunciam-se também, no recorte em preto-e-branco, as possibilidades de insurgência, os malogros e as vitórias obtidas na cidade transformada em campo de lutas.¹

A cidade aberta de Rossellini é um ponto de partida para uma investigação. A Roma sitiada pela aparelhagem nazista traz imagens de desolação, mas também produz outras coisas. Na linguagem militar, “cidade aberta” é a denominação dada a uma cidade que, em tempos de guerra, apresenta a declaração pública de que

¹ Para mais detalhes sobre a recepção geral do filme, seu lugar e importância na cinematografia mundial, além de outras considerações da crítica especializada, ver Kreutz (2018), disponível em <<https://www.aicinema.com.br/neorrealismo-italiano/>>.

abandona seus esforços de defesa, permitindo o avanço das tropas inimigas sobre seu território². Nas imagens de Rossellini, esta cidade é também o lugar de alianças silenciosas, cumplicidades nos olhares, gestos lentos e pequenos que escapam ao olho das metralhadoras ou dos grandes aviões que jogam bombas.

No instante que antecede a morte, um grupo de meninos assovia. Na trama da cidade italiana, os mesmos assovios eram uma forma eficaz de comunicação em meio aos esforços de vigilância e controle da engrenagem fascista. Assovios não protegerão o padre dos fuzis, mas são uma forma de transmitir que algo ainda sobrevive para além das cercas de arame farpado³. Esse "algo" persiste no terreno, nas pernas e pés dos garotos que descem a colina da morte e adentram a cidade em ruínas para seguir habitando-a.

Esta é a apresentação de uma pesquisa. Ela se faz necessária para guiar a leitura e preparar o terreno para o que se encontrará mais à frente. Além disso, ela serve de bússola para o próprio pesquisador que a escreve. Tendo dito isso, as linhas que se seguem constituem uma tentativa de construir e explorar essa categoria, a de “cidade aberta”, suas forças e possibilidades, no terreno das relações e das lutas travadas na cidade contemporânea. Para isso será preciso seguir assoviando.

De cima do terraço é possível apreciar o verde das copas de algumas árvores e o ocre do céu em quase crepúsculo. Lá embaixo há um movimento de crianças soltando pipas e correndo descalças na mistura de asfalto e terra.

“Não quero sair”, disse o homem.

Um caminhão passa pela rua fazendo muito barulho, deixa um rastro de fumaça preta. Logo depois passa uma kombi velha vendendo peixe e batatas.

“Não posso sair”, disse ele.

² Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Cidade_aberta. Acesso em 01/05/2023; e também: https://en.wikipedia.org/wiki/Open_city. Acesso em 01/05/2023.

³ Na cena final do filme, o pelotão não cumpre as ordens de fuzilamento e atira para o chão. Isso ocorre no mesmo momento em que os garotos assoviam. Irado, o chefe da tropa pega seu próprio revólver e atira contra o padre, matando-o.

*Um menino joga com força uma pedra no tronco da mangueira robusta.
Duas mangas caem ao chão. Uma moça passa apressada com um
caderno na mão, corre veloz quando vê o ônibus partindo no fim da rua.
“Eu só vou se você for”.*

Desta vez não se trata de um filme. A cena descrita acima já é parte de um conjunto de registros que dá sustentação à pesquisa e, assim como a obra de Rossellini, constituem pontos de partida para as reflexões que pretendemos trilhar. Estes fragmentos em itálico e recuados à direita serão montados como cenas de um cotidiano vivo, em constantes transformações, testemunhado em um dos serviços da atual política de saúde mental. Eles habitarão todo o trabalho e constituem a fundação de onde o pensamento poderá se irradiar.

Estes trechos foram inspirados em cadernos de campo tecidos ao longo de duas pesquisas realizadas junto a moradores de residências terapêuticas. Veremos adiante os detalhes, a função e importância dessas casas para o contexto das políticas públicas de saúde mental. O primeiro estudo foi realizado nos anos de 2014 e 2015, tendo dado origem a uma dissertação de mestrado. O segundo foi conduzido de 2016 a 2018 e, juntamente com o primeiro estudo, constituem material de pesquisa para a construção desta tese.

Os cadernos de campo são produções comuns a ambas as pesquisas; seus processos de confecção, leitura e releitura, bem como o trabalho de corte, montagem, reescrita e transmissão para o presente texto, constituem o cerne metodológico da investigação. A primeira pesquisa foi realizada junto ao projeto de extensão Heceidades: Pesquisa-Intervenção em Saúde Mental, da Universidade Federal do Espírito Santo. O trabalho foi realizado em duas residências terapêuticas dos municípios de Serra e outras duas em Vitória (ES) junto a ex-pacientes de um antigo hospital psiquiátrico localizado nas cercanias do dois municípios.

A segunda pesquisa se originou do acompanhamento do processo de implantação de duas residências terapêuticas em Cariacica, município da região da Grande Vitória- ES. Estas duas casas são habitadas por antigos internos de uma clínica psiquiátrica localizada no município de Cachoeiro de Itapemirim- ES, fechada pelo Estado após numerosos relatos de abuso e negligência. Veremos com maiores

detalhes a repercussão desse processo e a importância do movimento da Luta Antimanicomial capixaba para o seu desdobramento. As atividades, realizadas de 2016 a 2018 se inseriram no contexto de um projeto de extensão conduzido pelo Laboratório de Imagens da Subjetividade (Lis) da Universidade Federal do Espírito Santo.⁴

“Eu só vou se você for”. A questão do sair e do caminhar pelas ruas é fundamental para o trabalho. Os moradores das casas, após anos de clausura em instituições psiquiátricas de cunho manicomial, tinham poucos vínculos com a possibilidade de circulação e de construção de relações com o espaço da cidade. As possibilidades trazidas pela entrada das “visitas”, os acompanhantes terapêuticos⁵, nos cenários desse processo, serão exploradas em seu potencial de cuidado e imaginação política diante dos modos de vida contemporâneos.

Insiste-se portanto na figura de um “assovio” contra a clausura e a violência do funcionamento manicomial, que ainda pode se apresentar entranhado nos modos de viver que se produzem mesmo após a experiência de um “cuidado em liberdade”. Isso se faz a partir da produção de conexões entre os moradores e a cidade e vice-versa, consubstanciada, num primeiro momento, na ligação entre quem chega às casas e quem lá mora, entre “visitas” e moradores, evidenciando a possibilidade de vínculo com o estranho ou o “estrangeiro” e suas possibilidade de “abertura” para um impensado ou desconhecido dos modos de viver em uma residência terapêutica e além dela.

Neste sentido, o título “Cidade Aberta: imagens de uma cidadania profanada” pretende condensar a proposta conceitual do trabalho- a categoria de ‘cidade aberta’- com os elementos sem os quais esta proposta conceitual não se materializa e tampouco se faz viva. A construção dessa categoria será feita, portanto, a partir dos elementos tratados no subtítulo, no caminho e na intercessão entre o teor de crítica e abertura de uma teoria das imagens, e da “profanação” de conceitos que os abrem a outras perspectivas e usos.

⁴ O enfoque é dado apenas às casas em que os citados grupos de pesquisa atuaram, o que diz respeito à experiência de convívio em seis casas, quatro designadas para homens e duas para mulheres. Àquela época havia outras casas sendo implantadas simultaneamente e com a ajuda de outras instituições de ensino privado da região metropolitana de Vitória.

⁵ Modalidade específica de atuação no cuidado em saúde mental e que será explorada no decurso do trabalho.

Assim, a materialização desta proposta se faz em dois eixos de orientação: a relação entre loucura e uma propagada noção de cidadania (aqui tomada em tom crítico, pensada de modo complexo e articulado às considerações sobre a biopolítica e a razão neoliberal); segundo, o entrelaçamento indissociável entre subjetividade e política, que, neste trabalho, tem lugar privilegiado nas formas de vida que se delineiam no terreno em luta da cidade contemporânea. Terreno este que é colocado em evidência a partir das experiências citadas de circulação no espaço da cidade, na mistura com seus elementos e agentes, mais especificamente no entorno das casas estudadas.

Estes dois eixos se misturam, avançam e recuam, conforme as exigências do processo de escrita e a interação com os registros de cadernos de campo acumulados ao longo destes anos de percursos. Ainda que este trabalho se situe em relação às práticas de saúde mental legadas pela reforma psiquiátrica brasileira, o cerne da categoria de cidade aberta não se limita a este campo e pretende fornecer ferramentas e elementos sensíveis para que possamos lidar com os desafios presentes nos campos de interesse das práticas psi e além delas.

Este trabalho é mais uma maneira de pensar a cidade e, com isso, refletir sobre o que temos nos tornado e o que temos feito, as práticas que temos exercido, as insurgências pequenas e grandes, tateando com delicadeza caminhos e formas de expressão que potencializem as forças destrutivas e criativas no próprio cotidiano dos fragmentos e cenas aqui tecidos.

Após a introdução, o capítulo “Pesquisador em trânsito” trata da chegada no campo e do processo de escrita, pretendendo ser uma porta de entrada. Ali é onde poderão ser desenvolvidas considerações metodológicas que situem o leitor quanto aos objetivos da pesquisa e os caminhos e esforços necessários para o seu desenvolvimento. Este setor portará importantes considerações acerca da construção e do uso dos cadernos de campo em conjunção com o referencial conceitual que, esperamos, fornecerá o embasamento metodológico necessário para a caminhada.

O capítulo posterior - “O acaso destrutivo”- é pensado como um passo seguinte para refletir sobre os desafios presentes no desenvolvimento das atividades de campo, destinando-se a construir pontes entre as situações relatadas, fragmentos/cenas de um cotidiano, e as práticas atuais na campo da saúde mental, tentando

amplificar o teor político destas experiências e a construção de análises sobre os caminhos que temos tomado na atualidade das citadas práticas. Aliada a isso, as considerações sobre uma 'política do gesto' já abririam caminho para a proposta de abertura aliada às lutas locais, pequenas, cristalizadas nos precários e potentes acasos da rua.

No capítulo “Cidade aberta”, intenta-se juntar os elementos trabalhados até o momento, articulando-os com o desenvolvimento da ideia de uma cidade sitiada pelos projetos de controle e enfraquecimento da alteridade em favor de modelos reificados, mas que também porta em si as pequenas ferramentas de abertura em meio a um “verdadeiro Estado de exceção”, por meio do qual uma “história a contrapelo” pode respirar e inspirar outras formas de relação na agonística do tempo presente⁶.

Em meio a isso, os pequenos relatos de experiência, “imagens” aqui pensadas na forma de fragmentos ou cenas, permeiam todo o trabalho. Não se pretende que eles sirvam a “ilustrar” as coisas ditas aqui. Ainda que possam guardar esta função em alguns momentos, eles têm existência própria e obedecem a uma lógica que não lhes permite serem vistos como meros “exemplos”. Talvez eles possam ser considerados muito mais como “salteadores no caminho, que irrompem armados e roubam ao passageiro a convicção”, numa referência a Benjamin (2000, p. 61). Salteadores que interrompem ou desviam o teor de convicção das afirmações e por isso mesmo as podem “abrir” para um destino além de si próprias. Trata-se de uma tentativa, um ensaio e uma aposta. Este caráter merecerá maiores considerações no setor destinado à metodologia (o capítulo 2).

Além dos registros em caderno de campo, também se elencam figuras em preto e branco distribuídas ao longo do texto. Estas figuras fazem parte de um acervo com imagens e vídeos feitos nas casas durante o período de trabalho. Este acervo é importante para as análises construídas, integrando o próprio texto e conferindo um elemento a mais de força e materialidade à mensagem que se tenta transmitir.

Assim como o conceito proposto, a conclusão deste trabalho se pretende também aberta. Ainda que se considere a importância de fornecer respostas

⁶ O texto desta apresentação não tem pretensões de discriminar todos os conceitos ou autorias utilizados no trabalho, constituindo apenas um guia para a leitura. Ainda assim, este parágrafo contém ideias retiradas de Benjamin (1985), autor que será de grande valia para a construção da categoria de cidade aberta.

implicadas com os rumos de nossa vida coletiva, estas mesmas respostas valem aqui muito mais pelo seu percurso de construção do que por seus pontos de chegada. Este direcionamento ético precisa estar claro e bem desenvolvido no trabalho.

A ideia de uma “cidade aberta” é fruto de um trabalho que se iniciou ainda em 2014 durante o mestrado⁷. A pesquisa atual planeja integrar alguns elementos do trabalho já feito, tomando-os como pontos de partida para avançar e tornar a discussão mais complexa, amadurecendo-a conceitualmente com a ajuda da bibliografia proposta e dos desdobramentos que desde então têm sido observados no citado campo de pesquisa.

Como já apontado, o encontro com esta noção e sua potência de contato com as perguntas e desafios contemporâneos se deu primeiramente por meio do filme “Roma: cidade aberta” (1944). Ali, o termo aparece associado à linguagem militar e ao vocabulário de guerra, sinalizando paradoxos importantes presentes nas misturas e entrelaçamentos entre “guerra” e “paz”, “lei” e “violência” e, no próprio desenrolar do roteiro, entre “crença” e “descrença”, “infância” e “maturidade”. Entre misturas, entrelaçamentos e choques destas categorias, produz-se um campo de lutas que pode implodir distinções e dualidades bem concebidas no jogo da vida cotidiana. Os fragmentos e cenas aqui trazidos buscam jogar com esse movimento, tensionando categorizações sólidas e abrindo-as a um campo de forças em que elas próprias podem sair transformadas.

O teor belicoso do termo carrega também um elemento de força que poderia ser manejado e “profanado”, em alusão a Benjamin (1985), sem deixar de guardar relação com seu teor de violência destrutiva e de abertura de caminhos sobre as ruínas do que temos sido.

Outras citações do termo também são investigadas. No romance “Cidade Aberta”, Teju Cole (2012) narra os passeios erráticos de um médico nas ruas de Nova Iorque após seu expediente de trabalho e outras situações cotidianas. Em meio a lembranças pessoais e fragmentos de memória incrustados nas ruas da caótica e moderna metrópole, seu protagonista colhe elementos que o aproximam e também o dispersam de sua própria história e de seus percursos geográficos e subjetivos. A obra de Cole fala com delicadeza dos movimentos de uma memória e de uma história, sem

⁷ CANDIDO, 2016.

deixar de contemplar a força das lutas e dos choques dos elementos da cidade com seu próprio corpo e suas certezas constituídas.

Já Sennett (2018), no livro “Construir e habitar: ética para uma cidade aberta”, se preocupa com questões relacionadas a uma história do espaço público e da forma como as construções afetam a vida das pessoas. Com um tom aplicado a um urbanismo comprometido com a construção de uma ética da vida cidadina, o livro aborda a categoria de cidade aberta como um operador necessário de aprendizado no campo complexo do espaço social, em suas formas de circulação e de acolhimento. No momento oportuno, este trabalho pretende construir aproximações e distanciamentos com as considerações do autor.

Em resumo, esta apresentação visa reforçar o caráter de experimentação de uma categoria que se pretende construir e explorar. A cidade aberta não é algo por vir e nem uma utopia a se alcançar. Ela não é um espaço físico específico, circunscrito a fronteiras bem acabadas, e nem se contrapõe a uma dualidade do tipo "cidade aberta" vs. "cidade fechada". Ela não é uma categoria de espaço geográfico fixo ou móvel. Ela é um exercício calcado em relações de forças⁸ e se faz a cada momento e a cada “gesto” que se lavra no cotidiano de uma casa e de uma rua. Tal qual um assovio no instante decisivo, que anuncia numa exterioridade um caminho diferente da morte brutal, caminhando sobre as ruínas e produzindo consigo as imagens que cortam e abrem.

Do alto de um terraço é possível ver muita coisa. Das pipas voando ao ônibus que parte com motores a toda força, atiçando a curiosidade. Ainda assim, é também muito fácil descrever o que se vê em tom explicativo distante, tranquilo e sedutor. Observar do alto pode ser bonito e reconfortante, mas é pouco interessante para o que hoje se propõe. Descer até o chão requer confiança e cuidado, delicadeza: "eu só vou se você for".

⁸ Esse campo de forças ou lutas, neste trabalho, tem como *locus* a metrópole contemporânea, considerada em seus arranjos complexos e estudados a partir dos jogos de poder e dos conceitos trabalhados por Michel Foucault, dentre outros.



FIGURA 1 - ROSSELLINI, Roberto. 1944. *Roma, cidade aberta*. Fotograma. Fonte: <<https://www.archdaily.com.br/br/867865/como-a-arquitetura-fala-com-o-cinema>>.

Distância a mais. E
algumas vezes disse que
lhe damos um tempo p
ria se todo fôrmenor ju
nos subindo a ladeira d
ela e seguimos, dando um
bairro, até chegar ~~na~~ divi
da. No caminho vizinho
gando, um salão de bele
nado, alguns cachorros e
batata. ~~§~~ No meio do traj

FIGURA 2 - seis de junho de 2017. 2019. Fotografia digital.

1. INTRODUÇÃO

Saía todos os dias ao mesmo horário, pouco após o café da tarde. Começava com um tímido bailar de dedos sobre a mureta que dá para a rua. Silenciosa, demorava-se em juntar a força necessária para empurrar o portão velho, meio enferrujado. Descalça, explorava a calçada em frente a sua casa a passos lentos. De corpo curvado e olhar curioso, virava a cabeça levemente para acompanhar, insistente, vultos de carros e motos na ladeira. Olhava também para cima, onde pássaros pequenos povoavam de barulho e movimento o ipê velho.

Feito butô.

Com disposição e vigilância, ela fazia crer ao passante que sobre aquela calçada parecia haver um mundo muito maior do que este que se imagina na pressa de todos os dias. Depois de algum tempo retorna a casa, empurrando o portão velho novamente, delicada.

Talvez um dia a mulher consiga caminhar por outras calçadas além da sua.

Por ora ela se cansa.

A pequena história acima habita um conjunto de registros que integraram uma pesquisa de mestrado. Nela tratou-se do cotidiano e dos percursos na cidade feitos por um grupo de moradores de residências terapêuticas⁹, ex-internos de um hospital psiquiátrico. Estes curtos registros, cenas de todo dia tidas como “banais”, serviram de ferramentas para pensar sobre as conquistas e desafios da luta antimanicomial e,

⁹ Os Serviços residenciais terapêuticos, mais conhecidos como residências terapêuticas, são locais de moradia destinados, dentre outros casos, a pessoas que vivenciaram longas internações psiquiátricas (anos ou décadas) e que por isso mesmo encontram-se em dificuldade de restaurar os laços sociais que mantinham antes do período de internação (BRASIL, 2004a). As residências, junto aos outros equipamentos de saúde instituídos pela rede de atenção psicossocial, constituem ferramentas importantes para a manutenção e avanço das conquistas da luta antimanicomial.

também e sobretudo, sobre as ressonâncias que o contato com a dita loucura pode produzir nos afetos que correm por entre existências consideradas “sãs”.¹⁰

Colocou-se como preocupação fundamental a produção de reflexões que pudessem “abrir” um espaço para forças instituintes cujos efeitos constituíssem pistas para traçar outros rumos para as práticas analisadas. Neste terreno de interferências mútuas, ficaram a importância do exercício de um cuidado em liberdade e, ainda mais importante, do contato com uma face estrangeira, um “outro” que também é a figura possível de um “nós” e que convoca a um rearranjo experimental, sempre provisório, de nossas vidas em comum.

Sobrepostas a tais questões fazem-se outras capazes de, quem sabe, reunir os elementos já citados, produzindo novas figuras que ora despontam como possíveis eixos para a construção da pesquisa que o leitor tem em mãos. Estas outras questões situam-se, neste caso, no terreno das práticas em saúde mental, mas não se pretende que estejam restritas a ele.

Tratam-se sobretudo de questões relacionadas à categoria de “cidade” e de suas relações com as perspectivas de cuidado nas políticas públicas relacionadas. Especificamente, no campo da saúde mental e nas formas de cuidado legadas pela reforma psiquiátrica, a cidade aparece como elemento indissociável de uma perspectiva de cuidado que rechaça o confinamento manicomial, em nome de um cuidado alicerçado na liberdade de circulação no próprio tecido da urbe.¹¹ A cidade, aqui, não pode ser tratada como “apenas” um espaço a se ocupar, exigindo reflexões aguçadas, que levem em conta a polissemia de sentidos que aí se interagem, bem como os projetos políticos que aí se articulam.

Uma das pontes possíveis para realizar essa reflexão seria a exploração da categoria de cidadania. Este caminho de pesquisa deixaria antever mecanismos que passeiam, grosso modo, por um certo paradoxo: a noção de cidadania ora se aliando a

¹⁰ Referência à dissertação de mestrado intitulada “Cidade aberta: imagens de um cotidiano na saúde mental”, defendida a 28 de abril de 2016, no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. No campo referências, ver CANDIDO, 2016.

¹¹ O tema da Reforma Psiquiátrica é extenso e complexo. Ela se constitui, grosso modo, a partir de um processo de desconstrução das práticas e saberes psiquiátricos instituídos, buscando retirar a “loucura” de um lugar de alienação e estigma, visando recuperar-lhe, pela via de sua própria história e dos mecanismos de produção social aos quais se vincula, um outro lugar de possibilidades e criação. Uma das bandeiras da reforma é o cuidado em liberdade, oposto ao encarceramento manicomial. Para mais detalhes, ver Amarante (1996).

fluxos sociais capazes de lhe atualizar conforme anseios de múltiplos agentes em questão; ora como imperativos de um controle alinhado a critérios que ainda sumariamente definiríamos como neoliberais¹². Tal visão, certamente bastante dicotômica, pode ser tomada como exercício inicial para se pensar a cidade de forma complexa e ir além das dicotomias instituídas, abrindo espaço para um outro pensar.

Diante da complexidade deste quadro, cumpriria inicialmente traçar uma investigação acerca de uma “condição cidadã”. Um desafio que seria movido também por uma provisória indagação: poderíamos tomar como naturalizada a concepção de cidadania alocada em um “sujeito” capaz de “tomar consciência” de seus direitos e deles usufruir de acordo com seu grau de capacidade reivindicatória? Atravessando esta pergunta ousou acrescentar uma aposta: parece-me que outros elementos, decerto muito complexos, entram na equação do exercício político da vida nos espaços comuns, elementos abertos a interações que não se deixam capturar por racionalidades simplificadoras, individualistas ou universalizantes.

É importante destacar, contudo, que não se pretende realizar uma revisão exaustiva da noção de cidadania e nem da forma como o vocábulo “cidade” aparece na literatura referida à área. Neste sentido, o título do trabalho tem a importância de realçar o tom de caminhada ou percurso, assumido tanto no sentido do estudo quanto na literalidade de pernas e pés que se deslocam de uma casa para a rua e vice-versa. Esse processo de itinerância é fundamental para a construção de uma perspectiva de pensamento aliada a processos de produção de subjetividade em meio aos desafios contemporâneos, buscando evidenciar o teor político das experiências vividas e o potencial de transformação presente nos acasos cotidianos aqui trabalhados.

Também não se trata de fornecer respostas fechadas ou verdades incólumes. Propõe-se uma exploração que toma como matérias imediatas os percursos traçados junto a moradores de residências terapêuticas, no desafio de sua entrada nos espaços da cidade após longos períodos de isolamento manicomial. Esta “entrada”, é forçoso dizer, não se trata de uma integração homogeneizante, uma “inclusão” a algo que já está dado ou padronizado, mas da constituição de caminhos comuns que procurem

¹² A racionalidade neoliberal é aqui mencionada como categoria a ser estudada, situada historicamente e melhor definida no contexto da pesquisa. Toma-se como referência Foucault (2008c; 2010b) e suas reflexões sobre a biopolítica e a razão governamental.

dissolver a rigidez de fronteiras identitárias, abrindo-se a um espaço de recomposição sempre provisório e atento a fluxos de reciprocidade social.

Assim, o uso da categoria de cidadania tem uma importância na relação direta com as políticas de saúde mental, na interseção entre a vida dos moradores, a cidade e as políticas públicas, nos efeitos de assujeitamento ou nas práticas de liberdade, saúde ou entorpecimento. Esta caminhada visa ampliar o pensamento na construção de análises que, talvez, caminhem além de uma ditada cidadania neoliberal, abrindo um campo de lutas e aberturas presentes na grande pequenez de experiências singulares, furtivas, menores.

Nestes caminhos, o diálogo com o campo das artes e da literatura tem importante papel, fornecendo vestígios e matérias que se aliem ao exercício de modos de vida e sociabilidade que possam se fazer de forma diferente. Nesta linha, é importante que se diga que a proposta metodológica deste trabalho guarda estreita relação com as reflexões sobre a imagem dialética contidas nos estudos de Walter Benjamin (2009). Aqui, ela é considerada como ferramenta que põe em questão os universais da História e seus rumos lineares, introduzindo interrupções e choques no campo das certezas consagradas do nosso tempo, abrindo-o a outras formas de arranjos no campo próprio da experiência cotidiana.

Pensa-se assim a produção da escrita como produção de imagens. Os registros em cadernos de campo, aqui reunidos na forma de fragmentos e cenas, dão corpo a esta proposta e constituem as ferramentas para as aberturas possíveis. Além dessa escrita, fazem-se presentes fotos dos caminhos feitos até aqui e também dos próprios registros em caderno. Como já explicitado na apresentação, esses recursos não visam apenas a “ilustrar” os processos vividos até aqui; eles assumem um caráter de quebra, cesura ou interrupção das certezas e automatismos cotidianos, em nome de uma abertura para o impensado. O terreno desta abertura é a cidade e a ferramenta para tanto é uma escrita-imagem.

Esta proposta de análise se justificaria diante de uma trajetória de pesquisa e trabalho implicada com os caminhos da luta antimanicomial e da reforma psiquiátrica, situando-as ontem e hoje como processos ativos que requerem doses importantes de experimentação ética e política. Integrado a isso se situa a reflexão sobre a cidade considerada como categoria a ser pensada, e não apenas mais um espaço a ser

ocupado. Tem-se como objetivo fazer reverberar sobre algumas bases deste processo- e além delas- efeitos que possam colocar em questionamento as formas de racionalidade e vida que se tecem contemporaneamente.

A investigação acerca da cidade e de uma "condição cidadã" atrelada ao campo das políticas de saúde mental visa ampliar o debate e contribuir para o campo da atenção psicossocial, mas sobretudo pretende lançar-se a um esgarçar dos campos fronteiros destas respectivas temáticas, “abrindo-os” na medida das cenas e dos fragmentos trabalhados. Neste movimento, atenta-se para os caminhos que se fazem à revelia de intencionalidades explícitas, embaralhando códigos e abrindo espaços, amplitudes, em que se possa pensar os modos de vida tecidos em conjunto no campo político de uma cidade.

Estes espaços ou amplitudes não se deixam espreitar sem uma dose de ousadia e estranhamento, tal como a atitude da mulher que caminha devagar sobre a calçada. Sua dança lenta junto ao ipê velho é uma imagem que pode afetar qualquer um que se disponha a um certo olhar. Uma abertura que se deixa tensionar por gestos lentos, por vezes cansados.

Trata-se de uma lentidão e de um certo cansaço que não se confundem com desinteresses crônicos ou inércias que imobilizam o pensamento. O corpo lento e cansado é antes de tudo uma estranha potência: ele dança e ganha forma na interseção casa/rua, dentro/fora, escapando aos poucos de um adestramento; ele se faz estrangeiro a si próprio e contamina os arredores com essa estranheira.

É também o contato com uma certa forma de “estranheira” ou “fora” que impulsiona este trabalho¹³. Isto se faz na medida em que o contato com uma estranheira também possa abrir corpo e pensamento para outras relações e arranjos. Para além de uma proposta que visa reforçar e ampliar o campo das conquistas da reforma psiquiátrica e da luta antimanicomial, visa-se exercitar um olhar tensionado no presente, implicado em uma montagem de sentidos que afetam e deslocam olhares pelo caminho do que temos nos tornado.

¹³ Para Didi-Huberman (2017, p. 67): “o estrangeiro, assim como a estranheira, tem como efeito lançar uma dúvida sobre toda realidade familiar. Trata-se de, a partir desse questionamento, de *recompôr a imaginação de outras relações possíveis* na própria imanência dessa realidade.” (grifos do autor).

Veremos por onde essas questões podem nos levar. Ao fim e ao cabo, propõem-se caminhos entre loucura, cidadania, subjetividade e política. Nesta articulação, exercitam-se os percursos de abertura para pensar a cidade, em meio às forças do vento, do asfalto, da poeira dos carros, dos ipês, da energia que move pernas rua acima ou abaixo.

Tal como na Roma sitiada pela guerra, as possibilidades desse movimento podem se dar no ritmo de gestos pequenos de um cotidiano vivo apesar de tudo, encontros furtivos e comunicações discretas. Deixam ainda, sob a névoa da chuva ou na claridade do sol a pino, entrever suas possibilidades tensas, de dissolução e apagamento do que temos sido, em direção ao que ainda não se pode dizer. Nesse intervalo perigoso a cidade se abre, fazendo brilhar a força do gesto agora transformado em escrita.

A casa ficava logo acima de uma ladeira íngreme.

Para subir de carro era preciso engatar a primeira ou a segunda;

para descer a pé havia que se empregar força nos joelhos e buscar estabilidade nos próprios pés.

Na dificuldade da descida era costume silenciar e apressar o passo,

mas naquele dia assoviavam

uma canção do Roberto Carlos.



FIGURA 3 - *ladeira íngreme antes da tempestade*. 2018. Fotografia digital.

Após o café sentamos na varanda com Eu
Começamos a conversar sobre a casa primeiro
pergunta se ele sabe onde ela fica e ele diz
sim. Ele pergunta se não gostaríamos de ir
mas já adianta que não entramos na casa
por ser muito estreita, desce para a
direção da praça. Descemos na primeira à
e seguimos até a casa rosa: "é aqui", ele
pergunta se ele não gostaria de entrar
ele não, dizendo não poder. Subimos a rua
retornamos por outro caminho. Na esquina
casa, ele diz que mais acima havia
casa com uma "loira bonita" que pintava
cabelo e fazia maquiagem. Kamila fez um
para combater a casa. Seguimos pela rua
até a próxima esquina e subimos à esquerda

FIGURA 4 - treze de julho de 2017. 2022. Fotografia digital.

Meu rosto está maquiado, limpo de
toda singularidade, tornado vazio, para refletir
Os pensamentos, agora mutáveis
Como voz e gesto.

Bertolt Brecht

2. PESQUISADOR EM TRÂNSITO

2.1 Chegar, partir

Longas palmas e assovios ecoam na rua vazia, substituindo a campainha.

Enquanto isso, uma mulher se movimenta na penumbra, tentando ver pela janela. Ela ajeita as alças do vestido amarrotado.

“Quem é você?” Pergunta uma outra, saindo pela porta carregando chaves de portão.

A mulher da janela, já bem refeita, se adianta a qualquer resposta:

“Pode abrir, é a visita”.

Lembro-me que em meados de 2016 o Projeto Hecciedades¹⁴ foi convidado a iniciar um trabalho de acompanhamento terapêutico¹⁵ em duas residências no município de Cariacica-ES. Estas duas casas haviam sido implementadas há pouquíssimo tempo, sob a administração de uma OS¹⁶ e referenciadas a um CAPS¹⁷.

¹⁴ Trata-se do Projeto de Extensão Hecciedades: pesquisa-intervenção em Saúde mental, da Universidade Federal do Espírito Santo- UFES. Este projeto se destaca na história da reforma psiquiátrica capixaba por ter participado da implantação das primeiras residências terapêuticas do Estado, no início dos anos 2000. Ele permaneceu ativo até meados de 2016, quando então foi dissolvido e integrado a outro projeto, o Laboratório de Imagens da Subjetividade- Lis. As atividades de campo desta pesquisa foram inteiramente desenvolvidas no contexto destes dois projetos de extensão universitária, entre os anos de 2013 e 2018, e sob a amorosa supervisão de suas respectivas professoras coordenadoras.

¹⁵ O acompanhamento terapêutico, ou “AT”, em linhas gerais, é uma ferramenta muito utilizada no contexto da reforma psiquiátrica. Neste caso, ele constitui um trabalho feito com os moradores das casas, tendo como premissa despertar trocas sociais e formas de sociabilidade diferentes daquelas reforçadas pelo isolamento manicomial (PORTO, 2015). Isso implica construir formas de relações com o cotidiano de uma casa e uma cidade, abrindo espaço para o inabitual e o desconhecido, tentando se distanciar ao máximo das práticas e dos hábitos carcerários gerados pela crônica permanência no hospital psiquiátrico.

¹⁶ “OS”, ou Organização Social, é uma pessoa jurídica de direito privado contratada pelo Estado para prestar um serviço público. Neste caso, trata-se da gestão das residências terapêuticas. Para um olhar abrangente, histórico e crítico da disseminação das “OSs” no campo das políticas públicas, ver Fonseca (2019).

¹⁷ Os CAPS, ou Centros de Atenção Psicossocial, são parte constitutiva da rede de atenção psicossocial na saúde pública. Eles substituem o modelo asilar/hospitalar e fornecem serviços de saúde e assistência aberta e comunitária, com equipe multiprofissional, dirigidos a pessoas com sofrimento ou transtorno mental, incluindo usuários de álcool e outras drogas que experimentem necessidades decorrentes deste uso. Em relação às residências terapêuticas, os CAPS funcionam como localidades estratégicas para a definição de planos de intervenção, além de albergarem consultas multidisciplinares, demandas assistenciais e, sobretudo, oficinas e atividades comunitárias (BRASIL, 2004b).

Antes desse processo, porém, eu já trazia as marcas de uma trajetória em residências terapêuticas desde 2014. Àquele momento, entre os anos de 2014 e 2016, o Projeto Heceidades havia trabalhado num total de quatro casas, duas no município de Serra e outras duas em Vitória. Como já mencionado, este trabalho resultou na confecção de uma dissertação de mestrado. As memórias e fragmentos dessa experiência também aparecem indiretamente neste trabalho, seja nas fotos das páginas dos cadernos de campo, seja na produção dos fragmentos ou cenas com as quais o leitor já tropeçou ou tropeçará. Privilegiam-se, ao menos neste capítulo, os caminhos traçados a partir de 2016, sob a batuta do Laboratório de Imagens da Subjetividade-Lis.

Retomando esse processo, a criação destas duas casas foi resultado de um longo e delicado movimento que pleiteava o fechamento de uma clínica psiquiátrica no interior do Estado¹⁸. Havia alguns anos esta instituição era objeto de inúmeras denúncias de maus tratos. O núcleo da luta antimanicomial capixaba foi determinante nestes desdobramentos, causando a repercussão necessária para o seu fechamento no primeiro semestre de 2016¹⁹. Após isso, a notícia que nos chegou era de que seus internos, vivendo ali há anos ou quem sabe décadas, seriam transferidos para a região metropolitana da capital e passariam a habitar novas residências terapêuticas, integrando-se à rede territorial de atenção psicossocial.

Naquele momento, um CAPS do município de Cariacica assumiu a tarefa de integrar os antigos internos da clínica às dinâmicas locais de cuidado, o que fez com que sua equipe procurasse a ajuda da Universidade para traçar estratégias em comum e, claro, em consonância com os preceitos da reforma psiquiátrica e suas normativas associadas.

Alguns dias após este convite, passamos a frequentar algumas reuniões de equipe no CAPS e tivemos a oportunidade de conhecer as duas novas casas em que realizaríamos o trabalho: uma masculina e outra feminina. Recordo que fomos bem

¹⁸ Para mais detalhes deste processo, ver a nota publicada pela Secretaria Estadual de Saúde-SESA, em 27 de junho de 2016. Disponível em <<https://saude.es.gov.br/Not%C3%ADcia/estado-fecha-o-ultimo-manicomio>>. Acesso em 11 de julho de 2019.

¹⁹ Para mais informações e um breve relatório das violações encontradas na clínica, ver nota emitida pelo Conselho Regional de Psicologia da 16ª Região em 21 de maio de 2013. Disponível em <<http://crp16.org.br/clinica-santa-isabel-nao-basta- apenas-desativar-e-preciso-destruir-demolir/>>. Acesso em 11 de julho de 2019.

recebidos pelas equipes de cuidadoras e cuidadores em ambas as casas, tendo ainda ingressado em cordiais diálogos com alguns de seus moradores e moradoras que, assim como nós, permaneciam ainda um pouco tímidos.

A casa feminina foi mais receptiva. No alto de um íngreme morro, com acesso um tanto difícil, e localizada em uma rua sem calçamento e muitos buracos, ela se erguia a alguns metros da rua, exigindo que subíssemos uma rampa e uma pequena escada. Sua entrada se dava por uma varanda de dimensões modestas, bem ao lado de outro espaço aberto, de onde já avistávamos o quintal. Todo o espaço exterior era coberto de ladrilhos e havia pouco espaço para terra, grama ou qualquer outra vegetação. O interior era arejado e muito modesto: uma sala com sofá e televisão, três quartos com camas e armários, uma cozinha equipada com o básico e uma copa com uma mesa grande, ostentando sobre si uma grande toalha de plástico estampada com flores enormes.

Ciceroneados por uma das moradoras e uma cuidadora, fizemos um rápido percurso pela casa. Logo depois fomos convidados a sentar no sofá da sala, onde, apertados, conversamos com mais uma ou duas moradoras. A televisão, sempre ligada, preenchia os eventuais silêncios. Quase sempre ligada no mesmo canal, no início da tarde exibia um desses programas policiais de grande audiência.

No momento de ir embora, duas moradoras nos acompanharam até o portão e se mostraram interessadas em nosso retorno. Após isso, o acompanhamento na casa feminina era feito apenas ocasionalmente (os acertos feitos em grupo levaram a me concentrar na casa masculina).

A casa masculina ficava no bairro vizinho. Em uma rua com calçamento precário e próxima a uma pequena igreja, ela se destacava também por sua altura, ocupando o segundo e o terceiro piso de uma construção. Sua característica mais peculiar, contudo, era a porta de entrada: um modelo pré-fabricado em alumínio, que dava acesso a uma escada íngreme que levava ao segundo pavimento do imóvel. Seria apenas mais uma porta como tantas outras, mas justamente em frente a ela havia um alto e robusto poste. Ele, o poste, impedia que a porta fosse aberta completamente, fazendo com que nós nos curvássemos engraçadamente para entrar ou sair. Após algumas semanas o poste foi removido dali.

A configuração da moradia se assemelhava muito à casa feminina: uma sala com sofás e tv, três quartos mobiliados e uma cozinha com copa. Ela se diferenciava, contudo, por apresentar um grande terraço em seu pavimento superior, usado naquele momento para guardar ripas de alguma reforma já feita ou por fazer. Havia também muitos varais e uma vista bonita para outras casas do bairro e as montanhas ao redor.

Curiosamente, as peculiaridades daquela casa não cessavam na porta da frente. Saindo da área de serviço, entrava-se em uma pequena varanda precariamente construída, de onde também se viam os telhados das casas vizinhas e um grande pé de manga. A varanda era circundada por uma extensão de grades de ferro que me pareceram quase recém soldadas, como se feitas com pressa. No meio delas havia o que parecia ser um portão. Fechado com um cadeado, ele se “abria” para o nada, ou quem sabe para o pé de manga, caso alguém conseguisse saltar com muita proeza.

Logo abaixo daquela varanda, na lateral do muro da casa, havia também uma escada que não dava para lugar algum. Começando do chão no primeiro piso, ela subia rente ao muro e parece ter sido subitamente interrompida antes de atingir seu destino final, que tampouco era muito evidente. Do canto da varanda subia outra escada, desta vez concluída e com destino certo, devidamente acoplada ao terraço que dominava a parte superior da construção.

Ao longo dos meses subsequentes, os endereços das duas casas mudariam uma ou duas vezes²⁰, mantendo-se a configuração geral das moradias citadas. Já as peculiaridades das casas novas seguiriam surpreendendo: tal como uma casa localizada um degrau “abaixo” da rua (onde antes parecia se localizar uma garagem), que dava a impressão de ter sido adaptada às pressas- em seu quintal havendo também outra escada que subia para o nada, abruptamente interrompida por uma sólida parede; e outra, no topo de um morro, de aparência mais sofisticada, cujo pequeno quintal se abria para uma bela vista do entorno.

Esta era a arquitetura dos espaços de nossas entradas. Ao redor das casas a vizinhança costumava ser relativamente tranquila, com a presença de estabelecimentos comerciais, tráfego razoável, praças, igrejas, escolas e alguns outros

²⁰ Sob gestão desta OS, as casas não eram compradas e sim alugadas. Isto as deixava expostas à flutuação dos preços do aluguel ou das requisições do proprietário, daí a necessidade de mudanças esporádicas, quase sempre à revelia ou indiferença dos moradores. Algumas mudanças também eram necessárias para melhor acomodar novos moradores que vinham encaminhados de outras casas já existentes.

serviços. Por outro lado, algumas carências “periféricas” se faziam presentes, tais como calçamento esburacado, grandes terrenos abandonados, lixo e algumas áreas de casebres muito pobres, com saneamento básico prejudicado.

Chegar até as casas, saindo de uma região central da capital Vitória, se fez mais fácil porque dispúnhamos de um carro. O deslocamento por transporte público (no caso ônibus) seria mais demorado, em função da necessária baldeação em um terminal intermunicipal. No caminho, passávamos pelo centro da cidade, enfrentando razoáveis congestionamentos, para então borderar algumas margens interiores da baía de Vitória, entrando mais à frente em uma pequena estrada meio bucólica, atravessando uma linha de trem. No caminho não era raro encontrarmos cavalos soltos ou bodes.

Ao fim de um breve percurso quase rural, e logo após um solavanco de asfalto muito gasto e buracos, a cidade novamente se desenrolava com casas simples e comércio efervescente. Retomando o tráfego mais intenso, um radar de medição de velocidade dividia espaço com carroças, mais cavalos e também cachorros.

A esta altura subíamos uma grande elevação de onde, pelo lado direito, podia-se avistar a colina onde se situava o antigo manicômio da cidade, o Hospital Aduato Botelho, hoje remodelado e rebatizado como HEAC (Hospital Estadual de Atenção Clínica), que ainda hoje recebe pacientes em emergência psiquiátrica. Apesar dos reiterados esforços e importantes avanços para desvencilhar de sua imagem o longo histórico de abusos e práticas manicomiais relativas às internações de longa permanência, o referido hospital foi objeto de sérias denúncias de maus tratos e irregularidades²¹.

²¹ Denúncia feita em fins de 2018 pelo Conselho Regional de Psicologia da 16ª Região após vistoria surpresa realizada em conjunto com o Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à tortura, o Ministério Público do Trabalho e o Conselho Nacional do Ministério Público. Amplamente noticiada pelas mídias regionais e nacionais, esta ação foi uma iniciativa dos referidos órgãos e também se estendeu a instituições psiquiátricas de outros 17 Estados da federação, públicas e privadas. O percurso detalhado das ações e suas repercussões legais foram publicados em relatório de âmbito nacional (CONSELHO, 2020), que elencou em suas considerações finais uma série de medidas a serem adotadas para a regularização das práticas, dentre elas o fechamento das portas de entrada, o impedimento de novas internações e a organização de equipamentos de cuidado de base territorial e comunitária, dentre eles as residências terapêuticas, referidas no documento como Serviços residenciais terapêuticos ou simplesmente “moradias”. Hoje, este relatório constitui um dos documentos mais atualizados sobre o funcionamento de instituições psiquiátricas no Brasil. Para ver o dossiê completo também é possível acessar o link: <<https://site.cfp.org.br/publicacao/hospitais-psiquiatricos-no-brasil-relatorio-de-inspecao-nacional/>>. Acesso em fev. 2022.

As vizinhanças onde se situavam as duas moradias eram separadas do hospital por uma longa e movimentada avenida, com pesado tráfego de grandes caminhões, carros e ônibus (e também algumas carroças, cavalos e bodes). O constante subir e descer de nossas andanças com os moradores quase sempre nos levava a algum lugar de onde, à espreita, podíamos observar o hospital e ele a nós.

A chegada às casas foi tranquila e tivemos boa receptividade. A relação de confiança exercida com o CAPS, que por sua vez procurou assegurar uma boa interação junto à OS, foi de grande importância. Uma vez estabelecidos, contudo, nosso transitar foi nos colocando um pouco afastados das relações com as respectivas equipes técnicas, excetuando eventuais combinações e contatos de ocasião. O trabalho de acompanhamento terapêutico ia sendo feito, então, à beira de enrijecimentos burocráticos que vez ou outra apareciam no cotidiano das equipes de gestão.

Este lugar um pouco “à margem” assumia muitas vezes um caráter indefinido para os próprios moradores e as equipes de cuidadoras. Neste contexto, era como se ninguém na casa soubesse o que de fato fazíamos ali. Esta indefinição era particularmente cômica no caso das cuidadoras, que quase sempre hesitavam na hora de abrir os portões²², pelo menos até o momento em que algum morador ou moradora nos reconhecesse através das grades.

É de se notar que moradores, moradoras e cuidadoras também não alimentavam uma demanda maior de reconhecimento. Geralmente íamos em duplas ou trios (em momento algum fui sozinho) e para todos era suficiente que disséssemos que éramos “alunos da UFES”. É evidente que outros membros das equipes profissionais²³ da OS sabiam quem éramos e o que fazíamos, mas estas informações não pareciam chegar com tanta clareza às cuidadoras. Elas nos aceitavam e raramente interferiam em nossas atividades, deixando-nos livres para circular com os moradores dentro ou fora de casa. Éramos, assim, as “visitas”.

²² Cada casa funcionava com a ajuda de duas cuidadoras, raramente homens, que eram responsáveis pela comida, limpeza e monitoramento das medicações usadas pelos moradores e moradoras. A rotatividade das profissionais era muito alta, tanto em relação à mobilidade entre as casas quanto à questão de contratações e demissões, e não era raro que as duplas fossem remanejadas de uma semana para a outra.

²³ No tempo em que estivemos presentes nas casas (cerca de dois anos), também tivemos contatos esporádicos com duas psicólogas, assistente social, nutricionista, dois enfermeiros e motorista.

Num primeiro momento permanecíamos bastante tempo dentro de casa, como que nos habituando a cada espaço e penetrando aos poucos na rotina. Nas primeiras idas era comum almoçarmos à mesa junto aos moradores, mas depois fomos concentrando as idas no período vespertino, o que quase sempre nos rendia um ótimo café com bolo. Era raro que permanecêssemos nos quartos e a TV ligada era um fator de atração para a sala de estar, ainda que nunca assistíssemos a algum programa específico.

As visitas eram realizadas uma vez por semana. Aos poucos e com paciência, após um par de semanas já cogitávamos sair dos espaços interiores, passando a habitar os pátios, quintais ou varandas na maior parte do tempo. Assim fomos criando uma certa lógica de permanência, em que o interior do espaço doméstico ia se abrindo aos poucos, não sem antes habitar o limiar de uma varanda.

Era assim quase toda vez, exceto quando, em uma das casas, o sol da tarde era tão forte que era impossível permanecer na varanda, o que nos forçava a uma saída abrupta para a rua. Nestas vezes era muito comum andar um ou dois quarteirões até encontrar uma sombra e ali sentar um pouco para conversar. Lembro-me que um dos lugares preferidos era a mureta de um bar que estava sempre fechado, ao lado de uma padaria sempre aberta. Não havia muitas árvores, e sim muitos postes e fiações de energia.

Conversávamos sobre temas diversos. Considerando que muitos deles haviam chegado à residência sem documentos e poucos pertences pessoais, era esperado que por curiosidade tentássemos reunir um pouco da história pessoal de cada um, mas esse movimento era sempre casual e nem sempre despertava tanto interesse. Logo compreendemos que essas histórias apareciam sempre em fragmentos e apenas no momento em que podiam se conectar com as coisas que se apresentavam nas nossas andanças. Quem não tem uma história de boteco ou padaria? Relampejos da memória na fila do pão.

Eu também me sentia um pouco sem “documentos”. Esta sensação de indefinição de lugares e atribuições não era novidade antes de iniciar as atividades nestas duas casas específicas. Na história de minha formação, e assim como muitos outros colegas, a atuação como acompanhante terapêutico sempre se fez conjuntamente às atividades de extensão universitária. Visto como estudante/

pesquisador, neste caso particular, era como se pudesse conservar certo grau de “invisibilidade” ou marginalidade diante da estrutura hierárquica típica das equipes contratadas.

Isto não constitui nenhuma novidade no campo da reforma psiquiátrica. Tal como adverte Franco Basaglia (1985), reunindo um corpo de experiências que falam da necessária transformação dos processos de cuidado, alicerçada em uma crítica radical de valores:

“[...] nossa ação parte de uma realidade que só pode ser violentamente refutada: o manicômio. Não se pode transformar uma realidade dramática e opressora sem violência polêmica, nos confrontos com aquilo que se quer negar, incluindo na crítica os valores que possibilitam e perpetuam a existência de uma tal realidade” (1985, p. 9).

Transformação esta que, inevitavelmente, se espalha para além do campo específico da psiquiatria, colocando as diversas especialidades em crítica e suspensão, abrindo-as também a interações que transformem ainda o modo mesmo de enxergá-las e operá-las:

“Por isso o nosso discurso antiinstitucional, antipsiquiátrico (isto é, antiespecialístico), não pode restringir-se ao terreno específico de nosso campo de ação. O questionamento do sistema institucional transcende a esfera psiquiátrica e atinge as estruturas sociais que o sustentam, levando-nos a uma crítica da neutralidade científica [...] para depois tornar-se crítica e ação política” (BASAGLIA, 1985, p. 9).

Retemos destas passagens a importância de continuar afirmando e habitando um “outro” lugar de interesse e labor, mantendo o espaço arejado para formas de agir que sigam afirmando uma radicalidade transformadora. Neste sentido, retemos também a ideia de crítica institucional, aqui pensada não como uma “etapa anterior” a uma transformação:

[...] não há um tempo para a crítica e um tempo para a transformação, não há aqueles que têm de fazer a crítica e aqueles que têm de transformar, aqueles que estão fechados em uma radicalidade inacessível e aqueles que são obrigados a fazer as concessões necessárias ao real. De fato, creio que o trabalho de transformação profunda só pode ser feito no espaço aberto e sempre agitado de uma crítica permanente. (FOUCAULT, 2010a, p. 357).

Espaço aberto e sempre agitado de uma crítica permanente, caminhando por afirmar não apenas que o que está aqui precisa mudar, mas que consiste em vigiar as evidências, os hábitos, os modos de pensar assumidos como imutáveis e que nos fazem aceitar irrefletidamente as coisas como são. Esta crítica visa expulsar-nos desse pensamento, projetando no espaço os "gestos difíceis" com os quais seja possível outro pensar: “mostrar que as coisas não são tão evidentes como cremos, fazer de sorte que o que aceitamos como indo de nós não tenha mais de nós. Fazer a crítica é tornar difícil os gestos mais simples”. (FOUCAULT, 2010a, p. 356).

Já da esquina ouvia-se um som precário. Mais à frente, na calçada da casa amarela, via-se um homem sentado num banco, dedilhando notas de um violão velho e todo quebrado.

Ao me ver, levanta como de costume. Após um cumprimento cavalheiro, oferece o violão.

“Mas eu não sei tocar”, digo.

E ele retruca: “Não precisa saber, seu besta. É só fazer assim ó...”

E movimenta os dedos por entre as cordas frouxas

e bate com a palma da mão na madeira lisa, entoando um batuque legal.

Eu não sei como se toca um violão. Talvez seja difícil tocá-lo da maneira "correta"; talvez um pouco mais fácil seria usá-lo para fazer um batuque legal. A partir de uma perspectiva de saber ou não saber, é possível que as coisas se arranjem dessa forma.

Contudo, parece que Foucault (2010a) se coloca em outra perspectiva: talvez a do pensamento que brota desse gesto difícil, tenso, que nos convoca a enxergar justamente no mais fácil aquilo que é difícil. O morador que entoa o violão costumava circular pelas cercanias do bairro à procura de objetos descartados no lixo das casas vizinhas ou terrenos abandonados. Quase sempre usava um boné bem “afundado” na cabeça para não ser reconhecido. Essa itinerância quase escondida lhe rendia bons frutos. O que pode um violão quebrado resgatado do lixo?

Pois bem, o ponto de partida deste trabalho é esta trajetória e este lugar um tanto ambíguo e itinerante, lugar de crítica. Tal caminho não se dissocia de

transformações pessoais, de dúvidas e questionamentos de como habitar casas como aquelas e, mais ainda, como se colocar no campo conflituoso de uma cidade sem a pretensão de apaziguá-la em categorias dóceis, fáceis ou idealizadas, seguindo, isto sim, os rastros de suas fissuras. Espaço aberto e sempre agitado: talvez uma estrada com tráfego pesado, carroças, cavalos e bodes.

Todas as vezes que tentei fazer um trabalho teórico, foi a partir de elementos de minha própria experiência: sempre em relação com os processos que eu via se desenrolarem à minha volta. Era porque reconhecia nas coisas que via, nas instituições onde atuava, na minha relação com os outros, rachaduras, tremores surdos, disfunções, que conseguia realizar um trabalho, alguns fragmentos de autobiografia. (FOUCAULT, 1994, p. 181-182, tradução livre).

Pensando junto a Foucault e a seu fragmento de relato, não se pode deixar de comentar que a 'natureza' desta forma de invisibilidade não é a de uma neutralidade apta a desvendar os mecanismos ocultos que determinam um certo fenômeno social. Esta característica pode portar, ao contrário, a vontade e a oportunidade de explorar as rachaduras e os tremores das coisas já feitas, retomando o fio histórico de sua emergência. Frutos de uma história singular de vida e pesquisa, os fragmentos e as cenas aqui reunidas- histórias colhidas no convívio com moradores e moradoras de residências terapêuticas- constituem um convite a esse processo.

Nessa empreitada, busca-se radicalizar em certos momentos uma escrita em primeira pessoa. Não se trata de reforçar um "eu" assumido como interioridade absoluta, fundada numa autobiografia linear e inteiriça, apoiada numa suposta natureza humana, invariante, afastada dos fios históricos que a fazem e desfazem sem cessar. Essa forma de "autobiografia", ou melhor, "fragmento de autobiografia", trata de um "eu" sempre interrompido em sua inteireza, que tropeça, se refaz e se desfaz a cada buraco ou lombada do asfalto gasto.

Na estrada, logo após a linha do trem:

"Você acha que eu sou louco?"

E aí um menino passa correndo na frente do carro e

no banco de trás alguém: "cuidado, a lombada!";

O carro voa e as cabeças tremendo,

e um cachorro deitado na grama cheira as patas e boceja.

Sedlmayer (2011), ao discutir a predileção para o fragmentário e o inacabado na obra de Walter Benjamin, assinala a força da operação que vai “na pegada, no indício, no sinal, na esteira de um eu que já não mais se encontra ali, mas, no entanto, deixou rastro” (p. 49). O apelo ao fragmentário é aqui um exercício que vai na contramão de um “sujeito” colado a uma estrutura ou à fixidez ilusória de uma identidade, abrindo espaço para uma experiência sensível que o destitua de si e o abra para os contatos que abalam a própria noção do humano. Assim, faz-se, quem sabe, uma "autobiografia" dos abalos, tremores, rastros e lombadas.

Neste sentido, o pensamento, assim como este “eu”, não pode estar circunscrito a uma fronteira rígida ou a contornos geográficos precisos; a um “eu” separado do mundo ou a marcos territoriais em que seria possível definir uma coisa em detrimento da outra. Ele funciona, isso sim, na morada itinerante do limiar e das passagens:

O limiar (*Shwelle*) deve ser rigorosamente diferenciado da fronteira (*Grenze*). O limiar é uma zona. Mudança, transição, fluxo estão contidos na palavra *schwellen* (inchar, intumescer), e a etimologia não deve negligenciar estes significados. (BENJAMIN, 2009, p. 535).

Em uma das casas a entrada se situava um degrau abaixo do asfalto. Como quem vem da rua, era preciso descer uma pequena rampa ou um abrupto degrau para acessar a pequena "varanda" onde se situava a porta da frente. Quem saía pela porta, por sua vez, dava de cara com o pequeno espaço cravado abaixo do nível da rua, coberta por grades brancas e, na lateral, um grande portão. A sensação era um tanto claustrofóbica, mas isso não impedia que sentássemos em uma mesinha e apreciássemos as raras pernas e pés que por ali passavam. Também era possível ver os postes e a fiação elétrica de um ângulo bastante privilegiado; eles gigantes e poderosos, nós pequenos e crianças.

Como já mencionado, habitar as varandas ou calçadas era uma forma comum de organizar nossa chegada e preparar as partidas futuras. Lugares de acolhimento e permanência breves, éramos naturalmente impelidos a esses espaços intermediários, em que víamos de perto a rua e ainda assim permanecíamos espectadores. Nessa

espera ou “preparo”, havia sempre quem logo se atracasse ao portão com uma esperança de logo sair, mas o bafo quente da tarde já nos avisava que era melhor ir com cuidado e pela sombra. De todo modo, o mesmo calor não permitia que ficássemos tanto tempo na “varanda” enterrada sob o asfalto, e aí o portão sujo logo se abria diante de nossas caras inchadas, intumescidas.

Benjamin (2000, p. 134) também notou em um de seus fragmentos a transitoriedade desta construção, fazendo convergir nela o espaço e o tempo:

Desde minha infância as *loggias* mudaram menos que os demais aposentos. Mas não é só por isso que estão mais próximas de mim. É antes pelo consolo que existe no fato de serem inabitáveis para aquele que mal consegue residir nalgum lugar. É nelas que a morada do berlinense tem seus limites. Berlim- o próprio deus da cidade- começa nelas. Permanece aí tão atual que nada de passageiro se impõe a ele. Sob sua guarda se reconciliam o tempo e o espaço. Ambos acampam aqui sob seus pés.

Uma residência terapêutica como varanda. Tempo e espaço juntos, apertados na tensão das mãos que agarram um portão na espera de que ele se abra. O tempo do confinamento manicomial, de uma história de encarceramento, encontra o espaço de uma varanda subterrânea para por ela escapar. Neste encontro ambos se transformam. E depois, já em marcha, tropeções nos “agoras” e “aquis”, nos acasos da rua que evanescem uma identidade e a fazem deambular.

A varanda e o portão eram os limiares, as “fronteiras borradas” que primeiro encontrávamos nos movimentos em direção à rua. Depois disso muitos outros se abririam diante de nós.

Não era raro chegar às residências e encontrar esses espaços vazios e os portões fortemente trancados. Quase todas as vezes precisávamos insistir na abertura dos portões, das portas e janelas. Lembro bem que em uma das casas havia uma varanda no segundo andar, mas as portas que lhe davam acesso estavam sempre trancadas. A tranca era pesada e estava há muito enferrujada. Não me lembro se em algum momento conseguimos abri-la.

De todo modo, abríamos sempre os portões de ferro e quantas mais portas pudéssemos²⁴. Insistentemente arregaçando-as para a rua, deixando, como em uma das tardes de março, que o vento por elas assoprasse, tirando um pouco as coisas do lugar e deixando uma leve camada de poeira sobre o que permanecia limpo (para desespero de uma das cuidadoras, sempre muito zelosa com a limpeza).

Assim chegávamos, ficávamos e partíamos.

Ainda na calçada, o homem ajeita as sandálias velhas no pé. Segue pelo meio-fio até a esquina, onde interrompe o caminhar para observar um cachorro latindo atrás das grades de um portão. Parado, ele encara o animal durante vários minutos.

O vira-lata, encurralado pela insistência do homem, late mais e cada vez mais alto. O som estridente toma conta da rua, ecoando insuportavelmente.

Cansado, o cachorro começa a babar. Seu corpo pequeno treme e ele se esparrama no chão, esgotado.

Sério, o velho homem ajeita novamente a sandália.

E põe as mãos no portão sujo, segurando as grades com força.

Então limpa as mãos na bermuda e segue o caminho, dobrando a esquina.

²⁴ Rotelli (1990), ao narrar os processos de experimentação espacial no desbaratamento de um manicômio, mostra que “uma porta feita para estar fechada é usada, mas ativamente usada, para estar aberta- a abertura cria problemas, a gestão desses problemas modifica a cultura dos atores em jogo” (p. 35).

Solange estava sentada, cabeça voltada para baixo
e bom dia, mas ela não responde.
Eu e as meninas percorremos a casa ~~em~~
a direção de Luzia, que nos mostra todos
os cômodos e fala um pouco sobre algumas co-
meceiras. Quando terminamos de ver a casa
pedimos Luzia a sair. Convidamos também
as outras moradoras que havíamos visto, a
ação de uma que se encontrava dormindo.
Saímos da casa, cruzamos com um rapaz
distribua panfletos bíblicos, cada um de nós pegou
um dos panfletos e o guardou. Ingrid seguiu o
rente com Solange, Mariana com Teleda e eu
acompanhando Luzia. Conversávamos
to andamos mais alguns metros, Solange cai

FIGURA 5 - vinte e sete de junho de 2014. 2022. Fotografia digital.



FIGURA 6 - *varanda subterrânea*. 2018. Fotografia digital.

2.2 Um *status* muito bizarro

Um envelope pardo aguarda seu destinatário em cima da mesa da cozinha. Com interesse e certa timidez, um homem o abre cuidadosamente, fazendo revelar em seu interior as fotos do passeio da semana passada.

Ele sorri olhando para o chão e sai do recinto carregando as fotos consigo.

Outra pessoa o interpela: “e o envelope? Não quer guardar as fotos dentro dele?”, a pergunta ecoa pelo corredor.

“Não, isso é perigoso.

*Não é pra carregar foto,
só dinheiro ou documento”.*

Em uma entrevista dada no Canadá em 1982, Foucault (1994) faz referência ao “*status* muito bizarro” que detinha na ocasião de seu ingresso como estagiário de psicologia em um hospital psiquiátrico no início dos anos 1950. Naquela época, diz ele, o lugar do profissional de psicologia não era tão conhecido e sua presença era pouco comum. A qualidade ambígua e indefinida de seu campo de interações será registrada no seguinte comentário:

(...) eu tinha, em Sainte Anne, um *status* muito bizarro. O chefe do serviço era muito gentil comigo e me dava total liberdade de ação. Ninguém, no entanto, se preocupava com o que eu deveria fazer: eu podia fazer qualquer coisa. Ocupava, na verdade, uma posição intermediária entre a equipe e os pacientes; mas eu não tinha nenhum mérito nisso, isso não era o resultado de uma conduta específica da minha parte, era resultado de uma certa ambiguidade própria do meu *status*. (FOUCAULT, 1994, p. 527, tradução livre).

As situações enfrentadas pelo jovem estagiário Foucault, estudante de psicologia que começava a tomar contato com as práticas psiquiátricas de seu tempo, vieram acompanhadas de um franco questionamento dos usos e abusos das instituições asilares que, tal como destacado em outro pequeno texto²⁵, estavam cada vez mais dominadas pelo discurso médico. Este, por sua vez, caminhando cada vez

²⁵ Foucault (2012b).

mais alinhado ao vertiginoso avanço das terapias psicofarmacológicas e da neurocirurgia.

Este Foucault “sem lugar”, transitando por aqui e ali, como que à deriva de qualquer fixação clara de atribuições e sentidos, poderia gerar à primeira vista uma sensação de desamparo e confusão diante de uma estrutura hierárquica bem consolidada e minuciosamente organizada. De fato, o próprio Foucault (1994) afirma que a situação gerava muito mal-estar e que só mais tarde viria a compreender os efeitos daquelas circunstâncias.

Em um breve artigo sobre aquela trajetória, o sociólogo Jean-François Bert (2017) traça alguns esboços desta estranha experiência que, segundo o autor, acabaria por reconfigurar as preocupações do jovem filósofo com o tema da loucura, vindo a integrar, anos depois, o conjunto que lhe ajudou a formular uma crítica histórica do estatuto da psiquiatria moderna²⁶.

Em meio a este contexto, arrisca-se dizer que o *status* bizarro constituiu uma forma de habitar a assepsia do hospital e de pôr em xeque as frágeis certezas daquilo que se pensa e se faz. Aquilo que poderia ser tomado como fraqueza acaba se tornando um ponto de crítica fundamental. O filósofo sem lugar e à margem de seus colegas acaba construindo com marginalidade, de forma atópica e estrangeira, um espaço exterior àquele dos lugares e atribuições consolidadas no jogo das práticas nas quais é convocado a intervir.

Habitar este lugar, que ao mesmo tempo consegue ser interno e externo, estar dentro e fora, constitui um grande desafio que nesta pesquisa não pode ser deixado de lado. O exercício do pensar, este que nos lança em um espaço incerto e arriscado, se faz presente no colocar-se à prova em um campo minado, em que definições certeiras abrem espaço para experimentações que recusam os destinos inevitáveis ou as utopias de um mundo ideal. O *status* bizarro do estagiário que transita por aqui ou ali lhe recusa um nome específico, faz encarnar nele uma espécie de anonimato que lhe convoca a outra experiência de seu fazer e de si próprio.

²⁶ Esta crítica histórica se condensa em sua famosa e muito estudada obra “História da Loucura na Idade Clássica”, originalmente publicada em 1961.

Esta experiência de pensamento que aqui se situa não se refere a uma forma de exterioridade como espaço a se alcançar, mas como experiência que nos desloca de nós mesmos e do mundo tal como o conhecemos, inaugurando neste mesmo mundo uma outra versão da vida.

Um fora que Foucault (2013b) toma de empréstimo de Maurice Blanchot e que Levy (2011) desenvolverá em suas várias facetas, múltiplas mas indissociáveis, da literatura, das artes, do discurso, da história. A autora fala de um exterior ou “fora” que não elege a centralidade de um “eu”, substrato que coloca o “sujeito” pensante no plácido pedestal de um espectador que raramente se permite afetar pelo mundo.

O fora, como experiência estética, funda-se sobretudo no estremecimento do *cogito* cartesiano. Desdobrar-se, sair do interior, é antes de mais nada colocar-se para fora de si, desmoronar a unidade do *eu* e provocar um trânsito ao *ele*. (LEVY, 2011, p. 39).

Trata-se de uma experiência impessoal, sem as armadilhas da fundação de uma “interioridade” encarcerada, ela também, em muros de um manicômio invisível. Uma experiência sem sujeito fixo, que implode as barreiras entre interioridade e exterioridade, “sujeito” e “objeto”.

Esta experiência impessoal trata a linguagem não como representação de uma realidade *a priori*, mas como instrumento ela própria de fabricação de sentidos, inflexões e também resistências diante daquilo que assola. No mesmo patamar desta linguagem estão ainda as imagens pequenas e transitórias de gestos da vida que escorre para fora de suas ideais finalidades, fazendo dança. Imagens em suspensão ou movimento, cenas e fragmentos no tecido de uma cidade.

Isto inaugura outra forma de pensar. Não um “pensar” como faculdade mental inata que se reduz aos mecanismos lógicos de abstrações sem mundo; ou que representaria um mundo já dado, que conviria apenas “desvendar”. Mas um pensamento que se abre às relações de forças, àquilo que é informe, sem forma, que se estende no tensionamento dos encontros, do movimento, da capacidade de afetar e ser afetado no campo do agora.

Este pensar se coloca muito além da consciência de um “sujeito” autônomo e de sua mera intencionalidade. Pensar não é dizer “eu penso”, mas deixar afetar-se, entregar-se a uma experiência. Com isto, o pensamento opera como exercício de dissolução deste “eu” que tudo pretende saber, lançando-o ao encontro das forças

informes e anônimas. Forças que deixam em seu rastro imagens fugazes, resquícius capazes de colocar em questão os poderes estabelecidos e a vida como a temos conhecido até agora.

Pensar, portanto, precisa nos colocar em contato com este fora que também é parte deste mundo no qual mergulhamos, que nos fala de uma dimensão de forças. Com ele é possível “fazer nascer aquilo que ainda não existe”²⁷ (LEVY, 2011, p. 124). Tal movimento só é possível a partir de uma radical empiria, encarnada incessantemente nos movimentos grandes e pequenos da rua, aberturas de portões sujos, nas muretas dos botecos ou nos assovios da ladeira.

Assim, o estagiário sem nome e quase despercebido responde ao chamado profano das coisas mais banais, deixando a sacralidade de seus usos suspensa no ar, como que desarticulada de seu objeto, tal como quem toca um violão quebrado ou recusa peremptoriamente um envelope pardo...

Durante o passeio uma senhora veio até nós com ar canônico e consolador.

Deu bom dia simpaticamente e estendeu com as mãos um pequeno panfleto de cores suaves.

Nele, os tons de rosa e azul-bebê contrastavam com a iminência do apocalipse e os caminhos da salvação.

Ela sorria com muita segurança.

Cada um pegou um panfleto para si e seguimos.

²⁷ Ainda sobre o pensar, Levy (2011) destaca que o contato com este fora não se dá de forma absoluta. A linha do fora é violenta, rápida e mortal. Ela é a vida em sua máxima potência, que não se deixa capturar inteiramente por nenhuma forma. No entanto, é possível fazer com que ela, a força do fora, se torne vivível, praticável e pensável a partir de uma prudência. É aí que, com inspiração em Foucault e Deleuze, falar-se-á de uma subjetivação, que seria uma “dobra da linha do fora para fazer dela uma zona vivível” (LEVY, 2011, p. 89). É a partir desta “dobra”, uma invaginação provisória de forças, que será possível constituir um modo de existência. Não um “sujeito” fechado numa instância à parte, mas um “modo” que se constitui como arranjo provisório, situado historicamente e aberto aos movimentos das matérias do mundo e aos encontros. Curvar a força, dobrá-la, é fazer com que ela mesma se afete, originando uma relação de si para consigo mesma que não perderá a vitalidade de uma conexão com o mundo e a história. É, ainda mais do que isso, com a constituição de modos de existência- subjetivações invaginadas em contato com as forças de um fora- que se pode fazer da vida um exercício crítico capaz de colocar em questão as codificações transcendentais dos saberes e da moral, bem como os poderes que visam classificá-la e destituí-la de seu vigor político que a faz afirmar-se como estranhamento, variação e alteridade.

Mais à frente, a calçada em declive gera um tropeção coletivo e alguém pergunta:

“e o que eu faço com isso?”.

A empiria do chamado das coisas nos convoca a montagens e remontagens de suas múltiplas formas e arranjos, compondo os elementos em torno dos quais algo de estranho permaneça ainda no mais familiar, acionando o pensamento para além dos cânones, muito além ou aquém de qualquer salvação. Profanar as coisas e seus usos mais elementares tal como pensado nos escritos de Benjamin (1985), revisitados por Baptista (2020, p. 277):

[...] profanar seria estranhar o cotidiano, e manter este estranhamento como tarefa cotidiana, na contramão de uma iluminação do sagrado onde o mistério seria desvelado, a essência dos homens, ou dos objetos, revelada. O estranhamento desencadeado por uma iluminação profana perscrutaria tanto os limites da realidade que se apresenta ao sujeito, quanto o próprio sujeito. O estranhar do convite à destruição criadora das imagens, às montagens e desmontagens insufladas por apelos inadiáveis a indicar sorradeiras, ou explícitas, formas de barbárie.”

O profanar que estranha as formas do cotidiano, tornando difícil o que parece fácil e dado como evidência no jogo das identificações e nomes próprios. O tropeço coletivo que aciona o pensamento na destruição criativa de espaços de si e do mundo, indagando “o que se faz com isso?”, é mais um movimento desse “status muito bizarro”, lugar por vezes estranho e desconfortável, mas necessário para pensar as aberturas contidas na cena cômica de uma calçada em declive.

Neste movimento, o “estagiário” ou pesquisador se situa numa forma de exterior e se entrega a uma condição de marginalidade sem a qual já não consegue realizar seu trabalho. Bert (2017) destaca a trajetória de Foucault a este respeito, afirmando a importância decisiva, de “levar em conta as palavras esquecidas, acompanhar as coisas mais humildes e menosprezadas” (Bert, 2017, p. 44), recolhendo (e profanando) o rejeitado, o excluído e o infame, à imagem de um trapeiro.

À deriva na tarde quente, caminha-se pela rua estreita. Dos dois lados da rua caixas de madeira quase podre se amontoam, fazendo sombra. A mulher caminha com dificuldade, interrompendo o passo várias vezes para agachar e recolher pedaços de arame, tampinhas de garrafa pet e papéis usados.

Alcançando o fim da rua, a caminhante se detém na esquina. Recostada no poste, ela assiste imóvel ao passar de um carroceiro levando pedaços de papelão e plástico.

Pendurado na carroça há um grande espelho quebrado, que retorna sobre nós imagens descoordenadas e indômitos feixes de luz solar. A velha carroça passa devagar e seus raios ofuscam a vista, forçando uma cega despedida.

Depois da carroça, o céu se refaz em azul profundo e algumas nuvens.

Olhar para este rejeito é condição fundamental para a crítica daquilo que temos sido. Walty (2007), ao discorrer sobre o estatuto do anonimato na obra literária de Luiz Ruffato, diz que o lixo amontoado nas esquinas tem muito a dizer, fazendo desmanchar o *status* de um conhecimento do mundo que se pretende exaustivo e universal. Neste sentido, as histórias pequenas e inconclusas, fragmentárias, forjadas em meio aos amontoados de coisas e acontecimentos da vida de todo dia, podem produzir os desassossegos e os alertas necessários ao tempo presente.

Estas histórias podem encarnar a força de um anonimato concebido como possibilidade radical de uma alteridade em face daquilo que nos assola. Contar e recontar estas histórias é tarefa necessária e urgente. Como contá-las preservando seu teor libertário e transformador? Como não se deixar capturar pelo insistente torpor que as domestica, dá nome e as faz confessar suas verdades, impedindo que elas venham nos tocar e estremecer?

Retornando ao estagiário sem nome ou lugar definidos, Bert (2017) discute alguns efeitos que aquela experiência germinal pode ter despertado em Foucault. Um deles seria a decisão de romper com uma dada maneira de fazer história e filosofia, propondo-se a tratar dos fenômenos sociais a partir de “casos”, "com a finalidade de

desatrear seu discurso de toda sistematicidade doutrinal ou ideológica” (BERT, 2017, p. 44).

A noção de caso também traz consigo uma certa forma de anonimato, evidenciando também sua constituição paradoxal. Não se trata, aqui, de pensar o caso como recurso para prognósticos definitivos ou como problemas cujas soluções seriam apresentadas de forma abstrata e imputável a todos e todas; soluções bem localizadas sob os arcabouços generalizantes das grandes “sistematicidades doutriniais” já citadas, que utilizam o “anônimo” ou o “sigilo” como confirmação de hipóteses pré-aprovadas no jogo das discursividades.

Os “casos” assim considerados, “casos clínicos”- como alguns costumam chamá-los, serviriam apenas para reforçar uma configuração de relações em que esta força anônima, em trânsito, é capturada por forças de conservação prontas a dar-lhes um nome e reduzir-lhes à sua suposta essência.

Talvez não seja isto que interesse a Foucault. Tratar a noção de caso de outra maneira, abrindo espaço também para outra forma de anonimato, seria considerá-lo como singularidade irreduzível às chaves de apropriação e classificação doutriniais. Pensar por casos, singularidades ou situações, como bem assevera Bert (2017), implica reduzir a escala das análises, atentando-se ao ínfimo, ao pequeno e supostamente “inútil”, para então melhor desmontar as complexas e múltiplas linhas históricas que sustentam um mesmo acontecimento. “Tornar difíceis os gestos fáceis”:

[...] pensar "por casos" é o que representa um verdadeiro desafio para Foucault. Além de transgredir as abordagens disciplinares clássicas, o caso é o que lhe permitirá, além de concentrar-se no vivido, produzir complexidade e considerar impossível uma explicação monocausal de um acontecimento [...] (BERT, 2017, p. 50).

O caso deve dificultar toda tentativa de generalização, liberando o caminho para forças que colocam o pesquisador sem nome fora do lugar da representação teatral das certezas estanques, mas num campo de tensões com um fora, campo minado, em que corremos o risco de perecer e nos tornarmos outra coisa. Em outros termos, para fortalecer o anônimo como força libertária e disruptiva é preciso tratar o “caso” como singularidade irreduzível à norma, liberta de uma essência, profanada em seu "sagrado mistério".

Assim, contar histórias liberando-as de suas amarras classificatórias para fazer delas a munição necessária aos apelos inadiáveis do presente. Na cidade aberta de Rossellini, sitiada pela guerra e pelo horror, as forças de resistência não se furtavam ao trânsito ininterrupto de nomes e filiações inventadas, feitas para logo se apagarem na borracha do tempo e da poeira de ruínas e restos, legados precários de lutas insistentes e sorradeiras.

Lutas que encarnam, quem sabe, um furor anônimo descrito por Bordeleau (2018, p. 18) que, ao se debruçar sobre a condição da escritura e do anonimato na obra de Foucault, nos mostra:

[...] no coração da prática da escritura, o problema que se coloca para ele não é tanto o de fazer para si um nome, como se entende normalmente, ou o de livrar-se da indistinção da multidão [...]. Esta estranha ambição, que aos olhos de muitos parecerá contraintuitiva, culmina para ele numa estética da existência e também em uma ética: “a arte de viver consiste em matar a psicologia, em criar, consigo mesmo e com os outros, individualidades, seres, relações, qualidades que não têm nome. Se não se pode chegar a fazer isso na própria vida, ela não merece ser vivida”²⁸ (tradução livre).

Com Foucault, Bordeleau (2018) reafirma a força de uma deriva aberta e anônima, de nomes e identificações apagadas no jogo dos discursos que cercam e fecham as definições da psicologia ou outras além dela. Lembro do homem de boné enterrado na cabeça, buscando com interesse e urgência de sobrevivência os trapos e sucatas rejeitados por aí, recompondo seus elementos em arranjos diversos, trabalhando a estética de uma composição material ao alcance da mão e construindo assim a sua ética a reverberar hoje nestes escritos.

Ou ainda, o homem que recusa o envelope pardo, que pode trazer consigo o perigo de um nome próprio em documento, além da injunção fatal do dinheiro. Recusa até mesmo sua profanação, ao evitar guardar nele as fotos de um momento feliz. Talvez tivesse mesmo muito medo daquilo tudo.

Estas são as histórias que é preciso contar; histórias ou “casos”, muitas vezes frutos de derivas estranhas, estrangeiras, e *status* um tanto bizarros, que tentam escapar das tentativas de interpretação e domesticação cunhadas por uma “História

²⁸ O último trecho da citação, entre aspas, é retirado de Foucault (2001), citado por Bordeleau (2018, p. 19).

dos vencedores”, para os quais os códigos de comportamento constituem baliza tão importante.²⁹ O *status* bizarro, um tanto angustiante, pode então se liberar da necessidade de um nome e de uma localização precisa, buscando nesse movimento os pequenos traços de abertura numa tarde quente.

Para lá da esquina via-se um homem de andar lento. Com as costas curvadas, seguia em sua caminhada com vigor.

Passava quase sempre por trechos desertos de ruas, por silêncios de terrenos baldios dominados por lixo e ratos. Era nestes espaços que ele gostava de parar e olhar.

Olhava, sentado em algum meio-fio, sob o sol luminoso e a fumaça de carros e motos.

Tinha o dom de mergulhar em paisagens monótonas, espaços “vazios”. De vez em quando soltava um “olha”, apontando para alguma direção.

“Olha o quê?”

*Tensionando um pouco mais os olhos,
pequenas vibrações de vento nas folhas,*

poeira no chão,

lagartixas na terra e

insetos no ar.

²⁹ Este esforço se alia a uma perspectiva de uma história escovada e contada a contrapelo, tal como propõe Benjamin (1985), que, ao elaborar suas teses sobre o conceito da história, faz a crítica do modo de transmiti-la a partir do ponto de vista dos vencedores, reiterando a produção e a reprodução da barbárie que ainda persiste na cultura e em suas formas de transmissibilidade no campo da historiografia e além dele. Fazer uma história a contrapelo seria abrir espaço para aquilo que não foi dito e que ficou soterrado sob os escombros de uma racionalidade ciosa do “progresso” como linearidade necessária e ininterrupta. Escovar a contrapelo implica o exercício de se colocar à procura das vozes caladas antes da hora, dos corpos aniquilados sob as motivações dos projetos de poder que orientaram e ainda orientam os caminhos tomados por certas práticas e pensamentos contemporâneos.

Isabelle a lua que despertara no céu limpo de junho.
depois de muita conversa, Diego ~~me acompanha~~ decide
ficar - Diego me acompanha sem problemas. Subime
ficamos na varanda. Diego quer pegar nas mãos, puxa
Isabela um pouco levemente, desamarrando meu sapato
Diego quer sair momentaneamente, mas eu lhe aviso da
o café, então ele fica. Todos tomam café, inclu
o. Sentamos na esada, passeamos pelo terço. C
meu sobro Diego, tentando entender sua demanda
das mãos.
o café Theo entrega as fotos a Esmail. A princípio
Esmail estranha o envelope marrom, se recus
segã-lo. Theo precisa retirar as fotos de dentro
velope p/ então mantê-las a ele. Ele gosta
e diz que irá guardá-las no armário, c
que elas não se danifiquem. Ele não se int
mem p/ guardá-las (ele fala de

FIGURA 7 - nove de junho de 2017. 2022. Fotografia digital.



FIGURA 8 - WENTZ, T. *apontando para a colina*. 2017. Fotografia digital.

2.3 Fragmentos, cenas, imagens

Sobre a estreita pia viam-se cenouras, abobrinha e folhas verdes mergulhadas em bacia cheia d'água. Mais ao lado, um velho escorredor de louças carregava canecas de várias cores e tamanhos, já secas. No fogão, água borbulhante espirrava para fora do caneco antigo, e esturricado.

Então, uma mulher lava a antiga garrafa de café, rápida, e posiciona sobre ela o velho filtro de pano. É aí que em câmera lenta ela despeja a água e, hipnotizada, assiste à mágica quente, esfumada, que torna água em café.

Depois, num golpe simultâneo, a mulher fecha a garrafa e rejeita o filtro na pia. Desordenadas, as tramas do filtro deixam escapar desenhos em cor negra que se movem vagarosamente em direção ao ralo, destino de todo refugo.

Desenhos de um pó-refugo que não foge à atração de seu buraco negro; pó de café que faz da sua passagem rio quente, caudaloso e vivo.

O vapor que levanta da pia domina copa e cozinha, até que alguém levanta e grita com impaciência: “que calor!”.

Inútil detê-lo, escorre formando desenhos e desaparece em alguma outra dimensão que foge à vista. Falar deste pó seria fazer referência àquilo que também escapa ou escorre para além das certezas constituídas e dos territórios conhecidos, estremecendo as sedimentações provisórias do viver. O pó não se detém; escapa e escorre.

O pó de café prestes a ser descartado pega de surpresa quem, quase hipnoticamente, insiste um pouco mais na força de sua imagem escorrida; intercepta aquele que, como num ato de surpresa e talvez cansaço, respira mais lentamente, descansando o olhar em um movimento a princípio insuspeito, banal.

Uma banalidade lenta, morna, que esconde de nosso olhar corriqueiro uma força que fala quase em silêncio. Ela se revela no interstício entre hábito conhecido e

deriva estrangeira, exterior, fazendo-se presente na forma daquilo que é pequeno, insignificante, sobra, lixo.

A imagem do pó interpela o pesquisador e se faz como interrupção plena de suas intencionalidades descritas nos manuais das “boas práticas”. Naquela tarde, o plano era seguir conhecendo a rotina da casa, permanecendo em seu interior, sentando ao redor da mesa ou em alguma sombra no pequeno quintal ensolarado, mas o calor era intenso e a fumaça que levantava da pia foi o sinal que precisávamos para sair à rua e buscar outro ar. O choque da imagem turva e o calor do pico da tarde não permitiam que seguissemos um rito comum do café à mesa, lançando-nos sobre a cidade com canecas e tudo.

“Saber olhar para uma imagem seria tornar-se capaz de discernir *onde é que ela arde*, onde é que a sua eventual beleza dá lugar a um <sinal secreto>, a uma crise não atenuada, a um sintoma; numa palavra, onde é que a cinza não arrefeceu” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 305).

Para o autor, a imagem tem um elemento que arde, inflama-se e consome-nos em retorno. Ao pensar sobre seu estatuto no pensamento moderno, com explícita referência aos escritos de Walter Benjamin (2009), ele destaca o teor de interrupção e crítica que um saber pelas imagens pode provocar. A imagem é aqui considerada como conjunto de elementos que animam e orientam uma experiência vivida, tomados em ação candente, situada concretamente em um espaço-tempo e aqui narrada na forma dos fragmentos de um cotidiano. Mesmo registrada na forma de fotografias, pinturas ou numa escrita que aqui se proponha, seu ponto de ardência nasce, cresce e bate asas; acende, queima e deixa sobre nós seu pó, seus restos, para logo reacender em outro lugar. Suas cinzas não arrefecidas podem permanecer em nós na forma do pensamento e da abertura para arranjos e montagens não sabidas no curso da história.

Tal como uma borboleta,

[...] é quando podemos enfim vê-la, em toda a sua beleza, forma e cores, que ela bate as asas. Já não a vemos senão de forma descontínua. Pouco depois, ela persegue seu voo e parte. Perdemos-la de vista: agravação do paradoxo. O seu esplendor colorido torna-se um pequeno ponto negro, minúsculo, no ar. Em breve, já não veremos mais nada, ou antes: não veremos senão o ar (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 196).

A imagem pode dar origem a que forma de conhecimento? Talvez não haja uma resposta certa para esta pergunta, mas não se poderia falar dela sem dizer das cinzas ou do pó incandescente que sua passagem deixa em nós. Nestes restos, figura um “sinal secreto” capaz de fender ou abrir as grandes construções da História como sistema doutrinal e universalizante, ou os modos enrijecidos de viver e pensar. A imagem pode nos legar um conhecimento da interrupção e da crítica do que temos sido.

Saber olhar para ela exige de nós a capacidade de buscar seu elemento de ardência, sua crise não atenuada. O fotógrafo Man Ray, citado por Didi-Huberman (2015), reforça a importância de estar atento àquilo que na imagem sobrevive para além das classificações conhecidas e dos hábitos automáticos de uma visão acostumada aos mesmos estímulos, buscando as “cinzas de um objeto consumido pelas chamas”, ali presentes, e que necessariamente escapam a qualquer possibilidade de classificação ou integração a um sistema. A imagem como um caminho para o diferir.

Após um passeio em torno da igreja, retornamos a casa para o café da tarde.

Sentamos na escada com nossos copos de café doce. Alguns pássaros habitavam as folhas da cajazeira vizinha, reviradas também pela fumaça e pelas cinzas do cigarro feito de fumo e papel.

“Como contar o que se passa aqui?”, alguém pergunta.

Uma resposta nasce entre baforadas.

“Conta assim ó”, fazendo um quadrado com as mãos:

as mãos e o cigarro aceso, no gesto que enquadra folhas e pássaros e o concreto gasto,

diz “histórias de tela” e mexe mais as mãos, fazendo e desfazendo o enquadre.

“faz assim ó, é simples, assim, olha aqui”.

As “histórias de tela” convocam o pesquisador a uma escrita feita como enquadre aberto ou imagem, visando por meio dela evidenciar o teor de ardência das experiências e suas crises não atenuadas, movendo-se sobre as fendas do piso de uma casa ou do concreto da rua. Essas histórias contam de um fundir-se com as coisas, habitando um terreno de lutas que buscam resistir ao terror manicomial, demorando-se neste terreno e fazendo-o desdobrar-se na escrita.

Tenta-se assim privar as imagens de seus clichés habituais, sustentando uma tensão e um silêncio, uma mudez provisória diante daquilo que nos desconcerta, impondo, em seguida,

a *construção* desse silêncio sob a forma de um trabalho sobre a linguagem capaz de criticar seus próprios clichés. Uma imagem bem olhada seria assim uma imagem que soube desconstruir e, em seguida, renovar a nossa linguagem e, por conseguinte, o nosso pensamento (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 306, grifos do autor).

Histórias de tela contadas com um enquadre feito de mãos e cinzas de cigarro aceso, brasa viva que queima ao toque. E ainda, histórias que emergem do calor que sobe com o vapor da água fervida para o café. Na chama do cigarro ou na ardência úmida da cozinha, uma fusão com as coisas que primeiro se anuncia no enquadre das mãos: “faz assim ó...”.

A partir de Benjamin (2009), podemos dizer que a imagem é considerada como um sulco ou abertura na linearidade do tempo e do curso de uma História presumida como progressão, uma “História dos vencedores” (ver nota 29). Aqui mais uma vez aparece a figura de uma História escovada "a contrapelo", fazendo brilhar nesse movimento as brasas ainda acesas que jazem sob cinzas há muito calcificadas.

Nas palavras da célebre tese VII do texto “Sobre o conceito da história”:

[...] Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, o materialista histórico, na medida do possível, se afasta dessa transmissão. Ele considera como sua tarefa escovar a história a contrapelo (BENJAMIN, 1985, p. 70).

Sob as grandes construções e monumentos de nossa História há ainda brasas acesas esperando um olhar que saiba buscá-las, perscrutando as palavras não ditas, abafadas, ou as coisas perdidas sob camadas de cinzas e terra, capazes de deslocar

gestos e o pensamento. No comentário de Lowy (2005, p. 73) sobre a referida tese, escovar a contrapelo seria exercitar uma “recusa em se juntar [...] ao cortejo triunfal que continua, ainda hoje, a marchar sobre aqueles que jazem por terra”.³⁰

Ainda seguindo o comentário do autor, Benjamin, em sua intensidade crítica, não encarna uma atitude de negação absoluta dos grandes monumentos da cultura, buscando, isso sim, escová-los também a contrapelo, enxergando sob eles seus vestígios secretos, subversivos, “incandescentes”. Profanações encarnadas “quer sejam nos contos fantásticos de Hoffman, poemas de Baudelaire ou narrações de Leskov” (LOWY, 2005, p. 79).

Diante disso, a imagem é talvez o que possa revolver a terra em busca de uma brasa candente, interrompendo um cortejo triunfal ou um arranjo que se pretenda universal; é um ponto que lampeja fugaz na relação com um passado revisitado e a abertura para um futuro profano, despido de qualquer ideal, fazendo fulgurar nela as sementes de outros caminhos, combinações e montagens no curso de uma história do “agora”. Esta seria a noção, trabalhada por Benjamin, de imagem dialética:

[...] a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade. Pois, enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal, a do ocorrido com o agora é dialética- não de natureza temporal, mas imagética. [...] A imagem lida, quer dizer, a imagem no agora da cognoscibilidade, carrega no mais alto grau a marca do momento crítico, perigoso, subjacente a toda leitura. (BENJAMIN, 2009, p. 505).

Talvez a imagem seja o que rompe ou “abre” uma cadeia de pensamentos pré-concebida, lançando-nos em seu “agora” fugaz, prenhe de forças que nos joguem além de uma história monocórdica, repetida como projeto de poder e entranhada em nossos gestos com a aparência ilusória de uma universalidade.

³⁰ Esse cortejo e seus triunfos aparecem nesta pesquisa sob a forma de duas categorias de Michel Foucault (2010b; 2008c) a serem exploradas, a saber: a biopolítica e a governamentalidade neoliberal, ambas cunhadas a partir da análise da modernidade capitalista. Importa ressaltar que não se trata de postular uma correspondência imediata (e decerto ingênua) entre as noções e categorias presentes nas obras de dois autores tão singulares como Walter Benjamin e Michel Foucault. Também não é nosso intuito explicitar todas as diferenças contidas nas duas trajetórias. Sabemos que os dois ocupam lugares distintos, que suas preocupações também se diferenciavam e que escreviam em épocas bastante diferentes. Entretanto, a menção aos autores e sua referida complementação e aproximação é um dos desafios do presente trabalho que, se bem-sucedido, pode fornecer as bases para a criação e uso da categoria de cidade aberta.

A imagem carregada de tempo, de “agoras”, não permite que pensemos com um nome próprio fechado sobre si mesmo, uma interioridade ou um “eu” inteiro e seguro de sua verdade. Encontrar a imagem em um “agora da cognoscibilidade” não é buscar um conhecimento totalizante ou enquadrá-lo nas formas prévias da categoria e da sistematização: é, além ou aquém disso tudo, trabalhar com uma forma de história retirada de sua narrativa habitual, abrindo-a para relações e montagens que desloquem as formas mesmas de encarar nossas vidas e identidades.

A relação entre o “ocorrido” e o “agora” é imagética, pois é abordada não como linearidade causal necessária, e sim como acaso aberto a outras formas de viver e contar a história e suas lutas; é imagética, pois de ordem material e estética, abrindo em cada experiência uma multiplicidade de rotas para o pensamento. Nas palavras de Tiedemann (2009, p. 27), “as relações contínuas no tempo, das quais trata a história, foram substituídas em Benjamin por constelações nas quais um ocorrido coincide de tal maneira com o presente que este alcança o “agora” de sua “cognoscibilidade””. Uma cognoscibilidade não linearizada no tempo das histórias repetidas e dos conhecimentos já dados, mas aberta ao campo de encontros e choques que colocam em tensionamento permanente as narrativas sacralizadas a partir de rearranjos e remontagens de seus elementos³¹.

O “agora de uma cognoscibilidade” se traduz, então, em franca abertura e transformação das narrativas habituais, produzida por gestos e tensões do vivido, crises não atenuadas ou, nas palavras do próprio autor, uma “dialética na imobilidade” (BENJAMIN, 2009, p. 505). Neste sentido, é preciso advertir que aqui se retém o vocábulo “dialético” naquilo que ele tem de potencial de suspensão e crítica do que

³¹ Gagnebin (2014) evidencia e desdobra o tom crítico da transmissão dos acontecimentos históricos contido nas reflexões de Benjamin: “Ainda que o passado tenha realmente acontecido e deixado no presente marcas reais de sua existência, nada garante seu estatuto unívoco. [...] A “descrição” do passado é uma construção que obedece à interpretação de rastros de diversa ordem (documentos, arquivos, testemunhos etc.) e a injunções singulares de enunciação, ligadas ao presente específico do historiador.” (p. 27). O olhar sobre o passado depende, portanto, deste “agora”, com suas injunções específicas e seu caráter também transitório no decurso do tempo histórico.

temos sido, atuando de uma forma distinta de uma concepção filosófica ou doutrinal associada à filosofia hegeliana e a uma forma de apropriação da crítica marxista.³²

O potencial dialético, aqui, afirma uma maneira de encarar o pensamento como atividade imagética, mostrando os elementos e seus arranjos em montagens e remontagens, posicionando-se fora de uma racionalidade explicativa, conclusiva ou sintética. Didi-Huberman (2017), ao comentar sobre o teor dialético e sua relação com a atividade da montagem nos escritos de Bertolt Brecht, escreve:

Maneira de expor a verdade desorganizando, logo, complicando ao implicar- e não explicando- as coisas. A dialética do dramaturgo, como a dos artistas ou dos pensadores não acadêmicos [...], é uma *dialética do montador*, isto é, daquele que “dis-põe” separando, depois rejuntando seus elementos no ponto de sua relação mais improvável. Quando Hegel [...] descreve a “poesia dramática” da Antiguidade como um processo de conflito, que acaba sempre por “resolver-se e reencontrar o estado de repouso”, ele descreve uma dialética da *resolução* e da *síntese*. Mas o que é doravante questão [...] na estética da montagem elaborada por Brecht, será mais o infernal *relance* das contradições e, logo, a fatalidade de uma *não síntese*. (p. 87, grifos do autor).

Habitar uma “dialética” neste sentido, pensada como crise não atenuada, ou ainda, como fatalidade de uma *não síntese*, é um exercício de conhecer carregado de tempo, sob o suporte de uma constelação aberta a cada imagem candente, conectando e abrindo um “agora” a mundos silenciados, coisas há muito perdidas, ruínas sob o asfalto da tarde quente e que aguardam montagens e remontagens. Histórias capturadas não apenas em telas televisivas ou portáteis, mas artesanais, feitas “assim, ó”, com as mãos.

Uma artesanaria que não recusa ou rebaixa os usos possíveis dos desenvolvimentos técnicos de que já somos parte, seja em câmeras, celulares ou

³² Didi-Huberman (2017), ao discorrer sobre os diários do dramaturgo Bertolt Brecht durante a Segunda Grande Guerra, aborda as peculiaridades da relação do artista com a crítica marxista e a filosofia hegeliana. Nestes percursos, ele destaca a importância do pensamento pela imagem, qualificando o vocábulo “dialética” de forma diferente de um uso comumente associado aos esquemas filosóficos, que geralmente a caracterizam como método de busca por uma verdade. Nas palavras do autor: “[...] Ali onde o filósofo neo-hegeliano constrói argumentos com vistas a *pôr a verdade*, o artista da montagem fabrica heterogeneidades com vistas a *dis-por* a verdade numa ordem que não é mais precisamente a ordem das razões, mas a das “correspondências” [...], das “afinidades eletivas” [...], das “rasgadas” [...]” (p. 87, grifos do autor). A diferença dos dois pontos de vista está, portanto, na relação com a verdade: no primeiro caso ela é posta, exposta, acatada; no outro, é dis-posta, desmontada e remontada, recriada.

tantas telas quanto se possa inventar, mas se funde com eles, buscando em seus usos a centelha ou a chama do agora, pronto a se reajustar nas montagens que o pensamento pela imagem nos convoca.

Apesar de toda a perícia do fotógrafo e de tudo que existe de planejado em seu comportamento, o observador sente a necessidade irresistível de procurar nessa imagem a pequena centelha do acaso, do aqui e agora, com a qual a realidade chamuscou a imagem, de procurar o lugar imperceptível em que o futuro se aninha ainda hoje em minutos únicos, há muito extintos, e com tanta eloquência que podemos descobri-lo olhando para trás. (BENJAMIN, 1985, p. 94).

Notícias do dia na TV:

Eleições nos EUA e papai-noel que caiu de paraquedas em cima de um carro.

Já era hora do almoço e os pratos estavam servidos à mesa.

“Quero mais batata” e levanta para buscar.

O carro do ovo passa devagarinho na rua e,

da sala, a TV ligada:

“cozinhe as batatas até tenras e...”

A visão que procura a pequena centelha do acaso busca sobretudo a abertura ou a ferida causada por uma chama viva, por meio da qual outras histórias possam ser contadas e experimentadas. Desabrigado dos clichés habituais que condicionam nosso olhar à mesmice, o pensamento pela imagem é crítico, queima e produz buracos.³³

³³ Didi-Huberman (2015, p. 308) cita Benjamin (1985) ao dizer que o fogo arde a imagem e abre nela buracos: “o real queimou, por assim dizer, a imagem, abrindo nela um buraco”. Essa chama desencadeia buracos e aberturas persistentes, mas a chama é ela própria passageira e frágil. Sua incandescência é facilmente abafada, seja na proliferação ininterrupta dos estímulos visuais e informacionais contemporâneos, seja na domesticação dos sentidos múltiplos e da crítica que possa despertar. Segue Didi: “Hoje, as imagens de violência e de barbárie organizadas são numerosas. A informação televisiva manipula perfeitamente as duas técnicas do *nada* e do *excesso* - censura ou destruição, por um lado, sufocamento por desmultiplicação, por outro- para garantir a cegueira generalizada. O que fazer contra esta dupla coação que nos aprisiona à alternativa *não ver nada* ou *não ver senão clichés?*” (2015, p. 310). Deleuze (2016) também opera o pensamento para além dos clichés ao citar uma arte da contrainformação, “desabrigando” a visão dos sentidos repetidos ou do “sistema controlado das palavras de ordem que têm curso em uma dada sociedade” (p. 341). Esta “contrainformação” é, portanto, um ato de resistência aos sentidos calcificados, cuja efetivação se encarna em algumas formas da arte e movimentos do criar: talvez mais uma forma de “escovar a história a contrapelo”.

A imagem arde, produz feridas, buracos e sulcos no real de nossas certezas calmas ou agonizantes. Ela é também uma ferramenta e um elemento de montagem que exige que dela nos aproximemos, correndo o risco de queimar o rosto ou perder o ar no vapor que sobe da pia:

Mas para saber, para o sentir, é necessário ousar, é necessário aproximar o seu rosto da cinza. E soprar devagar para que a brasa, por baixo, recomece a propagar o seu calor, a sua luminosidade, o seu perigo. Como se, da imagem cinzenta, se erguesse uma voz: “Não vês que ainda estou a arder?” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 317).

Com as britas soltas do asfalto, costumava construir arranjos equilibrados, esculturas apoiadas na parede externa da casa, ancoradas no pequeno canteiro de terra esturricada.

“Já tentaram plantar rosa, mas não vingou”.

Os arranjos de pedra permaneciam de pé por um tempo, mas iam fenecendo com o vento e o tremor dos passos no quintal de ladrilhos.

“O sol aqui é muito quente, então só dá pra fazer jardim com pedra”.

Assim como as pedras esturricadas em um canteiro sem flores, a imagem também é uma coisa. Tomada como artefato material abrasivo, cortante, ela é um elemento para uma montagem, desmontagem e remontagem:

Montar exige a desmontagem a indicar o sentido artesanal de uma verdade; ou da narração. Solicita o pôr em pedaços uma opinião não hesitante, estilhaça o que almeja a eternidade, ou a caducidade célere de um fato. Estilhaçamentos que abrem caminhos à circulação de ar necessária para a produção de atos possíveis (BAPTISTA, 2022, p. 18).

Os elementos dessa montagem exigem de nós que saibamos recolhê-los. Seu tom fragmentário, imagético, de questionamento e crítica do que temos sido, pode abrir paisagens outras, mostrando nelas possibilidades de caminhos. Este movimento se situa no corte ou interrupção das certezas eternas ou da proliferação das imagens repetidas que reforçam o Eu destituído do contato e dos abalos com o mundo, abrindo-o. Assim, a montagem se firma como método: “Não tenho nada a dizer. Somente a mostrar. Não surrupiarei coisas valiosas [...] Porém, os farrapos, os

resíduos: não quero inventariá-los, e sim fazer-lhes justiça da única maneira possível: utilizando-os.” (BENJAMIN, 2009, p. 502).

Mostrar o quê? “Histórias de tela”, imagens montadas sob o sol com as britas do asfalto quebrado. Em farrapos e resíduos recolhidos, remontados e mostrados, o “pesquisador-trapeiro” (BAPTISTA, 2022) cata, espanta-se, monta, narra, interrompe, destrói, cria; ele destrói a si próprio para obter ar puro; “desfigura-se no ato da própria coleta, estranha-se e estranha o que cata” (p. ...) ³⁴. Este pesquisador recusa o lugar de falar por algo ou alguém, seguindo fiel aos encontros e abalos de si produzidos pelos encontros e acasos da rua, traçando a autobiografia de um *eu* que se esfacela a cada esquina.

Retomando a imagem do pó escorrido e, à maneira do esforço de uma montagem, cumpre retomar olhares e gestos em direção às coisas pequenas e insignificantes, buscando as constelações que nos desabriguem do mesmo e abram espaço.

Esta pequenez e insignificância pode ser um elemento de curiosidade para o exercício de um certo olhar menos corriqueiro ou habitual. Talvez um olhar infantil, tal como descreve Benjamin (2000), que faz da criança o “olho mágico” que procura, interessado, as mais variadas combinações de elementos que se possa extrair das atividades sobre as coisas. Tal “olho”, contudo, não se limita simplesmente a ver. Ele atende ao chamado das coisas de “corpo inteiro”, sentindo-se compelido a “brincar” em canteiros de obras inacabadas, com farrapos velhos de costuras há muito terminadas, pedaços embolorados de madeira, britas, tampinhas de garrafa *pet* e papelões abandonados.

“Em produtos residuais reconhecem o rosto que o mundo das coisas volta exatamente para elas, e para elas unicamente”, diz Benjamin (2000, p. 18), das crianças cujos olhos e gestos efetuam um mundo de elementos com impensadas e

³⁴ Sobre a ética de uma montagem, retomamos ainda os escritos de Didi-Huberman (2017) a respeito das reflexões de Bertold Brecht e seus atlas de imagens produzidos entre 1933 e 1955, em meio aos conturbados acontecimentos do pré e pós-Segunda Grande Guerra. Brecht, por meio da montagem de fotos de guerra e documentos diversos de sua época, entrecruzados pelos versos de sua poesia, evidencia relações transversais e deslocamentos críticos em face da argumentação fascista ou mesmo dos discursos ditos civilizatórios do pós-guerra. Destaca-se o teor da montagem como tarefa de método de (re)organização e desobstrução do pensamento: “a montagem procede desobstruindo, isto é, criando vazios, suspenses, intervalos que funcionarão como outras tantas vias abertas, caminhos para uma nova maneira de pensar a história e a disposição das coisas” (p.113).

bruscas relações entre si. Assim elas formam seu mundo de coisas, “um pequeno no grande” (BENJAMIN, 2000, p. 19).

Um pequeno no grande voltado para o mundo de uma criança, mas que contamina de estranheza e inquietude adultas estabilidades. Uma contaminação capaz, quem sabe, de fazer estremecer a solidez de construções intocáveis, devolvendo-as às suas dimensões manejáveis e brincantes.

Este olhar está munido de um caráter destrutivo (BENJAMIN, 2000) cujo lema é criar espaço, fazer respirar. Sem compromisso com a racionalidade explicativa ou com a busca por essências³⁵, ele realiza seu intuito desprovido do peso de afirmação de quaisquer utopias. Longe de uma vinculação a imagens idealizadas ou da figura mítica de um “mundo perfeito”, ele age em conformidade com sua própria lógica: a da destruição, do despejo e da abertura.

Atuando como um sinal, o caráter destrutivo não anima nada além de si próprio, mas deixa antever, sob escombros, alguns caminhos. E nesse fluxo ele segue seus encarnados desígnios, secretando matérias esquarterjadas, elas mesmas quase já dissolvidas, prestes a desaparecerem no ralo da pia.

Em seus efeitos que escorrem pela geografia acidentada de nós mesmos, a força destrutiva encarnaria algo como a alegoria de um pensamento:

O caráter destrutivo está no *front* dos tradicionalistas. Alguns transmitem as coisas, tornando-as intocáveis e conservando-as; outros transmitem as situações, tornando-as manejáveis e liquidando-as. Estes são chamados destrutivos. O caráter destrutivo tem a consciência do homem histórico,

³⁵ Um dos exemplos dessa forma de racionalidade e busca podem ser encontrados na relação de nossa modernidade com o conceito da loucura. Inspirado em Foucault (2002a), Teixeira (1996) tece reflexões sobre o percurso histórico que coloca sob a batuta médica a gestão social e jurídica da loucura. O que se vê desde o início da emergência dos saberes e verdades sobre ela, é uma gradual intensificação de um enfoque sobre possíveis causas biológicas, fundando uma visão embasada em uma causalidade única, tratando-a como um epifenômeno, isto é, como “expressão manifesta de uma essência oculta” (1996, p. 72). Assim, uma visão “epifenomênica”, pode se apresentar não apenas no contexto de uma visão organicista, biológica da loucura, mas também em tantas outras abordagens que buscam, pelo pensamento de uma causalidade linear, encontrar as essências escondidas da experiência, sejam de ordem orgânica, social, política etc. Em franca dissonância com o movimento histórico de emergência de saberes e experiências exteriores a esta racionalidade, “a ciência moderna olha para trás com os olhos da atualidade [...] Partindo-se do pressuposto de que o conceito, tal como se apresenta contemporaneamente, é suficientemente adequado para explicar e compreender o fenômeno antes mesmo da sua formulação, aplica-o ao passado porque o considera a-temporal” (AMARANTE, 1996, p. 35). A ciência moderna, a partir do olhar questionador de Amarante, expõe mais uma vez a natureza essencialista de uma certa forma do pensar. Em face de um “essencialismo” ou de uma “racionalidade explicativa”, propomos uma *crítica pela imagem*, fundada em elementos históricos e estrategicamente afirmada pela via da montagem.

cujo sentimento básico é uma desconfiança insuperável na marcha das coisas e a disposição com que, a todo momento, toma conhecimento de que tudo pode andar mal. Por isso, o caráter destrutivo é a confiança em pessoa. O caráter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas eis precisamente por que vê caminhos por toda parte. (BENJAMIN, 2000, p. 237).

Uma destruição que dissolve as coisas já dadas, transformando-as mais uma vez em matérias moventes: dobradura redobrada, aço derretido, desenhos de pó escorrido. Neste movimento o caminhar das coisas desconfia das verdades sólidas, intocadas, abrindo espaço para um certo desconhecimento, algo como um abismo escuro que precede, silencioso, formas desconhecidas que se delineiam discreta e insistentemente.

Didi-Huberman (2017) afirma que Walter Benjamin, neste pequeno ensaio sobre o caráter destrutivo, visa a um

[...] *estilo de pensamento crítico* que não ataca nenhuma tese, que se empenha mais em desconstruir, em desagregar alegremente as teses existentes. Se o “caráter destruidor” possui uma palavra de ordem, é aquela, paradoxal, que consiste em “dar lugar”; se ele constrói afinal de contas alguma coisa, esta consiste, primeiro, em desentulhar, deslocar, dispor e redistribuir todas as coisas.” (p. 112, grifos do autor).

Este movimento teria a capacidade de liberar uma energia “dialética”, no sentido de uma dialética em suspensão ou de uma crise não atenuada, exercida na imagem que interrompe e critica os rumos dados como certos pela modernidade capitalista. Insistir numa destruição a abrir espaços e amplitudes, também implica ver nos destroços a possibilidade de desobstrução e de aberturas prontas a se aliarem a um esforço de montagem. O “pesquisador-trapeiro” (BAPTISTA, 2022), que cata, recata e se transforma, vê-se implicado no duplo movimento de criação e recombinação dos próprios frutos desse processo, mantendo-se ele próprio aberto a possibilidades de saber, elas próprias recombináveis, modificáveis e a caminho, em trânsito. De onde podemos seguir daqui?

Roma está em ruínas. Dos céus, os aviões despejam bombas; em terra, a vigilância maciça e também sorrateira dos que desejam dominar pela força e impor o seu ideal de cultura e civilização. O fascismo encarna o terror, mas sob e sobre essas

mesmas ruínas outras histórias insistem em sobreviver; cultivadas em jardins de pedras, esperam e cultivam a sua hora de brotar.

Gagnebin (2013), em suas considerações sobre o teor alegórico³⁶ do pensamento de Walter Benjamin, também destaca a importância de pensar os escombros de nossa atualidade. Ao invés de nos conformarmos a uma decadência inexorável diante desses escombros, Benjamin nos convoca a uma despedida das transcendências e a um meditar sobre as ruínas, semeando outras figuras de sentido. Assim, “somente esses destroços, esses fragmentos dispersos de uma totalidade, reconhecida como sendo enganosa, deixam entrever o esboço de uma outra realidade, redimida (GAGNEBIN, 2013, p. 46).

Trata-se, portanto, de atuar nos escombros e sobre um sentido político das ruínas que nos esboce outros traços de histórias para as formas de sentir e viver. O pesquisador-trapeiro, então, atua com e sobre os fragmentos que tropeça na rua, desdobrando outras formas de sensibilidade ao horror e às formas de resistir a ele, ampliando suas figuras tal como um caleidoscópio, ainda com Baptista (2022), fraturando pontos fixos e multiplicando lugares das suas operações.

Nas reflexões de Benjamin sobre estética e história, as imagens perfuram compactos horizontes, os despedaçam em fragmentos à espera de montagens insufladas por emergências inadiáveis. A imagem corta, fere e abre possíveis caminhos. O que pode um resto, uma tralha, um trapo? (BAPTISTA, 2022, p. 21)

Longe da busca por verdades prontas, soluções universais ou “horizontes compactos”, este trabalho propõe, assim como o caráter destrutivo, a transmissão de situações- em seu teor imagético e fragmentário, cortante- e não das coisas inteiras. Com isso, apostamos em destruições cotidianas, simples, mas que carregam, quem sabe, a força para deslocar e ampliar afetos e lutas.

Afetos e lutas que habitam cenas de todo dia no campo das militâncias em saúde mental e além delas. Cenas que, como alerta Foucault (2006), falam de jogos de poder que se apreendem na poeira residual de “tudo aquilo que possa ser organização

³⁶ O pensamento de teor alegórico é bem descrito por Gagnebin (2013). Não nos cumpre aqui abordar os detalhes da distinção entre alegoria e símbolo no campo filosófico e literário, mas, com a autora, podemos explorar a potência histórica e imagética da alegoria nos trabalhos de Walter Benjamin: “[...] Enquanto o símbolo aponta para a eternidade da beleza, a alegoria ressalta a impossibilidade de um sentido eterno e a necessidade de perseverar na temporalidade e na historicidade para construir significações transitórias.” (p. 38).

institucional, ou discurso de verdade, ou importação de modelos.” (FOUCAULT, 2006, p. 40). Diferente de um teatro de “coisas” intocáveis e *scripts* indefectíveis, estas cenas ou situações, “casos”, encarnam rituais, estratégias e batalhas em movimento que, pensadas como “fragmentos de um espelho” (LAGRANGE, 2006, p. 475), caleidoscópicos, multiplicam olhares possíveis sobre o que vem sendo feito nesta caminhada.

Aqui, as cenas cotidianas de um serviço residencial terapêutico constituem fragmentos, farrapos, “produtos residuais” sobre os quais se debruçam esta proposta de olhar brincante. Pretende-se que estes fragmentos se misturem a outros, aqui e além, ainda por dizer, na tarefa “destrutiva” de pensar sobre políticas que afetam e delinham lentamente as feições de uma atualidade.

O “teor cenográfico” que aqui se reforça, tem relação direta com o exercício do pensamento pela imagem, produzindo os fragmentos afiados que poderão cortar e abrir. Em suas análises da obra do dramaturgo Bertolt Brecht, Benjamin (2017) reafirma mais uma vez a força alegórica, imagética, dos movimentos de desentulho e deslocamento de nossa capacidade sensível para uma forma de encenação no palco e, por conseguinte, para a “encenação” de nossas formas de viver:

A arte do teatro épico consiste em provocar espanto, não empatia. Em uma fórmula: o público, em vez de sentir empatia pelo herói, deve aprender a se espantar com as situações em que esse herói se encontra [...]. Seu objetivo é menos preencher o público com sentimentos, ainda que de revolta, do que fazer com que esse público sinta um estranhamento duradouro em relação às condições em que vive. (p. 25).

Assim como o teatro épico, o pensamento pela imagem estranha e transforma, destrói e constrói; ele “mostra”, em suas cenas e montagens, os lugares possíveis de ação diante de um mundo em constantes rearranjos e que nos convoca, neste trabalho, a uma busca pelas brasas que ainda queimam sob as cinzas da história: “Para seu público, o palco não se apresenta sob a forma de “tábuas que significam o mundo” [...], e sim como uma sala de exposição, disposta num ângulo favorável.” (BENJAMIN, 1985, p. 79).

Aqui o “palco” são as residências terapêuticas, moradas situadas no tempo e no espaço das lutas pelo cuidado antimanicomial e pelas perspectivas libertárias que

este movimento pode ativar em nossas vidas. Essas tábuas não “significam” o mundo, não simbolizam o eterno e nem nos dão respostas tranquilas, reassegurando a inteireza de um eu calmo e prolífico, autônomo, “cidadão”. Expostos num ângulo mais ou menos favorável, os fragmentos cortantes, estilhaços, exigem montagens cuidadosas e delicadas, atentas à sua capacidade de corte e ferimento, ao perigo que pode infligir ao corpo que temos até aqui, mas que abrem e reativam o pensamento e a própria vitalidade. Imagens, cenas, fragmentos.

Imagens, cenas, fragmentos, histórias de tela. Às pequenas histórias em itálico e que povoam este texto, podemos chamá-las do que quisermos. Seu conteúdo se pretende também aberto ao que lhe possa embarcar como sentido para uma nomeação. O aviso mais importante, e que é inegociável para a cidade aberta, é o de encará-las como artesanaria de um exercício de espanto, dúvida, assombro, riso, curiosidade...

Mas, se a torrente das coisas se quebra no rochedo do assombro, não existe nenhuma diferença entre uma vida humana e uma palavra. No teatro épico, ambas são apenas a crista das ondas. Ele faz a existência abandonar o leito do tempo, espumar muito alto, parar no vazio, fulgurando, e em seguida retornar ao leito. (BENJAMIN, 1985, p. 90).

Uma vida/palavra fulgura alto, queima sob o sol abrasivo, para logo descer em brasa incandescente. Imagem a iluminar e perturbar tranquilas profundezas.

*“Conta assim ó”, fazendo um quadrado com as mãos:
as mãos e o cigarro aceso, no gesto que enquadra folhas e pássaros e o
concreto gasto,
diz “histórias de tela” e mexe mais as mãos, fazendo e desfazendo o
enquadre.
“faz assim ó, é simples, assim, olha aqui”.*

mostra interesse... a partir
logo ao sair de casa vemos uma criança
nova, corria, parecia estar se divertindo
nos elevador, a mãe ou avó desde
em a criança p/ dentro de casa (ou talvez
ela não se uma impressão). Senti uma
mão ~~na~~ com aquela mistura - Diego
apoiando em meu braço, a vizinha e
criança caminhando em direção ao
portão de casa.

Seguimos no passeio. Andamos até o jardim
um dos vizinhos e colhemos algumas
estrelas. Só havia uma madura, que
eu dei p/ Diego. Seguimos subindo uma
luz que antes eu ignorava em um saída

FIGURA 9 - trinta e um de agosto de 2017. 2022. Fotografia digital.



FIGURA 10 - *bolo vulcão de chocolate com coco*. 2017. Fotografia digital.

2.4 Escrita transitiva, palavra aberta

No entanto, cabe ainda perguntar como fazer com que estas histórias, recolhidas em tons fragmentários, preservem e intensifiquem as forças de uma pesquisa concebida como abertura para o tempo e para outras formas de se contar a história. Como pensar formas de transmissibilidade do vivido, de maneira a evitar as armadilhas dos sentidos já dados, que retiram deste estudo sua força tensionadora e potencialmente disruptiva?

Talvez uma destas maneiras seja experimentar uma certa forma de escrita. Walty (2007), ao discorrer sobre a posição do anonimato e da resistência política na obra do escritor Luiz Ruffato, destaca a importância de uma escrita deslocada e contaminada. Ruffato (2013), em seu livro “Eles eram muitos cavalos”, narra cenas do cotidiano da grande cidade, reunindo diferentes estilos de narração, de cartas a poemas, passando por listas, orações, cardápios etc, expondo o teor heterogêneo das coisas que nos constituem, impedindo ou ao menos obstando ao ímpeto classificatório do leitor de primeira viagem.

Escrita deslocada, pois reúne elementos numerosos e à primeira vista díspares, que fazem parte do cotidiano urbano, trazendo à tona os paradoxos deste mesmo cotidiano. Ruffato (2013) faz isso na reunião, no mesmo livro, de salmos bíblicos e listas de livros, ou ainda na descrição detalhada de conversas telefônicas, bem como na construção de prosas em que os encontros na cidade não se dão sem alguma forma de choque ou conflito insolúvel, “crises não atenuadas”. Escrita contaminada, pois dá voz e contorno às figuras do resto e do lixo, daquilo que é rejeitado pelo imperativo da ordem e da limpeza, fazendo emergir das cenas descritas a tensão de elementos materiais e históricos divergentes, justamente o que deveria permanecer escondido sob a névoa das identidades produzidas no jogo capitalístico³⁷.

O resto e o lixo podem ser tomados, além de rejeitos e sobras, também como as ruínas das grandes construções de nossa cultura e história. Em meio a elas

³⁷ Guattari (1990) pode fornecer algumas ferramentas para pensar sobre o entranhamento das formas da cultura capitalista nas dimensões da subjetividade. O autor fala de uma “subjetividade capitalística”, exercitada na captura que se faz a partir das estratégias de controle da diferença e da submissão dos modos de vida ao crivo de aparelhos e quadros de referência especializados. Assim vão se apagando as potências criativas do exercício de formas de vida processualmente ativas, desvinculadas do isolamento em categorias identitárias afeitas ao controle da racionalidade de Estado.

habitariam as formas de vida e experiências a alimentar maneiras de lutar diante daquilo que abafa a voz ou a infla a ponto de nada dizer. Os fragmentos de vida e histórias que aqui se montam, têm na escrita o seu ponto de sustentação, seu fundamento e ao mesmo tempo os elementos que a possam fazer se dispersar e se conectar com os desafios do presente. Não se pretende que tal escrita atinja os graus mais sutis ou detalhados de descrições da realidade, nem que assuma o risco de se afirmar em tom confessional, buscando por segredos recônditos ou por aquilo que jamais é dito e que representaria a verdade única e secreta das condições da existência.

Foucault (2003) é uma ajuda que dota de consistência esta proposta. Ele nos fala de “existências-relâmpago” ao abordar os registros de vidas anônimas acumuladas em livros e documentos da França do século XVII e XVIII. O teor de suas reflexões se baseia menos na busca por “lições gerais” e mais pela procura pelos efeitos de espanto que os relatos possam gerar. Situando a distância histórica que nos separa desses fragmentos, ele se constrói, ou se destrói, em seu próprio encontro com eles:

Quis também que essas personagens fossem elas próprias obscuras; que nada as predispuesse a um clarão qualquer, que não fossem dotadas de nenhuma dessas grandezas estabelecidas e reconhecidas-as do nascimento, da fortuna, da santidade, do heroísmo ou do gênio (FOUCAULT, 2003, p. 207).

Não se pretende que as histórias aqui venham a expor ou “lançar luz” sobre os segredos pessoais ou deem azo às essências escondidas de uma natureza humana invariante e retirada da história. Foucault (2003) dirá que o que permite ver o relampejar dessas vidas é seu encontro com o poder. A princípio personificado na autoridade monárquica, este poder será pulverizado aos poucos na complexa rede “fina, diferenciada, contínua, na qual se alternam instituições diversas da justiça, da polícia, da medicina, da psiquiatria.” (FOUCAULT, 2003, p. 219).

No que tange às formas de escrita e transmissão, o relampejar de vidas infames e à margem é reapropriado, na mecânica deste poder difuso, por uma arte da linguagem que busca “fazer aparecer o que não aparece- não pode e não deve aparecer: dizer os últimos graus, e os mais sutis, do real. [...] dever de dizer os mais comuns dos segredos. (FOUCAULT, 2003, p. 220). Por meio desta coação, tão

comum ainda às formas jurídicas³⁸ e policiaescas a partir dos século XVIII, tramam-se os mecanismos de controle e normatização das maneiras de viver, devendo elas próprias fornecer o material secreto, confessional, o mais “profundo” de sua natureza invariante e universal, para serem devidamente pacificadas e enquadradas nos mercado das “doenças”, “desvios” ou identidades³⁹ prontas, com nome próprio, a reforçar certezas e verdades tranquilas no jogo da história.

Não se trata de nada disso. No lugar de uma “confissão de natureza”, propõe-se aqui o exercício de formas de subjetivação⁴⁰ por meio da escrita pensada como imagem e crítica. Assim, os restos e o lixo, a cidade em ruínas que nos mostra também Rossellini (1945), assumem um outro sentido e força, quebrando seu lugar de negatividade e falta, afirmando-se como sinais ativos, incandescentes como as

³⁸ “É somente nas relações de luta e de poder- na maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações de poder- que compreendemos em que consiste o conhecimento” (FOUCAULT, 2002b, p. 23). É, portanto, em um embate de corpos e diferentes discursos que se monta uma perspectiva de conhecimento e de verdade. Nesta perspectiva se situam também as formas de dizer e de fazer dizer; fazer confessar uma suposta “natureza” de si, o que “somos” e como “sentimos”, seriam ferramentas que se juntam também aos jogos de poder presentes nas disciplinas modernas, tais como o direito, a medicina e a própria psicologia.

³⁹ Foucault (2004) coloca em xeque a produção e o reforço de identidades dotadas de uma substancialidade fechada e por isso mesmo consideradas como leis, princípios ou códigos de existência. A produção identitária, segundo o autor, seria apenas um jogo para facilitar relações e abrir um campo de experimentações em que o “tornar-se” acaba sendo mais ou tão importante quanto o “ser”. Neste sentido, cumpre produzir não apenas relações de identificação a um conjunto de formas dadas, mas sobretudo processos de diferenciação, de criação/destruição, tensionando para além dos modos já conhecidos de organização da experiência vivida.

⁴⁰ Foucault (2010c) nos mostra como as formas de subjetivação se constituem a partir de “jogos de verdade” que, sujeitos à produção de saberes especializados (dentre eles a psicologia) e a relações de poder e táticas de normalização, levaram à constituição histórica do ser como experiência que desemboca nas formas naturalizadas de “sexualidade”, “psiquismo”, “homem de desejo”, “indivíduo”, dentre outras designações. Neste trabalho, entende-se a subjetividade como um campo de forças. Nele, Deleuze (2010) chama atenção para dois termos cunhados por Michel Foucault: “subjetivação” e “si”. O primeiro não se refere à noção de pessoa ou identidade, mas à de processo, e o segundo é empregado sob a ênfase de uma “relação a si”. Trata-se, portanto, de uma relação de força consigo, que por sua vez é destacada- ou “dobrada”- do mundo de discursos, saberes e poderes que permeiam as práticas sociais. Neste sentido, caberia nos interrogarmos sobre a possibilidade de produção de modos de existência capazes de se desviarem do poder que classifica e os circunscrevem segundo seus códigos e padrões. Trata-se de um desvio dos saberes produzidos a partir do apaziguamento e homogeneização das diferenças enquanto possibilidades de exercícios singulares de si. Aqui, “singular” não faz referência às grandes formas de saber por meio das quais se naturaliza a concepção de “sujeito”, mas, segundo Guattari (2012) a “amarrações territorializadas idiossincráticas (Territórios existenciais)” (p. 15), sempre abertas a sistemas de valor que se expressam nos mais diversos registros sociais: as instituições que regem a vida cotidiana, o registro ecológico, as tecnologias informacionais, as culturas locais e globais etc.

imagens, aliando-se às histórias que criaram e das quais fizeram parte, aos lugares por onde passaram, às mãos que os tocaram, bocas que os beijaram, pés que os seguiram. Mãos, bocas e pés que hoje sobrevivem em outras cenas e imagens, carregando suas histórias pequenas, infames e abrindo-as a outros acasos e encontros no jogo de uma história a contrapelo, buscando caminhos.

Portanto, os restos e o lixo não são os segredos e nem a natureza inevitável, eles são os fragmentos cortantes que abrem para outras montagens e sentidos possíveis das maneiras de subjetivar e experimentar.

[...] o empestado ar de janelas fechadas, vidros suados no soalho, esparramados, papéis de bala, de bolacha, guardanapos, sacolas, palitos de picolé, copos descartáveis, garrafas plásticas, farelo de biscoito-de-povilhão, de pão, de broa, farinha, restos de comida, pé de sapatinho de crochê azul-menino, noitedia. (RUFFATO, 2013, p. 18).

Ainda segundo Walty (2007, p. 31), Ruffato embaralha, desloca e contamina as vozes de diferentes seguimentos sociais:

[...] os motoristas de carros caros, donos do rolex, das roupas e dos perfumes de grife, e os passageiros dos ônibus ou os simples empregados; o barulho da música ou das balas de revólver “tum-tum-tum-tum-tum-tum-tum-tum” [...]. Percebe-se um movimento de interpenetração de grupos sociais diversos, sem possibilidade de se detectarem os agentes ou pacientes da violência social: os ricos que investem na bolsa, seus filhos, os decoradores, os traficantes, os delegados, os donos de boate, as garotas de programa, os leões de chácara.

Esta forma de escrita não deve servir como “modelo” a ser copiado, pois não se trata de “descobrir” uma forma ideal de transmitir as tensões e paradoxos dos cenários da vida cotidiana. No entanto, sua maior contribuição talvez seja o fato de que ela- esta escrita- não fala pelo outro e muito menos o assimila em figuras prontas e reificadas. Ela pode, assim, constituir uma forma de experimentação ética, em movimento, diante da complexidade de elementos em que se situa.

Mobilidade e inacabamento são partes constitutivas desta experimentação. O tom fragmentário é exercitado a partir deste rigor: o fragmento afiado, para quem

escreve, conta histórias; e para quem lê, a abre para outras⁴¹. Aqui, as pessoas e as coisas não carregam um nome fixo, não procuram carregar sequer um nome. Muito além de interpretar ou representar um mundo dado, esta escrita ocupa-se em “mostrar” e transmitir as tensões vivas, anônimas e indistinguíveis, daquilo que fazemos e temos sido em meio às artérias da cidade contemporânea.

Ruffato (2013) situa suas histórias na rua, no trânsito, na calçada, nos apartamentos, escolas, no movimento incessante e torrencial da grande metrópole. Suas histórias passam por nós com pressa, velozes como os carros ou pedestres na cidade acelerada. Elas deixam em seus rastros, em seus restos/ruínas, as figuras inacabadas de outras formas de habitar estas mesmas ruas, atuando como picaretas a rachar o asfalto duro.

Abrindo o asfalto, abrindo a cidade, estas histórias tensionam os modos anquilosados e estáticos de experimentá-la. Sua força reside nos elementos misturados sacados de suas configurações usuais, na "montanha de coisas/pessoas aparentemente indistinguíveis” (WALTY, 2007, p. 39) e que podem reforçar uma condição de anonimato como luta de transformação do presente, em que os combates- de uma cidade aberta- não se deixam capturar pela tranquilidade das utopias próximas ou distantes.

A cidade aberta, neste sentido, é o campo das contaminações e deslocamentos fortuitos, em que as lutas se fazem à revelia dos esforços de classificação que ordenam e acalmam. Concebida como campo minado, não há como nela caminhar sem riscos que abalam o nosso próprio modo de viver e agir. Ela exige de nós o exercício de uma atenção conectada ao fortuito, ao intempestivo⁴² dos encontros pequenos que ainda insistem, rompendo a malha fina da privacidade e do isolamento de um “eu” ou de um nome próprio, estremecendo-os, liberando outras formas de contar as histórias que nos constituem.

⁴¹ Tomando cuidado para não construir polaridades rígidas, entende-se que quem escreve também lê, e quem lê também escreve.

⁴² Walty (2007), ao abordar o anonimato como experimentação ética e política, fala de uma força intempestiva da perda de identidade. Para pensar o anonimato como possibilidade de diferenciação do já dado, de um sistema constituído, seria preciso também guardar uma conexão com o acaso, distanciando o exercício do anonimato (e portanto a perda de uma identidade) de uma concepção voluntarista ou intencional.

Levando em consideração tudo o que tem sido pensado e dito até aqui, já parece clara a necessidade de encarar a produção de uma escrita como forma metodológica e estratégica diante dos desafios que se anunciam. Neste sentido, entenda-se que as estratégias são muitas e imprevisíveis, cabendo aqui traçar um breve recorte de seus caminhos.

Enfatiza-se aqui uma estratégia que tem como elemento principal o ato de escrever. Aqui a escrita é levada para além do plano meramente representativo, colada à “realidade” dos fenômenos já dados, situando-se em algum outro lugar, ainda e talvez sempre nebuloso, de uma experiência de criação capaz de “rachar” as durezas de nossas certezas, abrindo sulcos que prenunciam uma vida que se possa fazer de forma diferente.

Gagnebin (2014), ao discorrer sobre os caminhos da escrita e da finitude, nos adverte de que a escrita “não nos imortaliza; ela talvez possa lembrar um gesto que esboçamos- o qual, no melhor dos casos, será retomado e transformado por outrem” (p.24). Essa ideia de retomada e transformação se alia a um exercício de transmissão do vivido em que a escrita não pretende representar o assim chamado real, mas, ao invés de se aliar às coisas dadas, ela encara de frente sua própria morte, destruição e finitude. Por meio desse movimento, ela não representa, mas “pretende inventar outra realidade- inexistente? Sem dúvida, mas também existente de um modo diferente, aquele do possível, da invenção” (GAGNEBIN, 2014, p. 24).

Assim, esta forma de escrita encarna os ensaios, esboços ou imagens que, nomeadas nesse exercício, se levantam como quem movimenta as brasas de uma fogueira e libera no ar as faíscas que poderão ser apropriadas e usadas por outros que se aproximem da chama. Transmissão de uma capacidade criativa exercida pela montagem e instauradora de sentidos ainda desconhecidos.

E mesmo quando um poeta tenta descrever a beleza ou a dor do mundo, ele o faz revelando um outro sentido que só percebemos graças a suas palavras, algo que não existia antes no próprio mundo enquanto tal, se é que se pode falar desta maneira. Criar sentido é, portanto, manter esse mundo imediato à distância, criar entre mim e ele um intervalo que dele me afasta, me separa, me corta, mas também me permite nomeá-lo. (GAGNEBIN, 2014, p. 25).

A escrita pensada como instrumento de corte e abertura, que se instala no vão entre as palavras e as coisas, habitando essa distância e, seguindo com Gagnebin (2013), instaurando um espaço, “um vazio onde algo outro possa se articular, se desdobrar e crescer; ou falhar e desvanecer” (p. 25). Não é possível saber de antemão o que se articula, se desdobra ou cresce; tampouco o que falha e desvanece, mas cumpre experimentar a cada imagem e montagem que hoje se apresenta ao alcance das mãos.

Chovia muito e ouviam-se trovões.

Sáimos da sala e mudamos para a varanda.

“Estourou raio lá no morro”.

Ele levantava a cabeça a cada carro que passava na rua. Os pneus no asfalto fazem um som que se anuncia de longe e passa rápido.

“Trovão é tipo escapamento de carro velho”.

Ao alcance das mãos se encontra a reunião dos fragmentos pequenos, que rompem uma linearidade já conhecida e instauram um outro movimento, outro “agora” cognoscível no tempo achatado das certezas, abrindo-o a uma força ao mesmo tempo destrutiva e instauradora. Abertura sentida e trabalhada como corte:

Com minha escrita, percorro o corpo dos outros, faço incisões nele, levanto os tegumentos e as peles, tento descobrir os órgãos e, trazendo-os à luz, fazer enfim aparecer esse foco de lesão, esse foco de doença, esse algo que caracterizou sua vida, seu pensamento e que, em sua negatividade, finalmente organizou tudo aquilo que eles foram. [...] Assim, compreendo por que as pessoas sentem minha escrita como uma agressão. Elas sentem que há nela alguma coisa que as condena à morte. (FOUCAULT, 2016, p. 45).

Levantar tegumentos não para descobrir uma identidade ou o segredo do corpo, tampouco para satisfazer a uma curiosidade sobre seus mecanismos ocultos à maneira da ciência médica, e sim para inventariar os focos, marcas, choques, abalos que desviaram suas veias e tecidos de seu destino supostamente natural e necessário. Escrita que fragmenta um corpo inteiro, tornando-o caco ou ruína de sua própria história, agora aberta a novos arranjos e multiplicações.

Diante disso, uma escrita pensada como condenação à morte pode também abrir espaço para outra forma de vida ou de relação com a verdade⁴³. Uma relação que se estende a partir da palavra escrita que vive, relampeja em imagem, para morrer e renascer de outra forma:

No fundo, não escrevo porque tenho alguma coisa na cabeça, não escrevo para demonstrar aquilo que já, em meu foro interior e para mim mesmo, demonstrei e analisei. A escrita consiste essencialmente em empreender uma tarefa graças à qual e ao final da qual poderei, para mim mesmo, encontrar alguma coisa que não tinha visto inicialmente. (FOUCAULT, 2016, p. 49).

Evidencia-se a escrita pensada como condenação à morte e abertura para uma transformação. Nesta pesquisa ela visa produzir as rachaduras e aberturas necessárias no campo de um serviço residencial terapêutico e em suas muitas conexões com a cidade e a vida que se faz pelas curvas e abalos do caminho.

Uma mulher anda com passos firmes na calçada gasta. Sem olhar para baixo, levita sobre buracos e rachaduras do asfalto velho. Seu olhar intransigente abocanha o horizonte em linha reta.

Mais atrás, um grupo de jovens a alerta: “cuidado!”.

Num golpe repentino, mas não imprevisível, o voo certo é interrompido por dramático e grandioso tropeço. Via-se a mulher pisar em falso, sendo então engolida, aos gritos, por cacos de rua e terra.

Esbaforidos, os jovens correm para acudi-la. Caída, a mulher permanece imóvel, quase morta. O olhar antes reto no horizonte se faz hesitar, com pálpebras semiabertas, entre o clarão do céu e a poeira do chão.

⁴³ Foucault (2016) ao abordar sua trajetória de escrita e pensamento, alerta que “a alternativa à morte não é a vida e sim a verdade. O que é preciso reencontrar através da brancura e da inércia da morte não é a vibração perdida da vida, e sim o desdobramento meticuloso da verdade” (p. 49). Assim, morte e vida se articulam não como opostos inconciliáveis, mas como estados que convivem e se desdobram nas maneiras de pensar (e escrever). Uma escrita que carrega um elemento de morte também se coloca em direta relação com as verdades que produz e questiona, assumindo um caráter de crítica, destruição e abertura. Como bem destaca Foucault (2008) a produção de verdades está relacionada a “regimes de veridicação” (2008a, p. 49) situados historicamente e em permanente movimento. Ao invés de caminhar em direção a uma “fonte da vida”, uma verdade única e definidora, suas reflexões se enveredam por uma “deriva do pós-morte” (FOUCAULT, 2016, p. 47), em que seus elementos, em cacos ou fragmentos, possam, como lembra Gagnebin (2014), se rearranjar na criação de outros sentidos que se desdobram, crescem ou fenecem.

Então levanta, confusa, recusando qualquer ajuda. Detém-se por alguns instantes sobre a grama sapecada.

E segue viagem, sorrindo, sacudindo a poeira e olhando para o chão.

Como já sabido, nesta pesquisa seguimos os percursos nem sempre retilíneos, por vezes erráticos, de pequenas histórias, cenas ou fragmentos que trazemos aqui. Eles foram elaboradas a partir de cadernos de campo confeccionados ao longo da pesquisa. Estes registros falam de experiências junto aos moradores das residências terapêuticas no contexto de seus percursos pela cidade e também do convívio em casa, constituindo o material sobre o qual se constroem as articulações e conceitos aqui apresentados. Este material é a base sobre a qual se possa exercitar o pensamento em torno das formas de habitar a cidade, os desafios das políticas de saúde mental e as maneiras de subverter uma concepção de cidadania concebida como elemento de uma lógica neoliberal⁴⁴.

Esta estratégia metodológica, alicerçada em cadernos de campo e em registros cotidianos, não estaria completa sem também abordar as considerações de Foucault (2012a) sobre o que o autor chama de “escrita de si”. Esta maneira peculiar de escrita faz referência a certas formas de diários presentes nos primeiros séculos da era cristã- os *hypômnemata*-, nos quais se registravam dados e acontecimentos cotidianos os mais diversos. Estes escritos estavam diretamente conectados a uma dimensão de exercício que envolvia a leitura, releitura, meditação, compartilhamento etc.

Esta escrita cumpria uma “função etopoiética” (FOUCAULT, 2012a, p. 144). Tal função consistiria na operação, feita por meio da escrita, que transforma certos conjuntos de preceitos e regras abstratas em formas cotidianas de ação. O que se

⁴⁴ Esta lógica é explicitada, neste trabalho, com a ajuda das considerações de Michel Foucault (2008a) em seu conjunto de aulas publicadas sob o título “Nascimento da biopolítica”. Neste curso, ele nomeia de “razão governamental” os tipos de racionalidade empregadas nos conjuntos de procedimentos por meio dos quais se dirigem as condutas humanas em uma administração de Estado. Dardot e Laval (2016) fazem reverberar as reflexões de Foucault (2008a) sobre o tema, afirmando as dimensões complexas do neoliberalismo (uma forma de razão governamental), entendido para além de uma lógica de produção econômica, evidenciando também seu caráter produtivo de certos tipos de relações sociais, maneiras de viver e de produção de subjetividade: “[...] com o neoliberalismo, o que está em jogo é nada mais nada menos que a *forma de nossa existência*, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos.” (p. 16, grifo dos autores). Esta lógica e seus efeitos serão melhor explorados no capítulo “Cidade Aberta”.

opera nesta atividade seria a transformação de uma “verdade” (aqui concebida como conjunto de prescrições de ordem geral, consolidadas em formas de condutas reconhecidas coletivamente) em “ethos” (uma forma singular e aberta de relação com os dados preceitos).

Um “ethos” que se afirma e se forma como apropriação de elementos múltiplos materializados no cotidiano, levando a uma montagem singular ligada às experiências e abalos que transformam e rearranjam as matérias do mundo para além de um eu fechado, com “o olhar intransigente no horizonte em linha reta”⁴⁵. Olhar encarnado na mulher que caminha resoluta: um nome próprio prestes a ser engolido pela rua e sua poeira, em franco abalo, para morrer e renascer diferente.

Sobre a experiência que abala e transforma, Benjamin (1985) também fornece breves e importantes apontamentos. Em “Experiência e pobreza” (BENJAMIN, 1985), ele anuncia o apagamento gradual de uma certa forma de experiência. Intergeracional, transmitida em tom ameaçador ou gentil, na concisão do provérbio ou nas maneiras prolixas de longas histórias, ela se consubstancia em parábolas, ditos; é afirmação de uma cultura oral.

Destinada aos mais jovens, nela a dimensão do tempo se faz presente: “um dia ainda compreenderá”, imaginam os mais velhos. Palavras pacientes e duradouras, retransmitidas ao longo das gerações. Em seu desenrolar, elas admitem uma relação inacabada com o mundo, reatualizando-se a cada vez como uma abertura.

Mas o que foi feito de tudo isso? Pergunta o autor numa vibração tensa. A esta questão não há respostas certeiras, apenas pistas. Uma delas trata de um evidente paradoxo: o mesmo homem que sofreu uma das mais terríveis experiências do século XX- a guerra-, fica atônito, silencia, retorna à sua terra natal sem histórias para contar.

Este fenômeno não é estranho, afirma Benjamin (1985). A guerra funciona como baluarte do vertiginoso desenvolvimento da técnica. Vê-se uma Europa

⁴⁵ Baptista (2022) faz do horizonte uma imagem. Os sonhos, promessas e utopias sagradas embaladas pelo ideal de Ordem e Progresso forjam um horizonte límpido e seguro e ao mesmo tempo fracassado: “[...] Miseráveis, desempregados, famintos, desesperados, homens e mulheres sem eira nem beira testemunham a ruína do que lhes foi prometido” (p. 18). Muitos outros horizontes seguros podem ser construídos, mas sem um outro olhar sobre a história a ameaça de expatriados, famintos e infames persistirá para arruiná-los. As ruínas e fragmentos de um horizonte prometido podem contar histórias de seu fracasso e os abrem para combinações atentas às urgências do presente. A escrita, como pensada aqui, se apropria destas ruínas- “[...] Qual o poder de uma história contada entre destroços?” (BAPTISTA, 2022, p. 19)- para assim montar ou remontar um outro “horizonte” profano e mais próximo, no qual possamos “cair” agora, *entre o clarão do céu e a poeira do chão*.

dominada pela fumaça preta das chaminés, trincheiras assassinas, especulação financeira, nacionalismos cada vez mais acirrados, a vida cada vez mais ligada ao capital. No meio disso tudo, surpreso e talvez incrédulo, sem saber para onde correr, o “frágil e minúsculo corpo humano” (BENJAMIN, 1985, p. 115). Seria correto dizer que a voz desse corpo vai ficando cada vez mais embargada, cedendo lugar, sufocadamente, ao ronco estridente dos mercados, da mídia, do Estado e de tantos outros “nobres” saberes?

Mas, com a desqualificação da “experiência”, a aparente variedade de formas e riquezas produzidas no século XX não são nada além de um estatuto de sua pobreza. E é aqui que Benjamin (1985) possivelmente nos convoca a uma tarefa ético-política⁴⁶: é preciso confessar que somos pobres. Com essa confissão, nasce uma nova- e positiva- barbárie.

O novo bárbaro encara sua miséria de frente. Ele se contenta com pouco, parte de restos e ruínas para produzir algo. Nesta barbárie, afirma Benjamin (1985) há uma desilusão absoluta com o presente e, ainda assim, uma fidelidade total a ele. Um morrer e nascer de novo que subverte as formas de uma humanidade conhecida até então, trocando suas vestes solenes por uma contemporânea nudez. Este ser reduzido à infância é capaz de constituir um corpo pronto a se agenciar com telescópios, foguetes, aviões... Com isso, vai ultrapassando as fronteiras de sua conhecida humanidade.

Por fim, Benjamin (1985) reafirma: ficamos pobres, empenhamos as peças do patrimônio humano em troca da moeda miúda do “atual”. Que moeda seria essa? Talvez a ideia de “Progresso”?

Este texto é de 1933, ano em que Hitler assume a chancelaria alemã. Fruto de negociatas e da “tenacidade de um pequeno grupo de poderosos” (BENJAMIN, 1985, p. 119), esse acontecimento marcará decisivamente os nossos destinos como uma vitória da barbárie, no mau sentido.

⁴⁶ Entre o pensamento benjaminiano, muito atual, e as reflexões mais recentes a respeito dos desafios no campo do pensamento e das intervenções sociais, poderíamos dizer que a tarefa citada acima estaria ligada a um rigor ético-estético-político (ROLNIK, 1993). Este rigor passa ao largo das prescrições de ordem universalizante (conjuntos de regras ou verdades aplicadas indistintamente), buscando uma ética que permita a escuta do pequeno, quase ínfimo, que nos convoca à criação (estética) a partir de vestígios que resistem a pretensões de totalização e controle, constituindo um campo político de ação em favor da experiência, à moda de uma “função etopoiética” (FOUCAULT, 2012a).

Mas, assim como na Roma invadida no filme de Rossellini (1945), ainda existem aqueles que conspiram e se instalam “de novo e com poucos meios” (BENJAMIN, 1985, p. 119), insistindo em outras formas de contar, viver e, nesta pesquisa, escrever. Tal seria o enfrentamento bárbaro daqueles que buscam uma outra atualidade. Não se insiste, contudo, em um retorno a tempos imemoriais e perdidos, pois Benjamin não nos conta isso com tom saudosista ou nostálgico. Ele nos convoca, isso sim, a um trabalho sério, difícil e ousado, de abertura para outras experiências de nós mesmos, acionadas aqui na força de imagens e fragmentos.

Inspirado em Benjamin (1985), Larrosa (2002) destaca que a experiência não é simplesmente o que passa, o que acontece, mas o que *nos* acontece, o que *nos* toca. Isto quer dizer que a experiência encarna algo que de fato deixa marcas e mobiliza o corpo. Não se trata do princípio de saber contido na era da informação (o saber como acúmulo de mais e mais informações)⁴⁷. Trata-se, isto sim, de um princípio de toque ou afetação.

Larrosa (2002) afirma que a partir do ponto de vista da experiência não seria mais possível enxergar nem “conhecimento” e nem “vida” em seus sentidos habituais. O autor dirá que atualmente se entende por conhecimento aquele conjunto de saberes e técnicas de ordem utilitarista, com pretensões de universalidade e objetividade, algo que se coloca fora de nós e que para alcançarmos bastaria uma atitude de “apropriação” ou “consumo”, assemelhando-se à noção de mercadoria, rentabilidade e ao movimento de circulação monetária.

A vida, neste contexto de utilitarismo pleno, estaria reduzida a suas dimensões puramente biológicas e à satisfação de necessidades intimamente ligadas à lógica do consumo. Desta forma, para compreendermos de que “vida” se fala ao enfatizarmos a dimensão da experiência, Larrosa (2002) aponta que seria preciso remontar a tempos anteriores à ciência moderna (que orienta o modelo de conhecimento objetivo) e

⁴⁷ Benjamin (1985) desenvolve esta temática em seu texto “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”, de 1936. A narrativa, entendida por ele como transmissão de uma experiência que toca e transforma, é desvitalizada pela difusão moderna da informação encarnada em conteúdos serializados e interpretações prontas, “objetivas” ou “puras”. O declínio de uma forma de narrativa diz também do declínio da noção de experiência, em que o que se transmite é enfraquecido em sua capacidade de estranhamento, de destruição/criação de si: a narrativa “não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele” (p. 205), tal como um gesto que se esboça ou um traço que se deixa no mundo e poderá ser retomado e transformado por outrem.

também à sociedade capitalista (na qual, por sua vez, se constituiu a definição de vida como vida burguesa).

Este exercício encarnaria o que Gagnebin (2014), comentando a obra de Walter Benjamin, afirma ser o reconhecimento de uma distância histórica que separa o passado de nossa atualidade. Não se trata, destaque-se mais uma vez, de postular um retorno a um passado encarado como mítico, substancialmente perfeito, mas de nos situarmos no movimento de um gesto ou relampejo que vislumbra um distanciamento entre o hoje e aquilo que por ventura fomos. Esta distância pode ser apreendida e transmitida de várias maneiras, possibilitando a criação de caminhos que falam de “um” hoje ou de “um” ontem, em meio a tantos outros possíveis.

Distanciamento e sobretudo estranhamento:

Pretender alcançar o verdadeiro sem se deter no estranhamento da distância histórica é uma estratégia pseudocrítica que, sob o manto do respeito pelo passado, no fundo serve à manutenção das convicções do presente, porque evita o aprofundamento do caráter histórico e, portanto, transitório, de ambos: tanto do passado, às vezes tão estranho para nós, quanto do presente, que poderia- e deveria- se tornar menos familiar. (GAGNEBIN, 2014, p. 86).

Um estranhamento que pode nos levar a refletir que um outro presente, uma outra concepção de vida seria possível. Larrosa (2002) afirma que durante muito tempo o saber humano esteve associado a um “*pathéi mathós*”, “uma aprendizagem no e pelo padecer, no e por aquilo que nos acontece” (LARROSA, 2002, p. 27). Deste modo, o saber derivado da experiência não trata de uma verdade contida nas coisas, mas do sentido que construímos para as coisas que nos atravessam e nos afetam.

Este sentido não é um dado universal, algo plenamente sujeito a controle ou normalização, mas um acontecimento único e artesanal. A experiência tal como a concebemos está aliada a vidas singulares e concretas que não estão determinadas por nenhuma essência, seja ela “científica” ou não; histórias e fragmentos que não serão vitimados por nenhuma redução totalizante⁴⁸ e que se fazem como exercícios de ética,

⁴⁸ Deleuze (2010, p. 71) diz: “É o poder que por natureza opera totalizações.” Esta afirmação se situa na direção de uma crítica que visa reorientar o papel das teorias que movimentam os campos discursivos. Estas, ao invés de postularem um determinismo ancorado em seus postulados essencialistas, necessitariam se conectar aos imperativos dos usos e efeitos que produzem junto a quem se destinam. Continua o autor: “A teoria não totaliza; a teoria se multiplica e multiplica” (DELEUZE, 2010, p. 71). É neste sentido que cumpre denunciar as totalizações isto é, por meio da produção de uma multiplicidade atenta e cuidadosa de conexões entre os sistemas de pensamento e as demandas colocadas pelas lutas do presente.

estética e política, encarnados em palavras e imagens montadas no trabalho de uma escrita.

A mulher, lânguida e sensual, dançava o forró.

Dois pra lá, dois pra cá, ela era a música e a saia que voavam deixando entrever o fervor das coxas flácidas.

Na praça Costa Pereira, de repente para e resolve andar.

Calada e sozinha, adquire velocidade, atravessa a alameda das árvores antigas, cumprimenta os habituais transeuntes na praça velha.

Sai, atravessa o portão, a rua. Pega pela mão um homem que, perplexo, aceita.

Traz o velho ao parque, juntos atravessam as árvores, ela fala qualquer coisa e, por fim, ambos param diante de alguns amigos que a esperavam para partir.

“Trouxe este aqui”, diz ela. “Mas ele não é ‘nosso’!”, dizem os outros. Ela larga a mão do velho. Ele, sorrindo, vira as costas e vai embora.

Uma mulher, dançando, se afasta resoluta de um território conhecido, lançando-se à turbulência de um fora da praça e, comicamente, retorna com algum elemento ou fragmento de uma outra coisa que não ela própria. A escrita também é uma mulher que dança e transita, realizando-se como abertura a possibilidades de transformação. Retomando a escrita de si com Foucault (2012a), busca-se aqui o exercício da experiência que toca e afeta uma identidade, num jogo de morrer/renascer, destruir/criar, no contato com uma cidade. Aberta aos rearranjos do próprio escrever e da montagem, a escrita é concebida como ferramenta de um processo de subjetivação e constituição e exercício de si.

Fala-se, portanto, de um discurso que se encontra em forte liame com as experiências vividas; de uma arte da escrita que desemboca na arte da constituição de si. Processo que gera formas de apropriação de elementos múltiplos materializados em discursos que povoam corpos e modos de vida. Tais considerações produzem nesta pesquisa ressonâncias importantes, uma vez que ela seria inconcebível sem o movimento cotidiano de registros da experiência vivida e cultivada no campo de

pesquisa. Este movimento se dá por meio da elaboração de escritos que, um pouco inspirados na forma dos *hypomnêmata*, diários de uma etopoiese, buscam reunir elementos de uma experiência, tal como uma escrita da mobilidade e também do inacabamento, fragmentos que unem em uma mesma página diferentes pessoas, lugares, atribuições e discursos.

As breves cenas que aqui trazemos são construídas a partir destes registros. Elas reúnem pedaços de cotidiano capazes de, quem sabe, contribuir para o enfrentamento dos desafios atuais no terreno da saúde mental, projetando-se para além dele, nos campos das lutas e estratégias de uma cidade aberta, abrindo-se a afetações inusitadas e interferências necessárias no campo de nossa experiência comum.

Em meio a tudo isso, o *status* bizarro ou curioso do estagiário anônimo também pode favorecer esta experimentação. Caminhando sem destino certo pelos corredores do hospital, de uma casa ou de uma cidade, onde será que ele vai parar? Ele está munido de seu próprio espanto diante de tudo que vê e do exercício de uma “etopoiese” encarnada em palavras sobre uma folha em branco. Esta escrita, amiga de uma mobilidade e de um inacabamento próprios, desloca-se e contamina-se com o seu caminhar, tornando-se experiência. O anônimo e ela transitam, construindo talvez pontes, passagens, pequenas aberturas.

A escrita assim transita; ela é transitiva. Isto porque nunca basta a si própria, conectando-se com prudência às forças destrutivas sobreviventes em nosso mundo de coisas, fazendo-se e refazendo-se com elas, como morte e também renascer. A pesquisa, por sua vez, também é transitiva por seu caráter de inacabamento, escorregando com cuidado de classificações doutrinárias que possam esmorecer exercícios de liberdade⁴⁹, por isso mesmo se deslocando sobre campo aberto e

⁴⁹ Foucault (2012b) fornece uma grande pista quando diz que seu papel é “mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam” (p. 288). Tomando por verdadeiros e evidentes conteúdos fabricados historicamente, não nos damos conta de que esta suposta evidência pode ser objeto de críticas inauditas e confrontos muitas vezes silenciosos. A tônica fundamental deste pequeno trecho seria nos indagarmos também sobre o estatuto dessa liberdade e como exercitá-la. Rajchman (1987) comenta a forma pensada da liberdade no pensamento de Foucault: “Somos [...] “realmente” livres porque podemos identificar e mudar aqueles procedimentos ou formas através dos quais as nossas histórias tornam-se verdadeiras; porque podemos questionar e modificar aqueles sistemas que tornam possíveis (somente) certas espécies de ação; e porque não existe nenhuma relação “autêntica” com o nosso próprio eu a que tenhamos de nos ajustar” (p. 104). Liberdade pensada, portanto, como constante criação e tensionamento crítico no exercício de outros modos de pensamento.

perigosamente minado: minas de capturas capitalísticas, esmorecendo a potência do anonimato, de histórias a contrapelo e de uma chama que queima em imagem.

A escrita transitiva recusa nome e autorias próprias, fazendo-se ela mesma como centelha e ardência de outras formas do pensar:

[...] Não sou, portanto, um escritor. Situo-me resolutamente ao lado dos escreventes, daqueles cuja escrita é transitiva. Quero dizer, do lado daqueles cuja escrita destina-se a designar, mostrar, manifestar fora dela própria alguma coisa que, sem ela, teria permanecido, se não oculta, ao menos invisível. Talvez seja aí que exista, apesar de tudo, para mim, um encantamento da escrita. [...] Não tenho de modo algum a impressão, nem mesmo a intenção, de fazer uma obra. Tenho o projeto de dizer coisas⁵⁰. (FOUCAULT, 2016, p. 68).

Escrita transitiva forjada na relação direta com a coisas e suas “amostragens” possíveis, montadas aqui na forma dos fragmentos que recusam um nome próprio acalentador, e neste sentido também constituem uma abertura em forma de escrita ou “escrevência”.

Junto a tudo isso, o pesquisador é também transitivo, pois colocado à prova nos deslocamentos do campo conflituoso de uma cidade, onde as estratégias podem mudar com os ventos. Ele tenta levar consigo a força de um gesto destrutivo que poderá lhe abrir caminhos em meio a destroços, tal como na sitiada Roma aberta, abandonando seu próprio nome e se dissolvendo à sorte das esquinas, de seus fragmentos, (a)casos e cenas.

⁵⁰ Foucault (2013d) em suas indagações sobre a história da “função autor”, seja na literatura ou nos discursos ditos científicos da modernidade, afirma que “na escrita, não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever; não se trata da amarração de um sujeito em uma linguagem; trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer” (p. 272). Esta reflexão se produz no contexto de uma crítica que visa repensar a figura do autor como dotada de substância e intencionalidade no jogo narrativo: “o autor não é uma fonte infinita de significações que viriam preencher a obra, o autor não precede as obras. Ele é um certo princípio funcional pelo qual, em nossa cultura, delimita-se, exclui-se ou seleciona-se: em suma, o princípio pelo qual se entrava a livre circulação, a livre manipulação, a livre composição, decomposição, recomposição da ficção. (FOUCAULT, 2013d, p. 292). Talvez seja neste sentido que se possa recusar um lugar de “autoria”, recusa do lugar em que se possa estancar a proliferação de sentidos inauditos e fazer com que textos polissêmicos possam funcionar de outros modos: “[...] No momento preciso em que nossa sociedade passa por um processo de transformação, a função autor desaparecerá de uma maneira que permitirá uma vez mais à ficção e aos seus textos polissêmicos funcionar de novo de acordo com um outro modo, mas sempre segundo um sistema obrigatório que não será mais o do autor, mas que fica ainda por determinar e talvez por experimentar.” (FOUCAULT, 2013d, p. 292).

Escritas e pesquisas transitivas não se satisfazem com conclusões definitivas. Assim como crises não atenuadas ou uma dialética na imobilidade, elas existem para, mais cedo ou mais tarde, se conectarem ao mundo ou se desfazerem feito pó de café coado na pia da cozinha. Ainda assim, sua força transitiva permite vislumbrar a centelha de abertura que ainda brilha, estando diante dos jogos de poder em meio aos quais nos situamos e colocando-nos, quem sabe, em breve contato com um exterior feito de ruínas inexploradas, formas dissidentes e inacabadas, aberturas.

Em língua portuguesa⁵¹, uma das acepções do termo 'transitivo' o coloca como qualidade daquilo que é transitório, transeunte ou em trânsito. Um outro sentido, diferente mas aproximado, o atribui a uma ação dirigida para fora do sujeito que a comete, exigindo-lhe contato com um elemento exterior a si. Seu radical 'trans' também guarda estas mesmas relações de movimento, expressando ação de passagem ou atravessamento.

Contudo, abrir espaço para forças transitivas em uma pesquisa ainda parece pouco. Estes caminhos não podem ser apenas portadores de uma "transitividade" do tipo ingênuo, podendo ser facilmente capturada pelos sentidos já dados, seguindo a roupagem sedutora de fórmulas pré-existentes e adaptadas à boa vontade do sujeito que escolhe o que lhe apetece em um cardápio de possibilidades. O que se pode esperar do trânsito entre um sentido acabado e outro também consolidado? Não muita coisa, pelo menos nos caminhos desta pesquisa.

Seria possível escapar das capturas citadas, libertando o tom transitivo da gaiola dos sentidos já dados e conferindo-lhe maior força? Seguindo esta brincadeira com as palavras, tem-se que etimologicamente o termo "trans" também dá origem a outro: transe. Tomemos a palavra para o que nos serve.

O transe, em uma de suas acepções mais comuns⁵², pode designar um processo de abandono de si, levando a um contato com forças exteriores e a uma "dissolução" das fronteiras entre um "eu" e o mundo. Seja como ato de perder-se num mundo de forças além das fronteiras de uma individualidade, seja no encontrar-se no campo das divindades que habitam secretamente um mundo de inconsciência, seu terreno comum é um contato com uma forma de exterior, um trânsito aberto com

⁵¹ Definições extraídas da versão online do dicionário Michaelis. Disponível em <<https://michaelis.uol.com.br/>>. Acesso em 10 ago. 2019.

⁵² Idem

cujas forças anônimas se possam produzir outras relações ou montagens do que temos sido e vivido.

A mulher da praça transita para fora e retorna contaminada por este exterior; vive o transe do forró e o trânsito de uma rua movimentada, as duas coisas juntas num encontro que a faz perder-se de si para depois se reencontrar, de forma leve e cômica, para se fazer reverberar hoje em uma escrita feita fragmento e imagem.

Este transe ou trânsito, para além de suas capturas em sistemas doutrinários ou no totalitarismo dos sentidos com pretensões de universalidade, se tece com a força de um movimento que não possui finalidades expressas e que se propõe a ir além de fronteiras bem traçadas, buscando as nuances moventes que transitam entre o agora e a chama de uma imagem, desviando e revirando os rumos de uma experiência.

Após uma longa caminhada, sobe apressadamente as escadas para pedir café.

Entra casa adentro e se detém momentaneamente sobre a mesa da copa, já preparada com pão e canecos a postos.

Com segurança e discrição, leva seu caneco para uma pequena varanda nos fundos e ali aperta seu fumo em papel branco. Sentado na escada de concreto mal acabada, ele pita seu cigarro com força e elegância. À sua frente, uma grande mangueira faz sombra e é possível ver os telhados da vizinhança.

Enquanto fuma, tenta escutar com atenção as conversas dos vizinhos.

“Você ouviu?”, diz.

Silêncio: barulhos de louça batendo, crianças gritando e murmúrios vindos de longe. E segue:

“É uma história que começa e acaba ali, acaba, mas depois tem outra.”

A escrita transitiva se tece como experimentação ética de imagens e montagens no campo da experiência. Ela não tem nada de etérea ou idealizada: a escrita, assim como o pesquisador em transe/trânsito sintoniza sua "divindade" mergulhada nas forças materiais intensamente políticas de um cotidiano vivo, que insiste em escorrer pelas fendas que habita. O transe ou trânsito, assim considerado, é

o gatilho que pode jogar e transformar seu recipiente para além do mundo das verdades substanciais e dos discursos prontos, embaralhando as superfícies, fronteiras e defesas bem guardadas do jogo cidadão.

Sentados na escada era possível ouvir o barulho de *louça batendo, crianças gritando e murmúrios vindos de longe*:

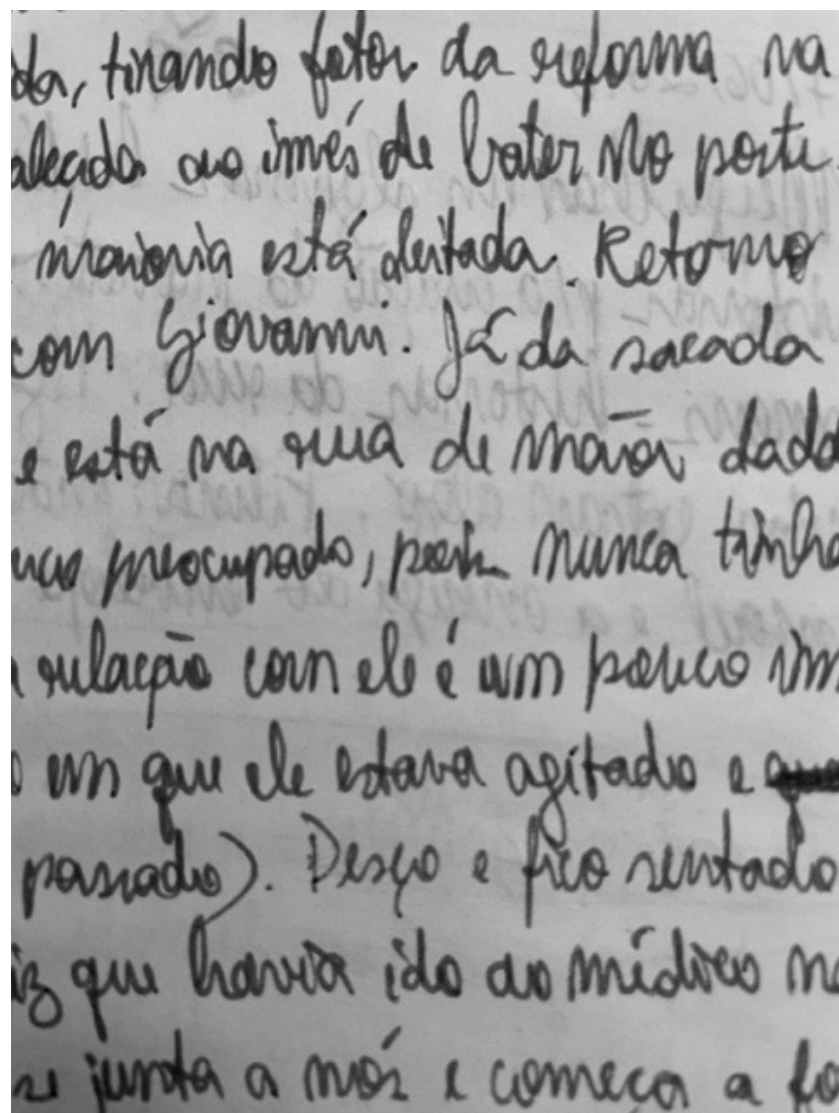
[...] Falar (escrever) é *cessar de pensar unicamente visando à unidade* e fazer das relações de palavras um campo essencialmente dissimétrico que rege a descontinuidade: como se se tratasse, tendo renunciado à força ininterrupta do discurso coerente, de liberar um nível de linguagem no qual se possa ganhar o poder de exprimir-se não somente de uma maneira intermitente, mas de dar a palavra à intermitência, palavra não unificadora, aceitando de não ser mais uma passagem ou uma ponte, palavra não pontificante, capaz de ultrapassar as duas margens, que o abismo separa, sem preenchê-lo e sem reuni-las (sem referência à unidade). (BLANCHOT, 2010, p. 135, grifos do autor).

Blanchot (2010) explicita de forma direta e resoluta que uma palavra “não pontificante” também não se fecha sobre si, buscando sua reconexão com o mundo e o trânsito de sentidos, transformações e intermitências que ele convoca. Ao afirmar essa palavra em sua força única, singular, ou até mesmo “intransitiva”, ele paradoxalmente a libera e a abre para uma outra possibilidade de trânsito de si, ultrapassando as duas margens do abismo sem preenchê-lo com os sentidos unificadores ou totalizantes. Palavra aberta, lançada ao jogo de crianças gritando e murmúrios de longe, *que começa e acaba ali, acaba, mas depois tem outra*.

Esta palavra não serve para atingir “entidades” profundas e ocultas, unificadoras, esperando para serem liberadas de seus calabouços escuros e profundos; nenhuma verdade recôndita esperando para ser “desvelada”. Diferentemente, com ela como instrumento se trata de, na superfície mesmo do que somos, fazer “aparecer o que está tão próximo, tão imediato, o que está tão intimamente ligado a nós mesmos que, em função disso, não o percebemos” (FOUCAULT, 2012c, p. 42).

Esta pesquisa se realiza como transitividade “aberta”, sóbria e histórica, numa jornada que se faz ao caminhar por uma casa e uma cidade, alimentando um *status* um tanto quanto bizarro, buscando as contaminações e os deslocamentos que insistem em rebater sobre as formas históricas e sensíveis que hoje nos constituem. A “cidade

aberta”, veremos mais adiante, está em ruínas e fragmentos. Diante de tudo o que se disse até agora, sigamos *transitando* por seus caminhos.



da, tirando fôlego da reforma na
alegada aos imés de bater no porte.
maneira está alçada. Retorno
com Giovanni. Já da sacada
e está na sua de mãos dadas
nos preocupado, porém nunca tinha
relação com ele é um pouco im
o um que ele estava agitado e que
parado). Desço e fico sentado
iz que havia ido ao médico me
e junta a mão e começa a fo

FIGURA 11- nove de junho de 2017. 2022. Fotografia digital.



FIGURA 12 - *fusquinha na calçada*. 2017. Fotografia digital.

Há um remo no telhado. Um vento brando
 Não empurrará a palha.
 No pátio foram enfiados postes
 Para o balanço das crianças.
O correio chega duas vezes ao dia
 Onde cartas seriam bem-vindas.
 Pelo estreito vêm os *ferry-boats*
A casa tem quatro portas, para por elas fugir.

Bertolt Brecht

3. O ACASO DESTRUTIVO

Sacolejando pela avenida Rebouças
o farol abre e fecha
carros e carros
mendigos vendedores meninos meninas
carros e carros
assaltantes ladrões prostitutas traficantes
carros e carros
mais um dia
terça-feira
fim de semana longe
as luzes dos postes dos carros dos painéis eletrônicos dos ônibus
e tudo tem a cor cansada
e os corpos mais cansados
mais cansados
a batata das minhas pernas dói minha cabeça dói e

(RUFFATO, 2013).

“Dormir é um bom passatempo”, disse o velho homem. Então, levantando-se da beira da calçada, ele segue em direção ao seu quarto, um pequeno cômodo escuro nos fundos da casa. Estica o lençol com cuidado e depois se deita. Apesar do calor, coloca sobre si um pesado cobertor de lã e em segundos adormece.

Após cerca de meia hora, ele se levanta. Na cama vêem-se as marcas de suor deixadas pelo corpo. O cobertor molhado é logo retirado por alguém e posicionado no tanque de lavar roupas. O homem, por sua vez, caminha para fora de casa e se posiciona de pé na rua sob o sol.

*Completamente encharcado e cálido,
seu suor refratava a luz quente da tarde e brilhava em pequeno arco-íris.
Parecia ainda dormir.*

Dormir como “passatempo” desafia a lógica do sono como fruto apenas do cansaço habitual, desvirtuando o jogo das finalidades do corpo “produtivo” e colocando-o em outro terreno. No cotidiano das residências terapêuticas, contudo, o sono profundo e insistente de alguns moradores pode também ser sinal do marasmo de um espaço/tempo em que “nada” acontece, como se pouca coisa pudesse despertar

a atenção para algo que desvie das engrenagens básicas do corpo: comer, dormir... Sem falar, é claro, do constante uso das medicações psiquiátricas e as consequências deste uso crônico, seja na lentidão do corpo e da fala, na estereotipia de gestos repetidos ou no simples torpor sobre a cama ou sofá.

O homem que dorme como forma de passar o tempo, desafiando o calor da tarde com o pesado cobertor de lã, pode ser uma imagem que interrompe e critica uma certa lógica do tempo cerceado pela produtividade ininterrupta e pelas finalidades bem traçadas do jogo neoliberal. Este homem também desperta, atravessa a casa e sai para a rua ainda embalado pelo sono; seu despertar ainda ébrio, naquela tarde, é mais um elemento a habitar a cidade.

Crary (2014) discorre sobre a natureza ininterrupta, “24 horas/7 dias por semana”, das formas de consumo e dos estímulos informacionais do capitalismo contemporâneo. A condição para um funcionamento ininterrupto voltado para o lucro e acumulação financeira seria a “colonização” do sono e de suas imagens, o controle e administração do sono como função biológica e do sonho como potência política, restando pouco espaço para qualquer outro gesto diferente de uma lógica capitalística:

Uma das formas de incapacitação em ambientes 24/7 é a perda da faculdade de sonhar acordado ou de qualquer tipo de introspecção distraída que ocorreria normalmente durante os intervalos de horas lentas ou vazias. [...] Quando há atrasos ou intervalos de tempo vazio, raramente são aberturas para a deriva de consciência, na qual ficamos livres dos constrangimentos e demandas do presente imediato. Há uma incompatibilidade profunda entre qualquer coisa que se assemelhe ao devaneio e as prioridades de eficiência, funcionalidade e velocidade. (CRARY, 2014, p. 97-98).

O despertar ébrio do homem talvez se traduza na capacidade sensível de observar onde ainda arde a imagem que possa contar outras histórias e imaginar outro futuro, aí residindo sua potência política de crítica, transformação e abertura. Neste movimento, a lógica de um sono/sonho exercido como atividade passatempo passa a povoar a “realidade” desperta de uma casa e de uma rua. Segue Crary (2014, p. 119), citando o poeta surrealista André Breton:

Estimulado pela obra de Freud, mas ciente de seus limites, Breton imaginou uma reciprocidade ou circulação criativa entre eventos da vigília e os sonhos, que seria parte de uma revolução no terreno da

vida cotidiana. Sua intenção era desfazer qualquer oposição entre agir e sonhar, e afirmar que um nutria o outro.

A lógica do sono e do sonho é também digna da atenção e permanência de um olhar que pesquisa. Nas residências terapêuticas as telas de celulares eram raras ou inexistentes. A conectividade tal como se apresenta nos escritos de Crary (2014) é ainda barrada pela falta de acesso a formas de telecomunicação individualizada, fazendo com que os moradores ficassem relativamente à margem do uso das sedutoras tecnologias que hoje orientam o cotidiano informatizado.

Estar alheio ou à margem das tecnologias digitais, tal como se experimentou com moradores e moradoras das residências, também é um importante elemento de reflexão. Nesse contexto, qual seria a potência do habitar as “horas lentas ou vazias” convocando o sono- e o sonho- como passatempo?

Benjamin (2009;1985) aborda o tema do sonho e do despertar como gestos de abertura ou liberação para outras configurações e montagens dos elementos que até o nosso momento integram a modernidade capitalista. Seu trabalho seria, relata Benjamin (2009, p. 947):

[...] comparável ao método da fissão nuclear que libera as forças gigantescas que mantêm unidos os átomos- deve liberar as forças gigantescas da história que são acalentadas no 'era uma vez' da narrativa histórica clássica. A historiografia que se empenhou em mostrar 'como as coisas efetivamente aconteceram', foi o narcótico mais poderoso do século XIX.

Mais uma vez o autor faz a crítica da historiografia clássica, de uma “história dos vencedores”, abrindo o átomo de uma totalidade e violando-o em sua unidade fundamental ou inteireza, liberando outras forças de montagem e transmissão, fazendo transitar as “energias” necessárias para um caminhar além do “era uma vez” das histórias repetidas como verdadeiras e universais.

Um morador de uma residência terapêutica deita e dorme na tarde quente, sob o cobertor pesado de lã, para logo levantar e expor-se afora pela rua e sob a luz do sol, cedendo ao tédio de um cotidiano pouco afeito às conexões internéticas ou celulares:

O tédio é um tecido cinzento e quente, forrado por dentro com a seda das cores mais variadas e vibrantes. Nele nós nos enrolamos quando sonhamos. Estamos então em casa nos arabescos de seu forro. Porém, sob essa coberta, o homem que dorme parece cinzento

e entediado. E quando então desperta e quer relatar o que sonhou, na maioria das vezes ele nada comunica além desse tédio. Pois quem conseguiria com um só gesto virar o forro do tempo do avesso? (BENJAMIN, 2009, p. 146).

Virar o forro do tempo do avesso, caminhando além das histórias prontas e ofertadas como produtos taxados pela baixa cotação da experiência que abala e transforma; isso tudo não se trata de uma tarefa fácil. Virar o forro do tempo e da coberta de lã é uma forma de abertura difícil e laboriosa, que caminha em direção a outras histórias possíveis, outras cores de nós, variadas e vibrantes; o homem da rua, suado e inteiro diante do sol, ainda não sabe onde pode chegar. Já desacobertado e sob o sol, ele forma uma imagem que, na curta distância entre a cama, o quarto e a rua, porta um elemento de sonho pensado também como ação política.

Neste sentido, na conexão entre sonho e ação política, Benjamin (1985) insiste em recusar qualquer forma de romantização ou liberação ingênua. Ainda muito antes de Crary (2014), ele se apropria das forças surrealistas para afirmar:

Em todos os seus livros e iniciativas, a proposta surrealista tende ao mesmo fim: mobilizar para a revolução as energias da embriaguez. [...] Sabemos que um elemento de embriaguez está vivo em cada ato revolucionário, mas isso não basta. [...] A estética do pintor, do poeta *en état de surprise*, da arte como reação do indivíduo “surpreendido”, são noções excessivamente próximas de certos fatais preconceitos românticos. Toda investigação séria dos dons e fenômenos ocultos, surrealistas e fantasmagóricos, precisa ter um pressuposto dialético que o espírito romântico não pode aceitar. (BENJAMIN, 1985, p. 32, grifos do autor).

O surrealismo, movimento social que se apropriou dos sonhos e das energias liberadas pela embriaguez e pelos estados de transe, é usado por Benjamin como mola propulsora para o pensamento pela imagem dialética. Assim como um átomo se desdobra em energias diversas quando se quebra e se abre, liberando a História do monopólio de uma narrativa clássica, o sonho e a embriaguez, para o autor, precisam nos colocar também face à exigência de um pensar a contrapelo. Esta tarefa precisa ser vista com seriedade e rigor.

Sobre a relação de Benjamin (1985) com o surrealismo como movimento artístico:

“[...] Tudo o que tocava se integrava nele. A vida só parecia digna de ser vivida quando se dissolvia a fronteira entre o sono e a vigília, permitindo a passagem em massa de figuras ondulantes, e a linguagem só parecia autêntica quando som e imagem, imagem e som, se interpenetravam com exatidão automática, de forma tão feliz que não sobrava a mínima fresta para inserir a pequena moeda a que chamamos “sentido”. A imagem e a linguagem passam na frente. [...] Não apenas precedência em relação ao sentido. Também com relação ao Eu. Na estrutura do mundo, o sonho mina a individualidade, como um dente oco. (BENJAMIN, 1985, p.22)

Sem entrar no mérito das formas como a linguagem possa se apresentar nas aventuras de expressões surrealistas, seus percursos com o sonho e a embriaguez, segundo o autor, falam também de um “Eu” rachado e também oco, anônimo e aberto para as fissuras de outras histórias, cores e composições contidas na trama de um cobertor deixado de lado, abandonado sob o o tanque de lavar roupas.

O despertar do homem da casa é como embriaguez ativa e decidida. O tédio, a embriaguez e o “passatempo” do dormir sob as cobertas, desafiam uma lógica da produção neoliberal e do exagero dos estímulos celulares de um funcionamento 24/7, em composição com as lutas do presente, seja em um serviço residencial terapêutico, nas tantas outras formas de cuidados antimanicomiais ou muito além delas próprias, ampliando-se para a vida que se faz além de qualquer política de Estado ou Governo.

Benjamin (1985) desenha a metáfora do tédio como um tecido (ou cobertor?) forrado com as sedas e tramas tingidas de cores variadas e vibrantes. Ao acordar, o homem da residência o abandona à própria sorte, carregando seu calor e suor para a rua, onde lá, sob o sol, poderá continuar a brilhar como cor.

No cotidiano das residências não era raro sentir o torpor de horas que passam lentas e sonolentas. É bem verdade que o uso crônico das medicações psiquiátricas, junto a uma rotina muito repetitiva, produziam uma sensação de que “nada” estivesse acontecendo. Profissionais de equipe, cuidadoras e até mesmo nós, acompanhantes terapêuticos, cedíamos a uma cobrança de “preencher” o tempo com atividades e formas de “entretenimento”.

Contudo, o tédio concebido como tecido cinzento e quente, forrado pelas cores com as quais sonhamos, e nos convocando a um despertar ainda vagaroso e embriagado, precisa ser visto como um elemento a se sustentar e experimentar. Sem

esse esforço, bastaria acordar o homem de supetão e dizer: “levanta, já é hora do café, do cigarro, do banho etc.” Também alguma coisa se passa neste “nada” em que as horas se repetem iguais e sonolentas: alguém se levanta e abandona o cobertor encharcado, anda em direção à rua e goteja sob o sol⁵³.

Algum passante que vê de fora, da perspectiva da calçada, pode apenas enxergar tédio e vazio naquele despertar do homem sobre a rua, mas o suor que dele pinga se refrata ainda em cores, pequeno arco-íris que cintila como imagem. Falar disso, pensar sobre isso, não seria talvez um esforço de uma gestualidade que tenta “virar o forro do tempo do avesso?”

*(...) Completamente encharcado e cálido,
seu suor refratava a luz quente da tarde e brilhava em pequeno arco-íris.
Parecia ainda dormir.*

⁵³ A partir da experiência nas residências e do diálogo com cuidadores e profissionais, traz-se uma breve e generalista descrição da rotina das casas: os moradores quase todos acordavam por volta das seis ou sete horas da manhã e tomavam o café oferecido pelas cuidadoras. A alimentação era variada e a dieta planejada por nutricionistas. A depender do dia, havia atividades no Caps ou consultas variadas na unidade de saúde próxima, pela manhã ou à tarde. O almoço era servido por volta de 11h30 ou meio-dia, quando não mais cedo. Como já mencionado, costumávamos ir uma ou duas vezes por semana, e quando íamos, chegávamos por volta de 14h, já algumas horas após o almoço. Geralmente o café era servido em torno das 15h ou mais tarde, a depender das atividades, dentre elas nossos passeios e programações. Segundo as conversas que mantínhamos com as cuidadoras, o jantar também era servido bem cedo, às 19h. Não era raro que muitos moradores já se deitavam por volta das 20h ou 21h. De qualquer forma, a distração principal entre o jantar e a hora de dormir era a televisão, que permanecia ligada durante quase todo o dia.

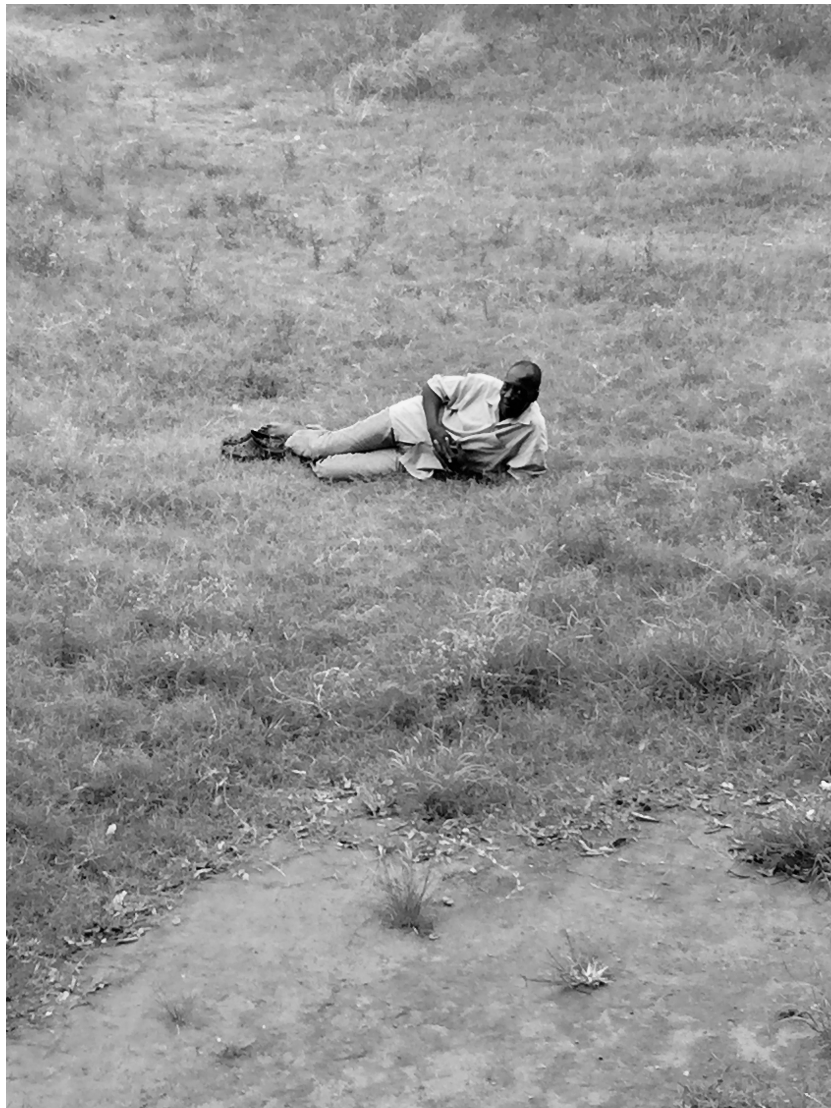


FIGURA 13- *deitado sobre terreno baldio*. 2017. Fotografia digital.

De todo modo, seria preciso seguir caminhando um pouco mais para compreender a presença/insistência do sono/sonho como passatempo. Mergulhamos no teor ordinário de uma simples siesta, na esperança de que isto nos ajude a situar mais alguns elementos para fortalecer uma perspectiva de abertura. Antes de entrar nesse mérito, contudo, é preciso também tecer algumas considerações sobre as apostas éticas envolvidas no trabalho realizado nas casas ao longo de todo o percurso de pesquisa.

Esta aposta passa por considerar as residências terapêuticas prioritariamente como moradias, atenuando uma percepção instituída⁵⁴ que as coloca como mais um equipamento integrante de uma rede de serviços de atenção à saúde. Sem dúvida, as residências fazem parte desta rede e atuam conforme importantes diretrizes no contexto das políticas de saúde mental, mas entendemos que vê-las apenas sob o seu aspecto instituído pode limitar as análises e abrir espaço para capturas de seu teor libertário em endurecimentos burocráticos⁵⁵.

Neste sentido, corroboram Machado e Lavrador (2007, p. 87):

Pensamos que uma forma de escapar das capturas, que se fazem presentes na implementação das políticas de saúde mental, seria considerarmos os Serviços Residenciais Terapêuticos eminentemente como uma morada, preferencialmente provisória, a partir da qual essas pessoas vão construir as suas vidas sob parâmetros diversos do funcionamento hospitalocêntrico. Então, por que usar o termo ‘serviço’, que remete a mais um local de

⁵⁴ Lourau (2004) nos fala de dimensões instituídas e instituintes que a todo tempo se interpenetram. A primeira delas se refere a formas de vida, valores, saberes etc que se reforçam junto a um plano de formas estabelecidas, hierarquizações naturalizadas, divisões sociais e códigos de dominância que funcionam como catalizadores para a manutenção de uma ordem social. A dimensão das práticas instituintes, por sua vez, comporta uma abertura para a contestação e capacidade de reconfiguração das práticas sociais, conferindo-lhes um caráter político de afirmação de outros modos de vida e trabalho. Neste sentido, enxergar as residências terapêuticas sobre uma ótica instituída seria restringi-las a equipamentos de saúde dentro de uma política consolidada, o que em nossa visão pode prejudicar as margens instituintes por meio das quais a loucura e o trabalho sobre ela poderiam ser colocados em constante crítica.

⁵⁵ Não se trata, contudo, de enfraquecer o movimento que busca a efetivação das políticas já materializadas na legislação referente. À época da pesquisa, havia ainda enormes deficiências na rede, como destacado pelo Núcleo Estadual da Luta Antimanicomial do Espírito Santo em carta divulgada via internet no dia 07 de abril de 2019. O Núcleo denunciou a situação alarmante dos serviços de saúde mental em Cariacica (ES), bem como exigiu do município o urgente cumprimento de diretrizes básicas já acordadas em planejamentos anteriores. Fonte: <<https://www.facebook.com/N%C3%BAcleo-Estadual-da-Luta-Antimanicomial-ES-1007550965931729/>>. Acesso em 07/04/2019 e 07/09/2022.

tratamento, se as pessoas que habitam as casas têm garantia da assistência na rede dos serviços de saúde mental?

Trata-se de uma visão que busca, por óbvio, reforçar as conquistas da reforma psiquiátrica brasileira e da luta antimanicomial⁵⁶, conferindo destaque à perspectiva de um cuidado que se faz em liberdade, desafiando a lógica do isolamento manicomial. Mas, muito além disso, esta forma de pensar nos coloca em outro lugar, talvez um pouco mais além dos hábitos conhecidos, em contato com uma fronteira ética ou um campo de passagens no qual as citadas práticas e nós mesmos possamos sair transformados.

Como forma de reafirmar um compromisso com este movimento, -que se faz além das fronteiras guarnecidas do instituído nas práticas em referência- a partir de agora nos referiremos às residências terapêuticas como “casas”.

Tal posicionamento ético passa por considerar também o nosso trabalho não como intervenção meramente tecnicista, vinculada a um campo de referências e técnicas dos saberes “psi” em geral. Este trabalho leva como premissa o fato central de que a simples entrada nas casas e o convívio com seus moradores mudam muita coisa nas formas de pensar e viver um cuidado antimanicomial, tanto do lado de quem cuida como do lado de quem é cuidado, se é que se pode fazer tal distinção. Socializar e provocar um contato com o mundo despertavam nos moradores o desejo de usufruir de coisas que falam de uma certa “condição cidadã” a ser explorada mais adiante⁵⁷.

Afirma-se, portanto, a residência terapêutica como casa, agregando nesta lógica os elementos de uma ferramenta de saúde mental, mas caminhando para além disso. Como afirmam acima Machado e Lavrador (2007), pensar as residências como casas e não como “serviços” coloca em evidência a necessidade de usar e reforçar o protagonismo dos outros elementos da rede de cuidado: CAPS, ambulatórios,

⁵⁶ Sobre a história das práticas da reforma psiquiátrica brasileira, ver Amarante (1995; 1996).

⁵⁷ Neste aspecto, destaca-se a portaria n. 3.090/2011 do Ministério da Saúde, que estabelece critérios de implantação e financiamento dos serviços residenciais terapêuticos, tratando-os primordialmente como lugares de moradia: “Os Serviços Residenciais Terapêuticos [...] Caracterizam-se como moradias inseridas na comunidade destinadas a pessoas com transtorno mental, egressas de hospitais psiquiátricos e/ou hospitais de custódia. O caráter fundamental do SRT é ser um espaço de moradia que garanta o convívio social, a reabilitação psicossocial e o resgate de cidadania do sujeito, promovendo os laços afetivos, a reinserção no espaço da cidade e a reconstrução das referências familiares.” Disponível em: <https://bvsm.sau.gov.br/bvs/saudeflegis/gm/2011/prt3090_23_12_2011_rep.html>. Acesso em 08/09/2022.

unidades de saúde etc. A casa, portanto, deve ser um lugar aberto e não restrito a formas de “tratamento”, mas, assim como em qualquer outra casa ou moradia, ampliada a possibilidades de vida diversa e a um cotidiano de experimentações e pensamento: dormir, sonhar e despertar.

Machado e Lavrador (2007) seguem com preciosas considerações. As autoras afirmam que as casas podem ser experimentadas a partir da categoria de dispositivo, aqui embasada pelo texto “O que é um dispositivo”, em que Gilles Deleuze (1996) comenta aspectos importantes desta noção no pensamento de Michel Foucault⁵⁸. Considerar a casa como dispositivo, afirmam as autoras, seria encará-las como disparadoras “de interferências, visíveis e invisíveis, nos modos de vida de seus habitantes, dos cuidadores, dos vizinhos, do bairro, da comunidade e da cidade” (MACHADO e LAVRADOR, 2007, p. 88).

Que possíveis interferências são estas? Um dispositivo nunca é estático. Sua emergência está conectada a forças que podem operar desestabilizações importantes. Elas podem abrir espaços nos quais o reconhecimento de formas prontas e prescrições absolutas não podem vigorar, dando margem a uma multiplicação de trocas. As interferências, portanto, falam de um campo, uma arena de lutas onde o “dispositivo-loucura” e o “dispositivo-casa” (entre outros) se misturam e podem colocar em xeque a violência, a tutela e o isolamento dos modos manicomiais.

Diante disso, “pertencemos a dispositivos e neles agimos” (DELEUZE, 1996, p. 92), estando a ação intrinsecamente conectada entre aquilo que somos (e que

⁵⁸ Foucault (2010c) nomeia dispositivo um conjunto de elementos ou forças heterogêneas as mais diversos (discursos, instituições, leis, regulamentos, especialidades, enunciações científicas e filosóficas, maneiras de organização do espaço, modos de fazer, formas de uso de determinados objetos etc), ditos e não ditos, que funcionam em rede e podem favorecer ou não a consecução de determinados “fins estratégicos dominantes” (FOUCAULT, 2010c, p. 244). Estes fins podem se materializar no asseguramento de uma ordem econômica ou cultural, na manutenção de privilégios sectários, na elaboração de mecanismos de controle e normalização segundo critérios pré-estabelecidos, dentre outros. Foucault (2010c) exemplifica como uma massa de população não absorvida pelos imperativos de uma economia mercantil foi sendo aos poucos reagrupada segundo as prescrições do dispositivo de controle-dominância da loucura, que até hoje segue orientando muitas práticas no campo das políticas públicas. Importa ressaltar, contudo, que entre os muitos elementos constituintes de um tal dispositivo há um certo tipo de jogo, relações muitas vezes imprevistas, mudanças de posicionamento que abrem perspectivas importantes para pensar sobre formas de resistir à dominância destes fins estratégicos gerais. Sendo assim, um dispositivo pode comportar tanto formas de dominação quanto exercícios de liberdade, tudo dependendo da forma como ele é apropriado pelos atores sociais em luta.

estamos deixando de ser) e o que viemos nos tornando em um futuro próximo, cujas forças que se avizinham são também partes constituintes do presente.

Seriam estas as forças para compor um certo “diagnóstico” do que temos sido e feito? Diagnóstico considerado aqui não como o “desvendamento” de coordenadas definitivas para a formação de linearidades inabaladas e previsibilidades incontornáveis, e sim como o esforço feito para dissipar “essa identidade temporal em que gostamos de nos olhar para conjurar as rupturas da história” (FOUCAULT, 2008b, p. 154). Diagnosticar, neste sentido, seria romper a linha de continuidade de um tempo e um mundo dados de antemão, instalando-se nas fraturas e rasgos dos ditos e não ditos do dispositivo, permitindo assim a dissolução parcial de uma política da identidade, em prol de forças exteriores, de um *fora*, conjugadas radicalmente na materialidade dos traços históricos que nos constituem.

O diagnóstico assim entendido não estabelece a autenticação de nossa identidade pelo jogo das distinções. Ele estabelece que somos diferença, que nossa razão é a diferença dos discursos, nossa história a diferença dos tempos, nosso eu a diferença das máscaras. Que a diferença, longe de ser origem esquecida e recoberta, é a dispersão que somos e que fazemos. (FOUCAULT, 2008b, p. 149).

Esta diferença é a fronteira nebulosa entre o que somos e o que estamos em vias de nos tornar. Ela é uma distância que não se deixa captar fácil ou impunemente, mas que por isso mesmo nutre os conteúdos da vida cotidiana de rachaduras por onde se vêem e se sentem as formas ocas (e abertas) das certezas de nosso tempo. Elas mesmas, abertas como feridas expostas, podem se r(d)egenerar na atualidade de formas por vir.

Que força diagnóstica ou dispersiva pode estar presente em um cochilo do meio da tarde? O homem que se deita a despeito do sol e do calor, sob um pesado manto de lã, perde a consciência por alguns minutos. Ele é o mesmo que se levanta da cama com furor decisivo, desperto, indo ao encontro da rua, em passos largos, encharcado de suor.

De pé na rua sob o sol é como se derretesse e, junto com sua robustez monumental, parece querer suportar mais e mais de uma dissolução. A força e a robustez não parecem atributos destinados a fazer daquele homem um herói à procura de desafios construtivos e lições “edificantes”. O sono forçado no meio da tarde,

vivido como performance que abraça e desafia o calor do dia e do manto de lã, poderia ser indício de um esforço de outra ordem, no nível mesmo do corpo, para dar passagem ao ainda sem nome.

Na rotina quase sempre monótona das casas, uma certa lassidão insiste em se fazer presente entre um café e outro, um cigarro e uma conversa. Enxergá-la ingenuamente, querendo “preenchê-la” com atividades diversas e saídas compulsórias, pode esconder a armadilha de não ouvirmos um certo clamor destrutivo que ela comporta. Talvez seja preciso se recostar e adormecer um pouco.

O homem da calçada adormece e levanta confiante. Deixando de lado seu cobertor, mas ainda carregando cores em seu suor e calor, ele poderia se deixar inspirar pelo fato de uma “consciência do homem histórico, cujo sentimento básico é uma desconfiança insuperável na marcha das coisas e a disposição com que toma conhecimento de que tudo pode andar mal. Por isso, o caráter destrutivo é a confiança em pessoa” (BENJAMIN, 2000, p. 237).

Confiança em pessoa, aquele homem se aproxima de uma oportunidade, pois, seguindo com Benjamin (2000), o caráter destrutivo tem como lema criar espaço, trazer ar, fazer respirar. Sem compromisso com a racionalidade explicativa, esta força realiza seu intuito desprovida do peso de afirmação de quaisquer utopias. Longe de uma vinculação a imagens idealizadas ou da figura mítica de um “mundo perfeito”, ela age em conformidade com sua própria lógica: a da destruição, do despejo, da abertura.

Nem sempre brutal, às vezes muito refinada, a força destrutiva atinge “grau zero” no corpo suado na calçada sob o sol. A figura cálida, com robustez e segurança, atua neste cenário como um sinal. O caráter destrutivo e o homem não animam nada além de si próprios, seus corpos, deixando antever- sob escombros e ruínas, suor escorrido e poros abertos- alguns caminhos.



FIGURA 14 - a *TV do quarto toca funk*. 2017. Fotografia digital.

O corpo do homem, grau zero de uma força destruidora, se assemelha àquele da mulher que vagorosamente transita na calçada em frente à sua casa⁵⁹. Seus gestos lentos e o corpo cansado, prestes a atravessar o limiar do portão, guardam com o homem a semelhança de uma embriaguez. Meio acordados, meio adormecidos, homem e mulher atravessam fronteiras desguarnecidas e, talvez sem querer, esbarram em muros para transformá-los em ruínas, “não por causa das ruínas, mas por causa do caminho que passa através delas” (BENJAMIN, 2000, p. 237).

O corpo que esbarra no muro é um corpo ébrio e cansado, e que por isso mesmo não abre mão de uma potência destruidora. A fundamentação deste paradoxo talvez esteja alojada no fato de que o "corpo não aguenta mais" (LAPOUJADE, 2011⁶⁰). Não aguentar, contudo, não é sinônimo de fraqueza torpe, pois é desde sempre e para sempre que não se aguenta. Lapoujade (2011), inspirado em passagens de Deleuze, Foucault e Nietzsche, fala de um corpo esquadrihado pelas disciplinas, submetido pelas forças do adestramento, investidas contra um “anômalo” passível das mais diversas ortopedias. Este mesmo corpo é o que não aguenta mais, e por isso mesmo admite seus limites e se expõe às constrições e contradições das ameaças que visam atingi-lo e esquadrihá-lo.

A imagem do sono e de um despertar embriagado atuam aqui como forças destrutivas na abertura de caminhos sobre a calçada em ruínas, craquelada pelo sol e pelo tremor dos carros que passam no asfalto. Contudo, pensar a lassidão do homem ou da mulher na rua como um cansaço pode ainda não ser suficiente. Por isso, entre destruição e criação, trazemos a distinção feita por Deleuze (2010), que assinala a diferença entre cansaço e esgotamento.

Como bem destaca Pelbart (2013), leitor e comentador de Deleuze, para este último o cansaço faria parte do ritmo do trabalho e da produção: seria necessário descansar para retomar um ritmo e atividade. Assim, “o cansaço advém quando realizamos os possíveis que nos habitavam, escolhendo, obedecendo a certos objetivos mais do que a outros [...], seguindo preferências claras” (PELBART, 2013, p. 39), e situando os efeitos deste cansaço dentro da gramática e das opções já

⁵⁹ Remeto o leitor ao fragmento que dá início à introdução da pesquisa, na página 21.

⁶⁰ Disponível em <<https://revistapolichinelo.blogspot.com/2011/04/o-corpo-que-nao-aguenta-mais.html>>. Acesso em 25/09/2022.

conhecidas no interior dos ritmos da vida considerada “produtiva” e acelerada segundo as considerações de Crary (2014).

Bem diferente é o esgotamento. Este se situa além das referências conhecidas de ação e descanso, trabalho e pausa. Sua tônica se situa em outro espaço de reflexão:

[...] O esgotamento não é um mero cansaço, nem uma renúncia do corpo e da mente, porém, mais radicalmente, é fruto de uma descrença, é operação de desgarramento [...] em relação às alternativas que nos rodeiam, às possibilidades que nos são apresentadas, [...] aos clichês que mediam e amortecem nossa relação com o mundo [...]. O esgotamento desata aquilo que nos “liga” ao mundo, que nos “prende” a ele e aos outros, que nos “agarra” às suas palavras, que nos “conforta” no interior da ilusão de inteireza (do eu, do nós, do sentido, da liberdade, do futuro). (PELBART, 2013, p. 46).

Esgotar-se pressupõe, portanto, uma admissão de limites do próprio corpo. Entretanto, tal admissão não pode ser confundida com um imobilismo passivo. No cenário destas constrições, é possível movimentar-se de forma labiríntica e sorrateira, tornando-se “ativo” a partir da própria experiência do esgotamento e da constrição. Isto porque, ao descrever a imagem do esgotado, Deleuze (2010) não cede a nenhuma piedade ou lamentação paralisante. Pelo contrário, é como se o corpo esgotado estivesse pleno de mundo e possíveis: “Como se o esgotamento do possível (dado de antemão) fosse a condição para alcançar outra modalidade de possível (o ainda não dado)” (PELBART, 2013, p. 45), assim como uma força destrutiva que irrompe nas ruínas a abertura dos caminhos que passam sob elas.

Uma das formas de expressar esse processo, seguindo com Lapoujade (2011), será colocar-se neste contexto sabendo que a “potência” de um corpo (aquilo que ele pode além de suas capacidades reconhecidas) se mede pela condição de exposição a estas forças constritivas, que esgotam e também abrem, como se mergulhando nelas fosse possível extrair o elemento capaz de enfrentá-las.

O mergulho arriscado, mergulho de superfície, recusa a “profundidade” dos projetos de classificação da experiência a partir de critérios previamente codificados, convocando a um movimento de rearranjos e experimentações localizadas no mais ínfimo e miúdo das relações. Nessas pequenas experiências seria possível, quem sabe,

escapar ou “desaparecer”, anônima e momentaneamente diante das artimanhas de assujeitamento alimentadas pelos outros e por nós mesmos.

Assim, seria preciso exercitar e aumentar, numa certa medida, uma dose de vulnerabilidade, de esgotamento ou entorpecimento fortuito sobre a calçada, controlando o grau de exposição às feridas abertas que esta mesma vulnerabilidade nos fustiga⁶¹. Sob evidente inspiração nietzscheana, Lapoujade (2011) nos diz que é preciso que estejamos à altura de nosso próprio esgotamento, ao invés de negá-lo ou apaziguá-lo com embrutecimentos frígidos às interferências do mundo:

O “eu não aguento mais” não é, portanto, o signo de uma fraqueza da potência, mas exprime, ao contrário, a potência de resistir do corpo. Cair, ficar deitado, bambolear, são atos de resistência. É a razão pela qual toda doença do corpo é, ao mesmo tempo, a doença de ser agido, a doença de ter uma alma-sujeito, não necessariamente a nossa, que age nosso corpo e o submete às suas formas. (LAPOUJADE, 2011⁶²).

É preciso estar à altura do esgotamento da mulher que caminha pela calçada com as mãos agarradas ao velho portão; é preciso honrar também o sono provocativo do homem que, resoluto, levanta e se prostra diante do sol. Sem esperar salvação alguma, interpelar e interrogar um olhar que recai sobre eles- um olhar sobre uma pesquisa e um olhar sobre a loucura-, pode fazer aliança com as forças destrutivas e anônimas que, sobreviventes, zombam e importunam a durabilidade das formas constituídas, instituídas, e das almas ou sujeitos eternos.

O mergulho de superfície, perigoso e arriscado, é feito então na calçada suja de folhas de ipê velho ou nas gotas de suor que pingam torrenciais no meio fio. Esse mergulho destrutivo é o primeiro movimento de uma abertura. Como mergulhar?

⁶¹ A figura do esgotamento também é articulada em Benjamin (2004, p. 209) como possibilidade de entrar em contato com as forças corrosivas, destruidoras e criadoras de arranjos sensíveis que escapam às normatividades instituídas: “Quem alguma vez subiu sozinho uma montanha, chegou ao topo esgotado, e depois inicia a descida com passos que abalam todo o seu corpo, sentiu que o tempo se desagrega, as paredes divisórias no seu interior desabam e ele caminha por entre o cascalho dos instantes como num sonho. [...] O seu corpo transformou-se num caleidoscópio que a cada passo lhe mostra figuras mutantes da verdade”.

⁶² Disponível em <<https://revistapolichinelo.blogspot.com/2011/04/o-corpo-que-nao-aguenta-mais.html>>.

Saindo de casa, o velho anda apoiado em muros da vizinhança. Suas mãos hesitam em meio a grades enferrujadas de portões trancados, paredes revestidos de azulejos e uns poucos troncos de árvores, usados também como apoio. A caminhada matinal segue sempre o mesmo ritmo e direção.

Naquela manhã, contudo, ele é surpreendido na calçada por um portão que abre.

Saindo de casa surge um menino com uma bola de futebol.

Rápido, o garoto joga a bola em direção à rua deserta, hesitando por alguns instantes em frente ao velho, que instintivamente lhe estende a mão.

Enquanto a bola já quicava no asfalto, o garoto estica o braço como se fosse cumprimentá-lo, mas em um pequeno gesto escapa do aperto de mãos. Debochado, ele dança com os dedos trêmulos sobre a estática e enrugada mão do velho.

Corre em direção à rua, desaparece sob o sol chutando a bola de bicuda.

O roteiro de um caminhar retilíneo é interrompido naquela manhã por um portão que abre e libera uma torrente. A enxurrada, feita menino, se solta da contenção das barreiras do lar e lança os dados de um outro caminhar, desta vez surpreso e um tanto incauto. Antes de saltar à rua, o menino brinca com displicência e recusa o *script* do aperto de mãos, lançando sobre o velho homem deboche e zombaria. Sua atitude “mal-criada” vem acompanhada de um terno sorriso que logo se dissipa no clarão de rua e céu.

A gestualidade displicente do garoto é fator de surpresa e estremecimento. No instante entre mão estendida e zombaria juvenil, habita um acaso que pode rachar as identificações enrijecidas, esgotando-as, criando um espaço *derretido, desfeito*. É aí que se pode vislumbrar um elemento importante para pensar as aberturas que este trabalho propõe: o mergulho de superfície, com seus perigos e riscos, levando-nos ao um encontro com nosso próprio esgotamento, é feito no atentar-se às gestualidades que irrompem da malha fina dos acasos cotidianos.



FIGURA 15 - *de saída*. 2017. Fotografia digital.

Diante disso, é preciso dizer que o cotidiano aqui considerado assume alguns sentidos particulares que nos convém ampliar e desenvolver. As casas e a rua constituem os “laboratórios” em que se coloca em jogo as imagens de abertura que aqui pulsam em fragmentos e cenas. Passos lentos sobre a calçada, pó de café escorrendo quente, abertura e fechamento de portões...

Com Blanchot (2007) poderíamos dizer, numa primeira aproximação, que o cotidiano é aquilo que somos imediata e frequentemente: trabalho, lazer, rua, casa... Nesta perspectiva ele é algo sem protagonismo próprio, que “participa” nas figuras do “Verdadeiro” encarnadas pelas transformações da apreensão humana e do pensamento: as mudanças econômicas, o desenvolvimento da técnica, os saberes da filosofia, da política etc.

Deste ponto de vista, fazer-se-ia necessário “abrir” esta ideia de cotidiano sobre a História (BLANCHOT, 2007, p. 235) para então reduzir o seu setor privilegiado: a vida privada, em nome de uma existência pública, ligada às exigências das transformações do presente. Mas isto não é suficiente. Seguindo com o autor, tal operação, em seu seio, ainda pode desembocar na formas rígidas que opõe singularidades localizadas às exigências abstratas de uma perspectiva universalizante. Neste último caso, pensar longe destas categorias do universal seria então uma empreitada digna de uma suspeita.

E é aqui que podemos entender o cotidiano de uma forma diferente. O cotidiano como suspeito:

Donde deve-se pensar que o cotidiano é o suspeito (e o oblíquo) que sempre escapa à clara decisão da lei, mesmo quando esta busca perseguir, pela suspeita, toda maneira de ser indeterminada: a indiferença cotidiana. (O suspeito: o homem qualquer, culpado de não poder ser culpado). (BLANCHOT, 2007, p. 236).

Culpado de nunca ser culpado segundo as exigências prévias do mundo das normas, foragido de toda lei que visa esquadriñar seu espaço, ele escapa. Seguindo este movimento, ele renega as descrições que visam localizá-lo acessoriamente na existência média, quase sempre passível de cálculo em estatísticas de “normalidade”.

O cotidiano, então, passa a incorporar um sentido que faz dele “uma categoria, uma utopia e uma ideia, sem as quais não se poderia alcançar nem o presente

escondido, nem o futuro desvendável dos seres manifestos” (BLANCHOT, 2007, p. 236). Quem sabe poderíamos pensar que se trata de uma utopia “desutópica”, não localizada em um lugar fixo, pré-determinado, mas aberta a um jogo infinito e imanente que em sua manifestação liberaria um “presente escondido”, na forma de outras possibilidades de experimentação/experiência de nós mesmos: em um ou vários gestos, “virar o forro do tempo do avesso”. (BENJAMIN, 2009, p. 146).

O paradoxo de uma utopia “desutópica” e aberta se expressa nas casas e fora delas, na descrição das escadas que não dão para lugar algum, varandas subterrâneas e improvisadas, asfalto gasto e acasos cômicos ou nem tanto. Ela se abre nas casas , talvez, como o que Foucault (2013c) definiu como “heterotopia”, cujo ingrediente fundamental é uma justaposição em um lugar real de “vários espaços que, normalmente, seriam ou deveriam ser incompatíveis” (FOUCAULT, 2013c, p. 24): expressão da loucura habitando a cidade e da vida íntima se “abrindo” sobre a História para penetrar também as ruas. Não seria esta a proposta de um residência terapêutica?⁶³

O lugar heterotópico, no comentário de Defert (2013), é ainda o portador das rupturas de uma vida ordinária, de uma imaginação que irrompe momentânea e fugaz como a imagem dialética, “representações polifônicas da vida, da morte, do amor, de Éros e Tântos” (p. 38). Uma das figuras heterotópicas, para Foucault (2013c), seria a da cama e dos lençóis do casal maduro que abrigam as brincadeiras e saltos dos filhos: lençóis arranjados como oceanos calmos ou revoltos, florestas encantadas ou campos de batalha que dão contorno a sonhos despertos de brincadeiras e aventuras.

A lua despontou na tarde clara de junho.

Sob ela quatro pessoas caminham de mãos dadas.

⁶³ Nas considerações de Daniel Defert (2013) sobre o texto de Foucault (“As heterotopias”, 2013c): “As normas humanas não são todas universalizáveis: as da disciplinarização do trabalho e as da transfiguração pela festa não podem desenrolar-se na linearidade de um mesmo espaço ou de um mesmo tempo; é preciso uma forte ritualização das rupturas, dos limiões, das crises. Estes contraespaços, porém, são interpenetrados por todos os outros espaços que eles contestam: o espelho onde não estou reflete o contexto onde estou, o cemitério é planejado como a cidade, há reverberação dos espaços, uns nos outros, e, contudo, descontinuidades e rupturas.” (p. 37). As casas podem nos dizer um pouco dessas descontinuidades e rupturas, aberturas, quando nos colocamos a refletir sobre um cotidiano supostamente confortável e acolhedor, mas no qual se agregam a experiência da loucura como exterior que estremece e busca reconfigurar as próprias noções de casa como refúgio íntimo, intocado, abrindo-a, essa casa e intimidade, “sobre a história”, sobre a rua, a cidade e suas interferências.

Uma delas prega as mãos na maçaneta de um carro.

Quatro pessoas e um carro tentam andar juntas, mas o carro não se move. O carro impede que tudo se mova.

Sob a lua quente no céu ainda azul, o carro e todo mundo parado.

E aí alguém manda deixar de besteira, pois

“já teve muito milagre pra um dia só”.

Retomando Blanchot (2007), o cotidiano em dois sentidos (tanto o de uma existência imediata, corriqueira, quanto o de uma utopia imanente) é ainda um algo a mais: o incessante paradoxo da mistura dessas duas imagens em movimento.

O homem de hoje, continua Blanchot (2007), está a um só tempo mergulhado no cotidiano e também privado dele. Este cotidiano é o mais próximo e também o mais longínquo, o familiar e o totalmente estrangeiro, o herói e o bandido. Ou ainda, é o que há para além ou aquém de todas estas formas, indefinível. Não há como pensá-lo de outra maneira, posto que escapa a toda categorização de ordem moral e nos faz “mergulhar” novamente em opacas superfícies.

Nuance de tons multicolor, este cotidiano é região que foge da determinação do verdadeiro e do falso, monstruoso simulacro que se manifesta em um nível da vida onde se destaca uma recusa a ser diferente, a ser qualquer coisa. Um platô que abriga uma “animação ainda indeterminada, sem responsabilidade e sem autoridade, sem direção e sem decisão, uma reserva de anarquia⁶⁴, já que repele todo começo e todo fim.” (BLANCHOT, 2007, p. 242).

Mas por que insistir nesse cotidiano inefável e misterioso? Porque sua figura aparece e desaparece todos os dias na pequenez da xícara de café coado, na poeira que suja a varanda, na sacola de plástico que voa pela rua sem destino, no prato usado, na garrafa *pet* abandonada na geladeira; porque ele se alia, em sua errância, às histórias anônimas, destrutivas, que visam afirmar a dúvida trêmula do que temos feito de nós mesmos; porque o incômodo e a estranheza de seu movimento podem nos fazer

⁶⁴ A expressão “reserva de anarquia”, utilizada por Blanchot em seu ensaio sobre o cotidiano, pode evocar um tom libertário que se situa além das meras intencionalidades de um sujeito “consciente” de seus direitos e deveres como cidadão. Elevando este termo a um grau mais complexo de análise, pode-se dizer que o cenário possível para outra noção de cidadania precisaria levar em conta o caráter “suspeito” da noção de cotidiano. Objetiva-se desenvolver as peculiaridades deste caráter, vendo-o como elemento indissociável da noção de cidade aberta.

querer contar histórias-outras, infinitamente menores, infames, que nos levem além da vida capturada em coloridos letreiros de *outdoor* ou no funcionamento 24/7 dos fluxos informacionais da modernidade.

Nesta pesquisa, a noção de cotidiano se apoia na figura do anônimo, em histórias sem nome e sem rosto, forças corrosivas. Este homem do cotidiano não é mais homem, mas um monstro qualquer que deambulando também escapa. Ateu, ele não entende a oposição entre criação e morte: ele nunca precisou ser criado porque nunca teve início. Sempre esteve no meio.

Trata-se de um anonimato pensado como experiencial e estratégico⁶⁵, afirmando o questionamento e a crítica do que temos sido até aqui. Uma certa condição anônima, como já afirmado, anima e orienta os percursos desta pesquisa. Um anonimato que se conecta a possibilidades de experiência que não se apegam a um nome ou a um lugar pré-estabelecido no jogo das formas de cuidado e de convívio cidadão.

Neste mesmo sentido, a imagem crítica ou dialética, situada em sua ardência momentânea, não sustenta nome ou endereço em si própria, pois está aberta para além das possibilidades de um pensamento único: “porque o anonimato não é uma substância [...], senão uma força disjuntiva que só se experimenta de maneira momentânea e descontínua sob o umbral do banal e do cotidiano” (BORDELEAU, 2018, p. 46). Assim, o anonimato aqui não é pensado como mera adjetivação, mas como abertura circunstancial, estratégica e localizada em atos ou gestos que nos coloquem a pensar sobre outros sentidos de nossa experiência comum.

*Desafiávamos a tarde quente em passeios expostos ao sol.
Logo após as 14h, sem árvores e esparsas sombras,
enxugando o suor com o braço,
marchando no asfalto solto, subindo e descendo a sinuosa vizinhança.*

⁶⁵ Bordeleau (2018), em suas reflexões sobre a noção de anonimato na obra de Michel Foucault, afirma que a prática de um anonimato pode ser pensada a partir de um viés estratégico, visando garantir uma margem de manobra para ações coletivas não referenciadas às tentativas de controle de Estado, além de adotar também uma perspectiva experiencial ou experimental, expressa em um “modo de existência que desconfia da ideia metafísica de uma liberdade entendida como pura capacidade de desvinculação” (p. 17, tradução livre). Esta visão se alia à concepção de Rajchman (1987) sobre a noção de liberdade também na obra de Michel Foucault (ver nota 49).

A rua vazia.

Olhando para cima, viam-se janelas gradeadas sempre abertas.

*No pleno calor seco da tarde iluminada, choviam vultos e olhares
atravessando cortinas.*

Frente ao cotidiano como força corrosiva e anônima, podemos erguer barricadas. Trancafiada nas certezas domésticas de uma privacidade inatacável, uma existência “média” pode recusar a envolver-se nesta utopia sem lugar, mantendo intocáveis, segundo Baptista (2013), os pessimismos paralisantes, conformados, ou ainda os otimismo protegidos, limpos, afastados do sangue e do suor dos campos de luta de uma cidade e além dela.

Aprisionada, esta forma de vida se atormenta com dívidas de uma existência que a impelem a um empreendedorismo *non-stop* de si, endividando-se permanentemente nas transcendências de um Deus ou do Mercado a quem responde, solicitamente, com o reforço de seu “Eu” como fortaleza intocável, ainda que medrosa; diamante lapidado que esconde ou esquece de suas rachaduras.

Uma vida como esta “desprezaria a alegria da morte que o faria esquecer do seu atônito eu. Esquecimento dadivoso, legado por uma versão de cotidiano plena de destruições, demolições de formas e sentidos aprisionados por verdades imaculadas”. (BAPTISTA, 2013, p. 20).

É por isso que a força destrutiva do cotidiano não se deixa prender no cárcere de uma existência sempre privada, íntima. Que esperança de dissolução poderia haver no conforto dos lugares-comuns que reivindicam a soberba estabilidade de um “eu” sempre igual, permanente, consciente de uma soberana vontade? Seria talvez importante e necessário aprender a demolir as paredes para desassogá-lo, movê-lo de si próprio, abrindo um espaço para o exercício de parcerias inesperadas, aturdidas afetações, encontros, loucas alianças sem nome.

Por isso, “o cotidiano não está no calor dos nossos lares, não está nos escritórios nem nas igrejas, nem tampouco nas bibliotecas ou nos museus. Está - se estiver em algum lugar - na rua”. (BLANCHOT, 2007, p. 242). A rua, segue o autor, carrega em si o paradoxo de ser muito mais importante do que os lugares que conecta. Um lugar de passagem, mas não uma passagem esterilizada, comodamente

disciplinada nos caminhos pavimentados e limpos da ordem e da lei, mas uma passagem anônima, palco de encontros e tensões abertas, pó, cacos e cinzas.

O cigarro é enrolado com fumo escuro e folhas de papel chamex. A primeira tragada desce rasgando, inclemente, pelas vias da garganta virgem. Os dias se passavam quase sempre em companhia daquele fumo, em casa e na rua.

A cada final de tarde o rapaz de chinelos e boné meio torto resolvia dar uma saidinha. Seus passos não eram de uma deriva simples na avenida movimentada. Silencioso, ele ia de cabeça baixa, parecendo ignorar o movimento e o barulho um tanto incômodos do engarrafamento da hora do rush.

De repente, sem aviso, ele para em frente a uma janela. De lá de dentro sai então uma mão enrugada, magra, de dedos muito finos e delicados. Nela pendia um cigarro fino, destes que se costuma comprar na banca de jornal.

Atenciosamente, aquela velha mão acende a chama do cigarro já acoplado na boca do rapaz.

Sem dizer obrigado, ele segue sua viagem ainda de cabeça baixa e pouco preocupado com as coisas ao redor.

Pelo caminho deixava cair as cinzas de seu cigarro fino.

Cinzas caídas em vulto, cujos desenhos esfumaçados perduravam apenas por um instante, indo em direção à calçada já dissolvidas no ar.

O cotidiano anônimo, pensado como força corrosiva, não é dado de antemão. Talvez seja preciso conquistá-lo ou fazer-se digno dele. Para esta tarefa, seria possível juntar algumas armas: o acaso cotidiano e sua malha fina, superficial, pode ser o abrigo de gestualidades ínfimas, quase sempre deixadas de lado na correria da hora do *rush*. A mão que sai da janela e acende o cigarro fino, pode encarnar o gesto que interrompe e põe em suspenso as certezas de um retilíneo caminhar. A suavidade de sua presença transitória, em imagem, desperta a suspeita e curiosidade aos olhos de

quem insiste em buscar no cotidiano as forças corrosivas que lhe abrirão outros caminhos.

Aqui, pode-se dizer que o caráter suspeito do cotidiano não se realiza sem albergar a força de um gesto. Este caráter interrompe e suspende as linearidades compactas e bem amarradas do mundo dos fins estáveis e pacificados, estilhaçando-as e permitindo que se mostrem seus cacos espalhados: fragmentos que aguardam ainda a estação da colheita.

Em suas “notas sobre o gesto”, Agamben (2015) tenta produzir alguns contornos para a ideia de gestualidade que aqui toma corpo. Inspirado por Benjamin (1985), este pequeno texto escrito no início dos anos 1990, registra a inevitável perda do gesto na modernidade ocidental. A inovação ao final do século XIX, diz ele, é a de voltar a atenção para as primeiras tentativas de catalogar e definir os gestos mais comuns: caminhar e sentar, por exemplo, tornaram-se objeto de análise e escrutínio a partir de métodos estritamente científicos.

Este novo olhar construído em direção à gestualidade, que a coloca como passível de um certo distanciamento e neutralidade por parte do observador comum, desemboca em processos de classificação de normas e distúrbios da esfera própria do gesto. É o caso da síndrome de Gilles de la Tourette, mencionada por Agamben (2015) como figura exemplar do colapso catastrófico da gestualidade, irrompendo em tiques, impulsos e maneirismos incontroláveis. Curiosamente, um dos efeitos paradoxais deste ímpeto classificatório e, por conseguinte, da imposição destes “diagnósticos”, será justamente uma perda crônica de controle sobre a gestualidade. Perder o gesto ou, em todo caso, perder o “controle” sobre ele, será a tônica do início do século XX.

A contradição relatada acima assume ares ainda mais sofisticados e um tanto misteriosos a partir do seguinte argumento:

Uma época que perdeu seus gestos é, por isso mesmo, obcecada por eles; para homens dos quais toda naturalidade foi subtraída, todo gesto torna-se um destino. E quanto mais os gestos perdiam sua desenvoltura sob a ação de potências invisíveis, tanto mais a vida tornava-se indecifrável. É nessa fase que a burguesia, que poucas décadas antes ainda estava efetivamente em posse de seus símbolos, cai vítima da interioridade e entrega-se à psicologia. (AGAMBEN, 2015, p. 27).

Ao “perder” o gesto enquanto tal, seja lá como ele outrora se organizasse, produz-se a obsessão de medir seus ínfimos desvios e de metrificar sua precisa extensão e ocupação no espaço. O movimento que inaugura a psicologia é este que permite que “potências invisíveis” se aproximem dele, encaixando-o nos destinos inevitáveis da personalidade, de um nome ou de uma história dos vencedores. Seu caráter indecifrável se realiza apenas porque, por debaixo de sua superfície, haveria ainda algo a decifrar.

Deitada de lado sobre a cama estreita, a mulher observava com ares inquietos o relógio pendurado na parede.

No badalar das doze, ela se levanta, entra na cozinha, abre a porta da geladeira e rasga um pacote de carne crua. Morde com toda força.

No naco de carne deixa marcas profundas de dentes. Abandona-o à própria sorte sobre a pia. O pedaço vermelho e ensanguentado permanece por instantes na pia limpa e perfumada, deixando marcas vermelhas sobre o granito cinza.

De volta ao quarto, a mulher segue de lado na cama, apoiada no braço direito. Com as mãos sujas de sangue, desenha em vermelho sobre um lençol bege bem claro, mais tarde estendido no varal sob o sol das três.



FIGURA 16- *pé de acerola e vizinhança*. 2017. Fotografia digital.

O que ainda restaria de um gesto na mulher atenta ao relógio? Seu caminho pela casa pode ser facilmente capturado pelos destinos imóveis que lhe reservam um nome próprio e uma interioridade apartada do tempo (tempo que ela própria insiste em vigiar). “Indecifrável”, ela é prato cheio para as mais diversas etiquetas que habitam os saberes sobre a loucura. Haveria possibilidade de buscar outro caminho, uma outra concepção de gestualidade que a “libera” do endurecimento desse destino final?

Para responder a essa pergunta caberia também indagar o que de fato seria o gesto. Na tentativa de construir uma definição um pouco mais acurada, ainda que bastante desafiadora, Agamben (2015) se inspira na distinção, feita pelo filósofo romano Varrão⁶⁶, entre três campos de sentido: o agir (*agere*), o fazer (*facere*) e o *gerit*.

Pode-se, de fato, fazer algo e não agir, como o poeta que faz um drama, mas não o age [*agere* no sentido de “recitar uma parte”]: ao contrário, o ator age o drama, mas não o faz. Analogamente o drama é feito [*fit*] pelo poeta, mas não é agido [*agitur*]; pelo ator é agido, mas não feito. Ao contrário, o *imperator* [o magistrado investido de poder supremo], em relação ao qual se usa a expressão *res gerere* [realizar alguma coisa, no sentido de tomá-la para si, assumir toda a sua responsabilidade], nele nem faz nem age, mas *gerit*, isto é, suporta [*sustinet*]. (VARRÃO citado por AGAMBEN, 2015, p. 28).

Sendo assim, o que caracteriza o gesto não seria um fazer ou agir, e sim um assumir e suportar. Mas de que forma uma ação é assumida e suportada? A distinção entre fazer e agir proposta por Varrão, afirma Agamben (2015), tem raízes muito mais antigas, derivando em última análise de Aristóteles. Daí seria possível tirar algumas pistas.

Em “Ética a Nicômaco” (1991), as investigações em torno do agir e do fazer os opõe em dois polos distintos: “Com efeito, ao passo que o produzir [fazer] tem uma finalidade diferente de si mesmo, isso não acontece com o agir, pois que a boa ação é o seu próprio fim” (ARISTÓTELES, 1991, p. 126). Esta pequena frase guardaria, para Agamben (2015), sutilezas preciosas. Sobre ela, diz, seria possível acrescentar um terceiro gênero da ação:

⁶⁶ Marco Terêncio Varrão (116 a.C.- 27 d.C.), filósofo e historiador romano de expressão latina. Para buscar um contorno maior da figura do gesto, parte-se de algumas distinções contidas em uma de suas obras incompletas: “De língua latina” (AGAMBEN, 2015).

(...) se o fazer é um meio em vista de um fim e a práxis [ação] é um fim sem meios, o gesto rompe a falsa alternativa entre fins e meios que paralisa a moral e apresenta meios que, como tais, se subtraem ao âmbito da medialidade, sem se tornarem, por isso, fins. (AGAMBEN, 2015, p. 28).

Por isso seria equivocado pensar o gesto como meio voltado para atingir determinado objetivo (por exemplo, andar com a finalidade de chegar a determinado ponto), e tampouco como movimento que teria em si mesmo o seu próprio fim- uma forma de esteticismo que Agamben (2015) exemplifica com os movimentos de uma dança feita de si para si própria, bastando-se a si mesma como fim último e desconectada de qualquer finalidade exterior.

Para o autor, tão alienante quanto uma finalidade sem meios, seria também uma medialidade que só guarda sentido em relação a um fim específico, já dado de antemão. E, segue ele, se em uma dança pode ser encontrado um elemento gestual, ele não está contido no movimento que se fecha para si, mas na exibição dessa medialidade em estado livre, afastada de toda finalidade interna ou externa e pronta para conectar-se, anônima, além de si própria.

O gesto funciona então como medialidade sem fins, movimento e tensão “suportados”, vividos e expostos sem nenhuma transcendência, em uma visibilidade aberta e pronta a se conectar ao tempo e a uma história do presente. O gesto pode carregar a dimensão ética e transformadora dos estados mais cotidianos, abrindo-os além de si próprios e de suas “naturezas” tão bem guardadas no teatro das verdades imóveis.

A conexão entre gesto e *ethos*, entre gestualidade e política, é uma lição valiosa para esta pesquisa. Dirá Agamben (2015) no final de seu pequeno ensaio: “A política é a esfera dos 'puros' meios, isto é, da absoluta e integral gestualidade dos homens” (p. 29, grifo nosso). O que isto quer dizer? E como isto se alia a uma pesquisa feita em uma cidade vista como campo de interferências, encontros e lutas?

A velha bermuda rasgada nas pontas exhibia, em decote, o tom de pele dourada de sol e largas cicatrizes de outros tempos. Sobre estas marcas os pelos grossos dominavam a paisagem. Floresta negra sobre terreno acidentado.

Fraco, durante as caminhadas o homem parava para respirar apoiado em algum muro ou grade de portão. Era nestes momentos de cansaço que ele meio a contragosto decidia se sentar. Ele o fazia geralmente na calçada, fitando o movimento de carros e gente.

Um dia, observando a rua deserta do feriado quase chuvoso, decide se levantar. As pernas fracas seguem em resolutas passadas até o meio da rua. Lá, seguro de si, o homem senta e fica.

Sem carros ou muita gente em volta, permanece. O seu acompanhante decide sentar ali também. O vento que precede uma chuva varre sobre eles folhas e lixo. Indiferentes, permanecem por não sei quanto tempo.

Ali, bem no meio de uma rua deserta, era possível sentir o calor do asfalto que subia pela bunda até o pescoço.

Até que chega um carro que, consciente da cena, reduz a velocidade e para. Aguarda silencioso os dois homens se levantarem e liberarem o caminho. Passa, então, muito devagar. De lá de dentro via-se uma moça que, acenando, sorria.

A pergunta sobre a conexão entre gesto e política está contida na cena transitória de uma moça que passa e deixa em seus rastros um sorriso. É preciso deixar evidente que este sorriso passageiro não pode ser visto como um apaziguamento do campo de tensões de uma cidade, tampouco como ranço caridoso ou idealista, sustentado pelo ideal de um “sentimento de humanidade” tão caro à moral dos estados eternos.

Perguntar sobre esta relação implica buscar no sorriso (ou no aceno) da moça os lampejos trêmulos ou as brasas de um tensionamento daquilo que somos, tentando compreender também para onde estamos indo. Só assim é que se poderá fazer dele algo parecido com um gesto.

Anos depois da publicação do já citado ensaio, Agamben (2018) segue o desenvolvimento das questões relativas a uma gestualidade. Ao enfatizar novas formas de abordar o gesto, o filósofo busca deixar clara a separação, já citada, entre o gesto e as concepções aristotélicas do fazer e do agir. Desta forma, o caráter gestual imprime no mundo a força de uma “interrupção” e de uma “suspensão” liberadas de

uma relação de finalidade interna ou externa. E acrescenta: não se pode pensar esse movimento sem uma dose considerável de tensão.

É importante ressaltar que as reflexões de Agamben (2018), aqui usadas como esforço didático, tomam como matriz o corpo de pensamento e crítica desenvolvido por Walter Benjamin (1985) em torno do teatro épico de Bertolt Brecht⁶⁷. Neste sentido, Gatti (2008) destaca o papel da interrupção de uma ação para a produção gestual:

[...] A interrupção tem a função crítica de tornar estranha uma situação habitual, desmontando-a em seus componentes, e mostrando, a partir da possibilidade de um novo rearranjo, a falsidade do arranjo corrente. Sua função não é assim só de desmontagem, de destruição do contexto. Ela prepara os elementos para serem remontados em uma nova situação. [...] Quem realiza a tarefa de remontagem é o gesto. [...] A função da interrupção está na produção do gesto. (GATTI, 2008, p. 66).

A função de interrupção, mote importante do "teatro gestual", se alia assim ao caráter destrutivo, crítico daquilo que somos e vivemos hoje, abrindo este mesmo contexto como situação estranhada e aberta a outros arranjos. Tal como já citado em algumas partes deste trabalho, o caráter destrutivo anima possibilidades de abertura: “[...] Alguns transmitem as coisas, tornando-as intocáveis e conversando-as; outros transmitem as situações, tornando-as manejáveis e liquidando-as. Estes são os chamados destrutivos” (BENJAMIN, 2000, p. 237).

O gesto é então pensado como elemento destrutivo, componente de montagens e também reconstruções, presente na fabricação de uma pesquisa em imagens, cenas e fragmentos. As reflexões de Benjamin (1985) sobre o gesto, bem como os comentários de Gatti (2008) a este respeito, nos levam novamente a destacar o teor de montagem da própria noção de experiência, aqui tecida a partir dos

⁶⁷ O teatro épico é um “teatro gestual”, segundo a alcunha de Benjamin (1985). O autor descreve os elementos introduzidos por Bertolt Brecht no aparelho teatral, buscando conectá-lo a um movimento mais amplo de transformação social: “Brecht queria ensinar ao público que o homem não é uma essência fixa e imutável, mas um ser histórico que exerce uma função social correspondente à sua inscrição histórica” (GATTI, 2008, p. 57). O mesmo autor destaca o teor “pedagógico” do teatro gestual- “sua capacidade de mostrar ao público que o homem e suas situações são históricas e modificáveis” (idem, p. 64). O “teatro gestual”, assim afirmado por Benjamin (1985) se utiliza de artifícios múltiplos para interromper um fluxo ou encadeamento linear de acontecimentos, destacando o gesto em, nos dizeres de Gatti (2008), “sua irredutibilidade a todo sentido previamente constituído como possibilidade de construção de novos sentidos” (p. 66).

elementos cotidianos que se apresentam ao alcance de mãos, pés, bocas que transitam pela cidade.

O teor crítico do teatro de Brecht se fundamenta em elementos concretos trazidos no contexto das cenas que ele monta.⁶⁸ Assim, dos comentários de Benjamin (1985) sobre seus procedimentos teatrais, compreende-se o destaque dado à historicidade das condições de um cotidiano narradas aqui. O que conhecemos por realidade é uma construção que pode ser modificada a partir de um rearranjo de seus componentes. No cuidado em saúde mental e no cotidiano das casas, assim como no teatro épico, o que impulsiona a experiência não é um destino final ou uma resolução ideal, mas um processo sempre ativo de montagem e desmontagem de situações, vividas incessantemente e compromissadas com uma produção gestual:

[...] Quando o desencadeamento é interrompido e o caráter episódico da parte se torna evidente, não é a realidade mesma que aparece para o público, mas uma “ordenação experimental da realidade” cuja função é evidenciar o caráter histórico da situação encenada, por mais banal ou cotidiana que ela seja. (GATTI, 2008, p. 72, grifos do autor).

O “caráter episódico da parte”, tão bem destacado pelo autor, é encarnado aqui como cena, fragmento ou imagem, capaz de colocar em crítica a construção de perspectivas de cuidado em saúde mental e além delas, nas formas de vida tecidas contemporaneamente. Neste cenário, a banalidade e o cotidiano são elementos que integram uma sanha destrutiva de aberturas de “caminhos por toda parte” (BENJAMIN, 2000, p. 237), pois o caráter destrutivo, aqui já descrito, converte o que existe em ruínas não por um mero fetiche iconoclasta, mas pelo caminho que através delas passa.

⁶⁸ “O caminho reconhecido por Benjamin no teatro de Brecht é o caminho da sobriedade, que se traduz no despojamento do palco de todo artifício supérfluo de modo a incorporar os mecanismos de montagem trazidos do rádio e do cinema” (GATTI, 2008, p. 56). Brecht introduz transformações no aparelho teatral com vistas a destacar o teor montável e desmontável da experiência, recusando-lhe uma essência e um destino único: é notável o uso de recursos como máscaras, pernas de pau, mãos gigantes, ou o destaque dado às falas interrompidas e à construção causal da narrativa cênica: “o enredo não deveria desenvolver-se teleologicamente rumo ao seu desfecho, como se poderia dizer da forma dramática canônica, mas interromper-se de modo que cada parte pudesse ser vista na sua singularidade” (idem, p. 61). O teor de interrupção e de demonstração das partes em detrimento de um todo favorecem a perspectiva da montagem e do procedimento crítico descrito por Benjamin (1985; 2009) ao trabalhar a noção de imagem dialética. Para mais detalhes técnicos das cenas teatrais de Brecht, ver o artigo de Gatti (2008) e o livro de Rosenfeld (2002).

Sob as ruínas de nosso cotidiano e de nossas cidades, então, há caminhos a abrir. Neles, a chama das imagens se faz presente a cada cena ou fragmento de experiência, como se a cada instante fosse possível destruir e abrir. Uma rua deserta, sob o céu que prenuncia a qualquer momento a tempestade, é o lugar onde dois homens se sentam e esperam o tempo passar. O asfalto quente não os detém e eles ali ficam, “restam”⁶⁹ por alguns minutos até que um carro se aposse novamente de seu espaço e de seu caminho programado. Reduzindo a velocidade e sem pressa, de dentro dele um sorriso lento ainda se abre. Imagem de abertura?



⁶⁹ Em mais uma brincadeira com o dicionário (OXFORD LANGUAGES, 2022), temos que o verbo “restar” diz de ficar, de “existir depois da destruição, da repressão ou da dispersão de pessoas ou coisas; sobreviver.” Sobrevivência de um cotidiano pensado como força destrutiva e aberta, inventariando os elementos muitas vezes díspares, deslocados e contaminados, tal como descreve Walty (2007) ao falar do lixo e dos rejeitos de nossa modernidade capitalista, buscando outros caminhos possíveis para nossas histórias comuns.

FIGURA 17- *até breve*. 2017. Fotografia digital.

O gesto enquanto tal, pensado no teatro de Bertolt Brecht revisitado por Benjamin (1985), constitui também uma possibilidade de abertura. Ele interrompe o tempo visto como sucessão linear e suspende o ato, exibindo-o em sua incompletude e contraindo em si uma potência de conexões que não se reduzem necessariamente a nenhuma significação ou representação prévia⁷⁰. Agamben (2018) desenvolve pontos importantes para pensar uma ontologia do gesto, incluindo distinções entre potência/ato e *ser/ente*, mas, aqui, seria preciso registrar este processo de suspensão e interrupção como uma das condições para um movimento de “abertura” de cunho eminentemente político e experimental.

Este tom político não se resume a uma questão de intencionalidade ou de mera vontade atribuída a um sujeito pensante com nome e endereço bem localizados. Ele nos interpela, isto sim, em sua carência de nome definido e nos tensionamentos fortuitos, acasos, produzidos nos embates da *pólis* contemporânea.

(...) Tanto nas evoluções do dançarino quanto nas posturas e movimentos que fazemos sem perceber, o gesto não só jamais é, para aquele que o realiza, meio para um fim, mas nem mesmo pode ser considerado um fim em si. E como, em sua ausência de finalidade, a dança é a perfeita exibição da potência do corpo humano, assim podemos dizer que, no gesto, cada corpo, uma vez liberado de sua relação voluntária com um fim, seja orgânico ou social, pode, pela primeira vez, explorar, sondar e mostrar todas as possibilidades de que é capaz. (AGAMBEN, 2018, p. 6).

Já não é difícil perceber que a hipótese de Agamben é a de que ética e política se situam na esfera do gesto e não da ação. Diante das urgências contemporâneas, ele deixa a pergunta, difícil e fundamental, sobre como pensar a atividade humana fora de uma dualidade entre fins e meios, entregando-a e suportando-a na tensão do gesto (e no sorriso) que atravessam rápidos a rua deserta.

⁷⁰ Sobre o gesto, Benjamin (1985) tece importantes considerações sobre a gestualidade presente não apenas na obra do dramaturgo Bertolt Brecht, mas também nos escritos de Franz Kafka: “[...] os gestos dos personagens kafkianos são excessivamente enfáticos para o mundo habitual e extravasam para um mundo mais vasto. Quanto mais se afirma a técnica magistral do autor, mais ele desdenha adaptar esses gestos às situações habituais e explicá-los. [...] Kafka é sempre assim; ele priva os gestos humanos dos seus esteios tradicionais e os transforma em temas de reflexões intermináveis”. (BENJAMIN, 1985, p. 146).

Aqui é importante fazer referência, mais uma vez, aos estudos de Benjamin (1985) sobre o surrealismo como movimento artístico e forma de reflexão política. Gatti (2009) desenvolve a concepção surrealista da experiência, qualificada por Benjamin (1985) de iluminação profana⁷¹. Tal iluminação, já brevemente descrita neste trabalho por Baptista (2020)⁷² é aquela que estranha e dissolve as fronteiras das categorias sólidas que nos orientam: interior e exterior, masculino e feminino⁷³, sonho e vigília, individual e coletivo... Tal iluminação se difere de qualquer conteúdo religioso, na medida em que não remete a nenhuma ordem transcendente à da própria experiência vivida, cotidiana⁷⁴. Essa experiência é, portanto, vivida e “profanada” nas categorias e etiquetas afeitas aos poderes que as classificam e circunscrevem seus limites. Diante disso, essa iluminação se faz também como imagem que brilha nos acasos de todo dia:

Breton⁷⁵ descreve a imagem como uma iluminação fugaz, cuja produção está fora do alcance da vontade humana. Esta não dá conta da diferença necessária entre os termos que a compõem. Tem-se assim uma concepção de imagem produzida não por uma intenção,

⁷¹ No campo surrealista, a experiência do sonho, do despertar crítico e da escrita automática, sem limitações de tema ou sentido, assim como a ênfase sobre fragmentos de cotidiano, orientam a visão benjaminiana de iluminação profana: “Nos momentos de embriaguez artística produzidos pela experiência com a escrita automática, que vence a censura da consciência, e pelas montagens de fragmentos desconexos da realidade, o mundo se revela numa iluminação que dissolve suas contradições entre interior e exterior, entre sonho e vigília, entre individual e coletivo. (GATTI, 2009, p. 83).

⁷² Ver página 45.

⁷³ Já se disse que as casas eram divididas por sexos. Nos percursos entre as casas femininas e masculinas, a separação por sexo era uma constante, ainda que os próprios moradores e moradoras convivessem harmoniosamente nas ocasiões em que se encontravam (muitas delas intencionalmente provocadas por nós). Sem a pretensão de esgotar ou detalhar o tema, entende-se que esta divisão pode e deve ser ocasião de crítica e reflexão. Foucault (2018) questiona os lugares e os papéis das atribuições sexuais de gênero e de nossa própria relação com o prazer sexual, afirmando que “é preciso se desembaraçar do sexo” (p. 72) enquanto categoria biológica e médica. Diante da categorização e disciplinarização do sexo no campo de uma moral heterossexual, seria preciso exercitar uma outra “economia do prazer” (p. 73) não monopolizada pelas etiquetas binárias do masculino ou feminino, pelas identidades fechadas e nomes próprios, ou ainda pelos ritos que definem as relações sexuais e de gênero atreladas a uma noção de sexo biológico. Mckinnon (2021), no campo da antropologia social, também traz importantes e atuais considerações neste sentido, ao destacar que supostas diferenças inerentes ao binarismo sexual não são fruto de um caminho “natural” e inevitável, mas construções complexas e abertas a arranjos sociais diversos. Para mais detalhes, ver Foucault (2018; 2015) e Mckinnon (2021).

⁷⁴ Sobre a noção de iluminação profana, presente em Benjamin (1985), pretende-se desenvolvê-la um pouco mais no próximo capítulo deste trabalho, em que a noção de cidade aberta será melhor habitada e desenvolvida.

⁷⁵ Autor surrealista citado por Benjamin (1985).

mas pelo jogo de acaso e arbitrariedade, de automatismo e espontaneidade, de choque e enigma. (GATTI, 2009, p. 83).

Esse elemento de acaso e arbitrariedade, tão caro aos surrealistas, presente também no sonho e nas possibilidades de um despertar ainda ébrio e também político, é figura importante para Benjamin (1985; 2009) na alcunha de seu pensamento pela imagem. Nesta pesquisa, esse acaso se experimenta nos encontros furtivos e inesperados de um cotidiano que se faz na rua, para pensar os cuidados possíveis nas casas e também na cidade sob a qual caminhamos. Dispostos a acolhê-lo, caminhamos.

O acaso acolhido e paradoxalmente esperado é também uma ferramenta destrutiva a habitar a cidade. Junto às vivências e montagens das cenas e fragmentos aqui narrados, nele explodem os gestos que tensionam e reconfiguram o próprio exercício do pensar. O acaso é a morada porosa e aberta do gesto; sua casa, residência.

O gesto, então, considerado como meio de abertura, é da esfera de um *ethos*. Será preciso procurar por ele, achá-lo lá onde ele logo desaparece ou simplesmente inventá-lo como se inventa uma história qualquer. Neste trabalho, ele pode ser a ferramenta que nos coloca em relação direta com as forças tensas e corrosivas de um cotidiano vivo em meio aos acasos destrutivos, imprevistos e necessários. Estas são algumas pistas para pensar as possíveis aberturas de uma cidade.

O vestido era bem curto. Justo ao corpo, ele descia cruzado logo abaixo do pescoço, fazendo um belo decote no peitoral rijo do garoto apressado. Rápido, descia a ladeira num rebolado dançante, fazendo voar as pregas soltas da barra da saia. Estava descalço.

Já no fim da ladeira topa com um caminhão. De cima dele dois grandes homens descarregavam alguns móveis. A rua muito estreita descia em curva e por isso era dominada pelo grande veículo. A única passagem possível era um rasgo encurralado entre a larga carroceria e um áspero muro de cimento.

Sem reduzir o passo, o garoto passa rápido entre caminhão e calçada, arrastando a mão no cascalho do muro e sumindo na escuridão da descida final.

A imagem de coxas fortes e saia tumultuada se desfez rápida e indiferente.

Em murmúrio de marmanjos,

“você viu aquilo?”.

A imagem que passa rápida e transitória, única em sua duração, pode conter o gesto como cristal de possibilidades em face de nossa modernidade capitalista fetichizada em produtos e pobre de experiências. Os recursos desta mesma modernidade, contudo, ainda guardam uma possibilidade de brincadeira ou jogo. Este tom lúdico e gestual é capaz de retirar as coisas de suas finalidades consagradas, de seus “invólucros” (BENJAMIN, 1985), abrindo-as não para conectá-las às figuras de tradições perdidas, de um passado glorioso ou de um futuro correto e ideal, mas às demandas políticas do tempo presente, de uma atualidade⁷⁶, e de um passado revisitado a contrapelo.

Retirar as coisas de seus invólucros conhecidos é também profaná-las e abri-las a outros usos e produções⁷⁷. Este jogo é como a brincadeira infantil que se deslinda no canteiro de obras, tão bem descrita por Benjamin (2000) e já citada nas linhas deste trabalho⁷⁸, brincadeiras e jogos efetuados como fragmentações “do sagrado, dirigindo-se para o agir e desprendendo-se, tanto do propósito quanto do sentido originário de objetos e palavras outrora pertencentes à esfera do sagrado. Trata-se da criação, sempre imprevisível e não totalizável, de novos significantes” (FERREIRA; PAMPLONA, 2019, p. 168).

⁷⁶ Diferente de um sentido de novidade, a noção de atualidade em Walter Benjamin é para nós mais adequada, pois “enquanto a novidade obedece ao fervor publicitário de oferecer às massas algo com que se entreterem de forma intermitente, a atualidade só se torna possível por intermédio do apelo a um público que ainda não existe. A atualidade nega a corrente de obriedade e continuísmo, que são fontes da teologia da mercadoria no capitalismo, e se assenta na contiguidade de objetos, no interstício entre o “já foi” e o “ainda não”. (FERREIRA e PAMPLONA, 2019, p. 169).

⁷⁷ Ferreira e Pamplona (2019), ao comentar sobre as cenas e memórias que o próprio Benjamin (2000) descreve de sua infância, lembram que “‘forma’ e ‘conteúdo’, bem como ‘invólucro’ e ‘interior’ são uma e mesma coisa” (p. 175), variando em suas composições como profusão de arranjos e montagens.

⁷⁸ Ver p. 61.

O jogo profano que ora se propõe não se realiza sem um impulso que, neste trabalho, une as figuras do esgotamento, da destruição e da criação. Elas se tecem nos acasos de um cotidiano que habita as ruas e se espalha pela cidade. Este impulso é o que nos lança ao mergulho feito nos acasos que albergam gestos e um pensamento pela imagem, forças de abertura.

Mais uma vez se destaca que, nos rastros de um caráter destrutivo, as cenas e fragmentos que aqui se produzem têm a preocupação de transmitir situações e não coisas. Retirando-as de seus invólucros, mesmo aqueles da história já conhecida da Reforma Psiquiátrica ou dos discursos sobre as muitas formas de cuidado que contemporaneamente se apresentam. Assim, busca-se manter e ampliar a aposta política presente na história deste processo, estendendo também seu campo de ação para além das fronteiras da saúde mental, contagiando os esforços estratégicos necessários sobre o terreno de uma cidade.

O menino de vestido curto gostava de frequentar o bazar vizinho, onde moças de saias e cabelos longos escolhiam também seus modelitos.

Entrava no recinto apontando para vestidos e blusinhas floridas.

Uma jovem de corpete amarelo e shorts jeans mostrava tudo a ele com um riso quase tímido.

Ele então experimentava modelos diversos em tamanho, cores, modelagens...

Quando se cansava, saía e não levava nada.

Só apontava em direção à pilha de roupas, apressado, e saía dizendo:

“Deixa aí que depois eu volto”.

Os portões de uma casa se abrem para percursos por uma cidade. Percursos de abertura: “A casa tem quatro portas, para por elas fugir” (BRECHT, 2019). A cidade se abre diante desses portões, que também exige-se que sejam abertos⁷⁹ por nós, profissionais e cuidadoras de acordo com os movimentos de uma vida cotidiana que,

⁷⁹ Como já mencionado, não era incomum que precisássemos insistir com as cuidadoras para que as chaves dos portões ficassem disponíveis para os moradores. Ainda que em algumas situações fosse necessário manter o controle de entradas e saídas, o compromisso ético é com um exercício de trânsito e mobilidade que faça despontar relações plurais de composição com a rua e seus elementos.

se é que se possa localizar em algum lugar, segundo o comentário de Blanchot (2007), é na rua. Portão, que visto com o compromisso ético que aqui se propõe, permite a contaminação de dentro e fora, nos arranjos sempre provisórios de subjetivações e trânsitos contaminados, deslocados, destrutivos.

Nesta mesma lógica, cada cena ou fragmento que aqui se desenrolam tentam trazer a marca destrutiva do gesto que abre, libera e profana as formas conhecidas de nosso cotidiano mais próximo, distanciando-o de nós mesmos e abrindo-os a novas composições e montagens.

O murmúrio dos marmanjos ecoa pela ladeira e chega até aqui, nestes escritos; o riso quase tímido da vendedora do pequeno bazar também. Junto a isso ainda fazem imagem os gestos do rapaz de vestido curto e sensual, ousado e persistente em seus passos descalços sobre o asfalto, rasgando aberturas com seu rebolado.

são paulo relâmpagos
(são paulo é o lá-fora? é o aqui-dentro?)

de pé a paisagem que murcha
a velha rente à janela

[...] a adolescente rente ao corredor

[...] de pé atrás um homem mão enganchada na alça

[...] e

sacolejando pela avenida Rebouças
o farol abre e fecha
carros e carros...

(RUFFATO, 2013, p. 82).



FIGURA 18- VILLELA. K. *[contra]correntes*. 2017. Fotografia digital.

A corrente impetuosa é chamada de violenta
Mas o leito de rio que a contém
Ninguém chama de violento.

A tempestade que faz dobrar as bétulas
É tida como violenta
E a tempestade que faz dobrar
Os dorsos dos operários na rua?

Bertolt Brecht

4. CIDADE ABERTA

4.1 Jogo de tabuleiro

Os homens vivem com os olhos fechados em meio aos precipícios mágicos. Eles manejam inocentemente símbolos obscuros, seus lábios ignorantes repetem sem saber encantamentos terríveis, fórmulas semelhantes a revólveres. Há razões para estremecer ao ver uma família burguesa que toma seu café com leite pela manhã, sem observar o inconhecível que transparece nos quadrados vermelhos e brancos da toalha de mesa. (ARAGON, 1996, p. 201)

Os jogadores dispõem as peças de forma aleatória. Usam as indicações do tabuleiro, mas não se limitam a elas: posicionam peças nos interstícios de um quadrado e outro, por sobre as linhas e nos cantos, pouco respeitando os limites nítidos do quadrangular. Também empilham peças, construindo torres baixas e altas. Tônia Carrero, Elis Regina, Perla, todas declamadas e cantadas em voz alta entre golpes de peças desarranjadas.

Aos poucos, o quadrangular do tabuleiro se mistura ao padrão geométrico da mesa de plástico. Além do tabuleiro e sobre a mesa, então, estendem-se jogadas cada vez mais astuciosas.

Ao final de um brusco golpe, uma das peças cai ao chão. Ligeira, ela rola sobre o piso (retângulos de cerâmica azul e branca) até o canto da varanda. Detém-se em uma fenda de cimento exposto, mergulhada entre dois azulejos brancos.

Fim de jogo.

“Você venceu”.

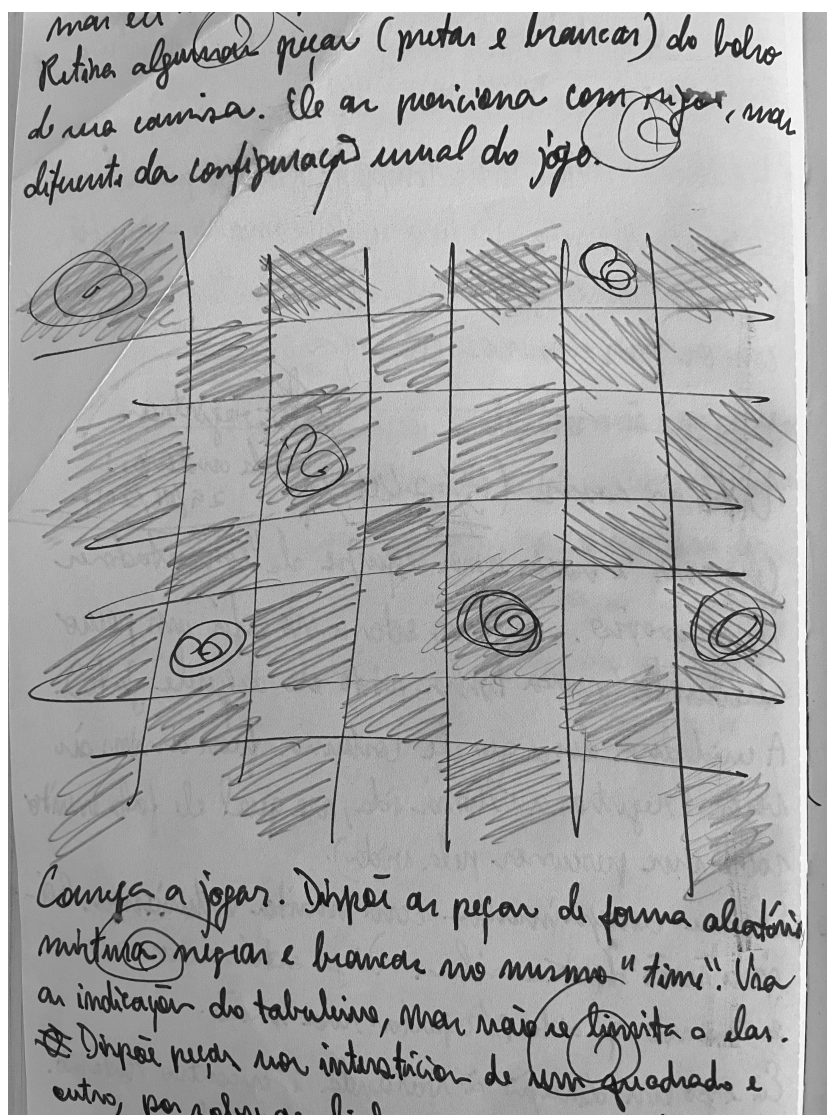


FIGURA 19- quinze de julho de 2017. 2022. Fotografia digital.

Sobre quadradros vermelhos e brancos uma família toma seu café com leite em um café de Paris; astuciosos jogadores também se debruçam sobre quadriculados de um tabuleiro de jogo de damas em Cariatíca, extrapolando seus limites. Aragon (1996), com a prosa surrealista que tanto interessou a Benjamin (1985), nos provoca a pensar sobre o “inconhecível” que reluz transparecido em padronagens geométricas monótonas e repetitivas. Diante deste cenário arrisca-se uma possível aproximação: seria este inconhecível algo como uma arena de jogos?⁸⁰

O inconhecível pensado por Louis Aragon (1996) é expressão surrealista do pensamento sobre um cotidiano aberto ao “maravilhoso”, um jogo de aberturas:

[...] A força do surrealismo, como já o afirmava em 1929 Walter Benjamin, não provém de uma fruição equívoca de fenômenos ocultos, de uma celebração complacente do mistério, mas, sim, contra qualquer leitura irracionalista apressada, de sua capacidade ímpar de vislumbrar o maravilhoso no coração do cotidiano. (GAGNEBIN, 1996, p. 252).

Esse “maravilhoso” que se abre no coração de um cotidiano, assim cunhado por Gagnebin (1996), aqui pode se juntar a um teor de mistério ou “suspeita”, tal como afirma Blanchot (2007) ao se referir ao cotidiano como o suspeito, o que há de mais próximo e também mais distante, pois dele se abrem outras atualidades, formas de viver e pensar: “[...] Por baixo, por detrás do dito real, ou melhor, a ele inseparavelmente entrelaçado se perfila, pois, um outro surreal desconhecido, infinito, mas ao alcance da mão para quem souber olhar.” (GAGNEBIN, 1996, p. 253).

Um outro surreal desconhecido, um fora aberto a outros arranjos de nossas figuras comuns. Neste surreal jogo, as peças são lançadas anarquicamente, na mesa de plástico da varanda e na cerâmica de reboco aparente, habitantes de uma “reserva de anarquia” (BLANCHOT, 2007) que afirmam a força do surrealismo e do inconhecível como o maravilhoso próximo e também distante, mas ao alcance de uma forma de olhar infantil ou toque gestual, tal como dirá Benjamin (1985), que, destrutiva e experimentalmente, abre espaço para uma forma de tatibilidade ou gesto:

⁸⁰ A prosa de Aragon (1996) é revisitada por Gagnebin (1996), que reforça o teor de errância e trânsito nas formas de pensar legadas por Walter Benjamin: o “eu” do Camponês de Paris aproveita “[...] o(s) erro(s), a(s) errância(s), o errar sob todas as suas formas para poder fugir da prisão da identidade, da razão [...] e do aborrecimento.” (p. 243). E acrescenta-se: “[...] Somente a experiência do errar, em todos os seus sentidos, nos faz apalpar, como que pelo avesso, a experiência de uma verdade que não seria, primeiramente, a coerência de nosso pensamento, mas sim o movimento mesmo de sua produção.” (GAGNEBIN, 1996, p. 245).

[...] Crianças e artistas se põem a experimentar com o mundo, isto é, a destruí-lo e a reconstruí-lo, porque não o consideram como definitivamente dado. Essas brincadeiras essenciais implicam uma noção de ação política que não visa a transformação do mundo segundo normas prefixadas, mas a partir de exercícios e tentativas nos quais a experiência humana [...] assume outras formas. [...] Somente essa aliança decisiva entre espaço de jogo estético e campo de ação política permite uma luta efetiva contra as forças do fascismo e da dominação total. (GAGNEBIN, 1996, p. 175).

No jogo da loucura e seus cárceres, as peças que viabilizam a produção de novas relações lograram o que hoje experimentamos como reforma psiquiátrica. Como abrir espaço para novas jogadas que possam reforçar suas conquistas e ampliá-las “para além do tabuleiro”? Aliando neste processo, tal como afirma a autora acima, um espaço de jogo estético e um campo de ação política, considerados como elementos inseparáveis encarnados e encenados em cada peça do tabuleiro; ferramentas na luta diante do fascismo e das dominações totalitárias.

Um espaço de jogo também descrito por Agamben (2014), que junta às considerações acima uma outra bastante intrigante: a interconexão entre a esfera do jogo e do sagrado, estando aquele em estreita relação com antigas cerimônias sagradas, danças, lutas rituais e práticas divinatórias.⁸¹ Com a diferença, bem destacada pelo autor, de que no jogo o teor de sacralidade é profanado na forma de um rito destituído de mito ou transcendência religiosa ou simbólica, ampliando-se e abrindo-se para além de suas finalidades consagradas:

Vimos, de fato, que tudo aquilo que pertence ao jogo pertenceu, outrora, à esfera do sagrado. Mas isto não exaure a esfera do jogo. Os homens continuam, na verdade, a inventar jogos, e pode-se jogar até mesmo com o que, no passado, pertenceu à esfera prático-econômica. Um olhar sobre o mundo dos brinquedos mostra que as crianças, estes belchiores da humanidade, brincam com qualquer velharia que lhes cai nas mãos, e que o jogo conserva assim objetos e comportamentos profanos que não existem mais. Tudo aquilo que é velho, independentemente de sua origem sacra, é suscetível de virar brinquedo. (AGAMBEN, 2014, p. 85).

⁸¹ “[...] Assim, no jogo de bola, podemos perceber os vestígios da representação ritual de um mito em que os deuses lutavam pela posse do sol; a dança de roda era um antigo rito matrimonial; o pião e o tabuleiro de xadrez eram instrumentos divinatórios.” (AGAMBEN, 2014, p. 84).

Voltamos à importância dos restos e rebotalhos de uma modernidade e de um tempo cerceado pelas noções de progresso linear e definitivo. A velhice, assim como o resto ou as ruínas do que somos, portam também as forças destrutivas sobre as quais outros caminhos possam se abrir. Neste sentido, Ferreira e Pamplona (2019) afirmam que esta noção de jogo quebra ou abre a rigidez do sagrado, colocando-se em direção a um agir que se desprende de um propósito ou sentido originários, criando, de forma localizada e não totalizante, profana, outras montagens da experiência.

Abrir ainda mais este espaço de jogo, entendendo que nos situamos a todo instante em seus movimentos, ampliando-o para além do tabuleiro dado e das normas prefixadas, pode assumir vários sentidos. Nesta pesquisa, talvez isso possa se fazer com imagens pequenas, cenas de um cotidiano que tentam colocar em xeque vidas constrangidas sob a modalidade de um biopoder (FOUCAULT, 2010b). Pensar sobre esse biopoder, e jogar com ele é condição indissociável para as possibilidades de abertura que aqui se intentam.

Em um de seus cursos dados no Collège de France, intitulado “Em defesa da sociedade”, Michel Foucault chama atenção para o que ele definirá como sendo um dos fenômenos fundamentais do século XIX: a emergência de uma perspectiva de poder que tomará como “objeto” o homem enquanto ser vivo, biológico, sujeito a mecanismos de controle e regulamentação que recaem sobre a vida como categoria biológica de espécie. Tal é o biopoder.

No esforço de elucidar esta noção, Foucault (2010b) fará uma digressão histórica que aqui pretendemos apreender em seus aspectos mais gerais. O pensador aponta como até certa altura do pensamento ocidental prevaleceu uma concepção de direito centrada na figura do soberano, que com sua autoridade exercitava a máxima “fazer morrer e deixar viver” (FOUCAULT, 2010b, p. 202), o que significa dizer que seu poder concentrava-se na possibilidade de matar, um direito de soberania, dirá o autor.

A partir do século XIX, contudo, Foucault (2010b) aponta um deslocamento importante. Gradativamente este direito de soberania vai sendo completado e sobreposto por outro. Esta segunda forma não substitui a primeira, mas vem penetrá-la, atravessá-la e também modificá-la. Vemos o surgimento, sobretudo a partir do século XIX, de um direito novo que se expressa na inversão da máxima já

mencionada: trata-se do poder de “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 2010b, p. 202).



FIGURA 20- *a palavra e a rua*. 2017. Fotografia digital.

O aparecimento lento e gradual deste novo direito é também uma expressão de novas tecnologias de poder surgidas um pouco antes, localizáveis, segundo Foucault (2010b), nos séculos XVII e XVIII. Centradas cada vez mais nos corpos individuais, buscavam por meio das mais diversas técnicas alinhá-los, classificá-los, vigiá-los e adaptá-los aos critérios de “utilidade” do nascente capitalismo mercantil e industrial. Fala-se, portanto, de uma tecnologia disciplinar do trabalho.

Entretanto, na segunda metade do século XIX em diante, aponta o autor, observa-se um novo deslocamento. O modelo disciplinar de organização vai abrindo espaço, em seu conjunto, a uma outra tecnologia de poder que não vai, mais uma vez, excluir a antiga, mas atuar junto a ela em um plano mais amplo.

Esta nova técnica não vai se preocupar mais, de maneira central, com a ortopedia funcional dos corpos e condutas individuais, mas sim com uma atuação mais globalizante, massificada. Foucault (2010b) nos diz que enquanto a disciplina se ocuparia do homem-corpo, esta nova forma de poder, o biopoder, voltaria seu olhar para o homem-espécie. Desta forma, vemos se instalar um conjunto de processos que visam prescrutar as taxas de nascimento e mortalidade, medições demográficas variadas, controle de doenças etc. Com base no biopoder, delinea-se então toda uma biopolítica.

Esta biopolítica lida com um novo corpo: não mais o das condutas individualizadas, mas um corpo múltiplo ou multiplicado a inúmeras faces-emergindo daí a noção de população. Esta nova tecnologia não se concentrará tanto nos detalhes das condutas dos corpos considerados isoladamente, mas aperfeiçoará mecanismos globais para a manutenção do equilíbrio e regularidade dos processos biológicos, impondo sobre estes últimos não uma disciplina, mas uma regulamentação.

“Eu tenho doença de velho e de jovem”, disse o homem.

Enquanto isso, uma mulher prepara o suco com muito açúcar.

Uma regulamentação que se expressa cada vez mais no “fazer viver”, na maneira de viver, e no “como” da vida (FOUCAULT, 2010b), gerindo-a segundo os critérios mais eficazes de controle e previsibilidade.

Neste cenário, disciplina e biopoder se sobrepõe e se complementam. O fato de atuarem em níveis distintos e de formas diferentes faz com que estas duas técnicas estejam presentes numa atuação em conjunto. Foucault (2010b) aponta o dispositivo da sexualidade como exemplo por excelência desta interação: a atenção sem precedentes que o saber médico destinará, a partir do século XIX, à sexualidade “indisciplinada” e “irregular” terá sempre efeitos no plano dos corpos e da população.

No primeiro plano ao “devasso” se destina a punição exemplar na forma da lei ou da moral, e no segundo os efeitos desta “devassidão” deverão ser controlados e limitados a partir de dados populacionais e estatísticos, limitando a reprodução dos considerados “anormais”, “degenerados”.

Em meio a isso, o que importa destacar é que no atravessamento entre o disciplinar e o regulamentador, Foucault (2010b) situará, de uma forma muito geral, um novo elemento que permitirá aperfeiçoar ainda mais esta junção:

[...] pode-se dizer que o elemento que vai circular entre o disciplinar e o regulamentador, que vai se aplicar, da mesma forma, ao corpo e à população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a “norma”. (FOUCAULT, 2010b, p. 212).

E é no alvorecer de uma sociedade de normalização que vemos o lento surgimento e consolidação de um campo crucial: a emergência da medicina moderna como ferramenta central, aos poucos cunhada como construção de saber-poder inerente às estratégias de uma nascente biopolítica. Talvez possamos afirmar que é principalmente neste campo, dentre tantos outros também importantes, que se dá a privilegiada junção do aspecto disciplinar do corpo e regulamentador da população.

Ainda neste cenário, pensamos se não haveria expressão maior desta junção e normatividade que o campo da medicina mental, da psiquiatria ou, de forma mais geral, o dos “saberes psi” (incluindo-se aí a Psicologia).

O homem tinha os braços mordidos, em carne viva e curativos mal posicionados sobre feridas abertas. Ele mesmo os arrancava à medida que caminhava para o portão, dizendo “abre, abre”...

Mas ninguém abria e ele então colocava as mãos sobre o joelho, inclinando o corpo para frente, fazendo força com o tórax e abrindo a boca.

Ninguém decifraria o gesto antes que uma torrente de vômito caísse sobre seus chinelos, os ladrilhos da varanda e as grades do portão, escorrendo para fora e pingando na rua, vigorosamente.

Uma passante na calçada segurou bolsa e peitos naquele decisivo instante, manobrando os passos e desviando da bagunça.

Giorgi (2015) aborda o tema da biopolítica agregando a ele outras camadas de análise, ampliando a visão de vida e norma para as suas relações com a literatura e um fora do humano- um inumano ou animal. Pela via de uma animalidade, o autor comenta sobre os caminhos de possibilidade, destrutivos e abertos, que excedem e escapam à categoria de homem-espécie, objeto do intento biopolítico, para fazer frente a ele e jogar dentro e fora do tabuleiro.⁸²

O autor destaca que entre homem e animal o que emerge de comum é a categoria do *vivente* (GIORGI, 2015, p. 149), entendida como terreno instável, campo de gestualidades e tensões que ultrapassam um ontologia da espécie, com suas categorias e definições biológicas bem definidas, para se fazer numa arena de jogos e relações ainda sem nome ou designação instituída. Relações irreduzíveis aos clichês da modernidade capitalista e dos discursos pretensamente universais do campo dos “direitos fundamentais” cunhados por esta.

Modernidade pensada como declínio da experiência e ascensão da ideia de progresso econômico linear e seus efeitos sobre nossa compreensão de mundo, bem trabalhada e denunciada por Walter Benjamin em múltiplos escritos (1985; 2000; 2009). Esta modernidade também encontra um bom delineamento nas reflexões de Hardt e Negri (2016), que enfatizam as formas de exploração colonial, racista e sexista contidas na gênese dos Estados e democracias modernas. Assim, o próprio

⁸² [...] as figuras do humano que haviam povoado os sonhos civilizatórios e modernizadores dessas nações pós-coloniais já não iam dar sentido às urgências, à vulnerabilidade, ao desamparo dos corpos - nem, evidentemente, a suas potências e as suas possibilidades. (GIORGI, 2015, p. 148).

discurso dos direitos civis e políticos, que em nossa sociedade constitui a base da discussão sobre uma condição cidadã, não pode ser feito ingenuamente, sem o diagnóstico crítico de sua historicidade “tempestuosa”, fazendo referência a uma tormenta denominada 'progresso':

Há um quadro de Klee que se chama Angelus Novus. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. [...] O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso. (BENJAMIN, 1985, p. 226).

A nona dentre as teses sobre o conceito da história, muito citado texto de Benjamin (1985), aponta essa modernidade como um amontoado de ruínas que, malgrado o espanto do anjo da história e junto a ele, nos convoca a maneiras de habitar e inventariar essas ruínas e fragmentos, quem sabe à maneira dos personagens de Rossellini (1944) e uma cidade declarada aberta diante do horror nazista. As ruínas, os fragmentos e o caráter destrutivo são elementos que animam essa cidade e suas aberturas, para dizer de outra montagem da experiência em face do jogo contemporâneo da biopolítica.

Com todas as suas nuances históricas, pode-se dizer que esse jogo encarna uma tecnologia de poder voltada para o aperfeiçoamento de mecanismos globais de manutenção do equilíbrio e regularidade dos processos biológicos. Os efeitos dessa biopolítica ressoam sobre corpos na forma de uma regulamentação. Seus mecanismos incidem cada vez mais sobre o “fazer viver”, na maneira de viver e no “como” da vida (FOUCAULT, 2010b), gerindo-a segundo critérios cada vez mais aperfeiçoados de controle e previsibilidade.

Em face das constrictões desse discurso e situada na fronteira dele, a categoria do vivente descrita por Giorgi (2015) se posiciona também no amontoado dentre as ruínas da tormenta descrita por Benjamin (1985), e por isso mesmo se constitui na arena deste jogo como elemento político. Esse “político” se traduz aqui como

afirmação de outras atualidades diante de um biopoder. Esta afirmação política, em Giorgi (2015), assume a imagem do corpo vivo como multiplicidade aberta aos choques e aos encontros, tal como a imagem de uma mulher que segura a bolsa e os próprios peitos na calçada, ou de um anjo que se espanta:

[...] Não há um corpo individual, apropriável, privatizável: o corpo é um “acampamento”, um “povo”, uma juntura de criaturas; é sempre já um ponto de encontro, de aliança, de enlace (ou de choque, de guerra) entre forças viventes. O animal “em mim”, o animal que habita num umbral entre o próprio e o impróprio, e que interrompe toda noção e unidade corporal: esse animal ilumina o corpo como sociedade, o “próprio” corpo como comunidade de heterogêneos. (GIORGI, 2015, p. 188).

A animalidade de Giorgi (2015) habita o umbral do humano e inumano, do fora do humano, para afirmar uma política concebida como afetação e mistura, transformação via experiência. O corpo inteiriço de um biopoder, de um “homem-espécie”, cede à multiplicidade animal que recusa uma essência da espécie, que percebe o corpo como um mero desdobramento de um roteiro biológico determinista, vendo-o, ao contrário, como feito de alianças, cruzamentos, afirmando que “não há vida no corpo, mas vida entre corpos” (GIORGI, 2015, p. 189).

Vida ‘entre’; corpo de multiplicidade, encontro e abertura no cenário dos jogos de poder e dos dispositivos que nos constituem, manejando-os e remontando seus elementos como forma de resistência e destruição/criação. Assim como em Benjamin (1985), Giorgi (2015) não segue o roteiro nostálgico de uma ordem social perdida e que seria preciso retomar; para ele nossa modernidade é também feita de ruínas e restos, fragmentos que é preciso que se ponham em movimento e rearranjos para a produção das imagens e dos lampejos críticos do que temos sido e vivido.



FIGURA 21- RUA JOÃO MO_ERA NET_ . 2017. *Fotografia digital.*

No contexto de um biopoder, seus associados campos de saber e poder assumem pretensões de totalização e controle sobre tudo aquilo que possa escapar às suas finalidades pensadas e distribuídas de modo a “otimizar” desempenhos sociais específicos, mormente aqueles que bem se integram à forma de uma subjetividade capitalística já aqui descrita (GUATTARI, 1990). Desta forma, vão se enfraquecendo potências de relações que escapam dos enquadramentos identitários afeitos à racionalidade de Estado, que tudo visa subsumir a seus códigos de regulamentação.

Seguindo na esteira das reflexões de Foucault (2010b) e os desdobramentos da noção de biopoder, vemos que o autor avança em direção a outros elementos que o ajudam a melhor trabalhar os desafios constantes advindos da mutação das relações biopolíticas em nosso tempo, abrindo-as para além de relações de poder e dominação:

[...] talvez eu tenha insistido demasiadamente nas tecnologias de poder e de dominação. Em todo caso, fui levado a me interessar cada vez mais pelas tecnologias de si. Mais precisamente, pelos pontos de interação entre umas e outras, lá onde as tecnologias de dominação dos indivíduos uns sobre os outros recorrem aos processos pelos quais os indivíduos agem sobre si mesmos. Esse ponto de contato onde se articulam, uma sobre a outra, a maneira como os indivíduos são dirigidos e a maneira como eles se conduzem a si mesmos é o que eu chamo, creio, de a “governamentalidade”. (FOUCAULT, 2022, p. 31).

A noção de governamentalidade aparece então como ferramenta que se inclui no jogo biopolítico. Tecido ao nível dos processos de subjetivação, o “governo” pensado por Foucault é um conjunto de técnicas que une dispositivos diversos para assim “penetrar” no campo de uma produção de subjetividade que se quer eficiente e dócil aos arranjos instituídos nos campos diversos das lutas humanas e das animalidades aí enredadas.

Dardot e Laval (2016), condensando a citação foucaultiana e reafirmando suas ideias originais, apontam que a governamentalidade não se reduz ao governo das condutas gerais referidas aos outros, senão também ao governo ou às “técnicas” de

si⁸³. Neste cenário, concedem especial destaque ao tema do neoliberalismo, retomando os trabalhos de Foucault (2008) a esse respeito: “O *tour de force* do neoliberalismo foi unir essas duas facetas de maneira singular, fazendo do governo de si o ponto de aplicação e o objetivo do governo dos outros” (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 395).

Com efeito, os mesmo autores afirmam que as condutas de uma biopolítica vão encontrar no neoliberalismo uma sistematização inédita, reunindo os dispositivos convenientes a um governo que entrelaça controle, norma e a condução de si. Na tecnologia neoliberal, é o governo de si que deve processar e interiorizar os imperativos de mercado ao qual se deve conformar.

Tais imperativos passam, no nível das condutas que se esperam, pela aceitação da racionalidade de mercado, das virtudes da concorrência e da marcha inelutável da “modernização” financeira e tecnológica. Ao traçar o histórico das práticas de uma governamentalidade neoliberal, os autores denunciam uma suposta aura de universalidade do léxico de mercado, apresentado como natural e necessário, difundindo uma visão de vida a ser unicamente “preenchida” por uma lógica utilitarista voltada para o lucro e o empreendedorismo ilimitado.

Marcado de uma suposta objetividade inevitável e incontornável, a lógica de mercado a orientar uma subjetividade neoliberal⁸⁴ esfumaça e disfarça seu caráter de dispositivo de poder e também as potências de rearranjos relampejados nas

⁸³ Ao tema das técnicas de si é dedicado a totalidade de um dos cursos publicados de Foucault. Intitulado “A Hermenêutica do Sujeito” (2011), o curso transita sobre dois princípios filosóficos a orientar as formas de relação a um “eu” na antiguidade clássica: o “conhecimento de si” e o “cuidado de si”, presentes dos diálogos socráticos até os expoentes da filosofia do primeiro século da era cristã. Neste curso, Foucault explora a primazia do conhecimento de si na cultura cristã, que nos legou a ideia de um eu a ser “descoberto” em sua natureza plena e verdadeira. A retomada da noção filosófica do cuidado de si caminha em sentido diferente: “Talvez o problema do eu não seja descobrir o que ele é em sua positividade [...]. Talvez nosso problema seja descobrir que o eu não é nada além do correlativo histórico da tecnologia construída no curso de nossa história. Talvez o problema seja mudar essas tecnologias. [...] um dos principais problemas políticos hoje seria [...] a política de nós mesmos. (FOUCAULT, 2022, p. 41). Portanto, um “eu” encarado não como nome próprio, e sim como conjunto de relações e técnicas cunhadas histórica e anonimamente. Mudar as tecnologias é produzir uma abertura que fracture esse “eu” natural, exercitando um “si mesmo” aliado a preceitos éticos situados local e historicamente, trabalhados no tabuleiro de um jogo de relações.

⁸⁴ “[...] o momento neoliberal caracteriza-se por uma homogeneização do discurso do homem em torno da figura da empresa. [...] Trata-se agora de governar um ser que deve estar inteiramente envolvido na atividade que se exige que ele cumpra. (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 327).

possibilidades críticas de imagens a contrapelo. Formas de vida guiadas pelo discurso do empreendedorismo de si produzem ideias totalitárias de desempenho e produtividade ilimitadas, sendo esse arranjo o caminho tido como necessário para “liberar” todo o potencial de ação contido em corpos individualizados e bem esquadrihados no jogo do biopoder.

Numa entrevista de 2018, o então pré-candidato à presidência da república pelo partido “NOVO”, João Amoêdo⁸⁵, é inquirido em uma série de temas situados na conturbada eleição presidencial daquele ano. Fazendo o elogio da mínima intervenção estatal⁸⁶ e da primazia da iniciativa privada e do empreendedorismo individual, ele afirma: “Mais do que o estado mínimo, a gente prega o cidadão máximo.”⁸⁷

Esta declaração, vinda de um dos grandes expoentes de uma racionalidade neoliberal no contexto de uma das mais decisivas eleições presidenciais da história recente, não deixa de impressionar pela evidente referência ao mercado “livre” e desimpedido, por si só capaz de garantir o espaço para condutas individualizadas dentro da lógica capitalística, produzindo assim a citada figura de “cidadania máxima”.

Ainda que o entrevistado não desenvolva plenamente o termo em questão, não é difícil, dentro do contexto do jogo biopolítico, depreender que essa noção de cidadania se inscreve como mais um dispositivo desta governamentalidade neoliberal. Trata-se uma cidadania “máxima” em performance e rendimento, lucrativa e empreendedora. Ela parece contar uma história linear de sucesso a ser replicado, confundindo-se com um desempenho econômico confiante de um horizonte nítido e calmo. Em realidade sabemos que se trata de uma tempestade.

⁸⁵ João Dionísio Amoêdo (1962) “[...] passou grande parte de sua vida no mercado financeiro, chegou a ser vice-presidente do Unibanco em 2004 e fez parte do conselho de administração do Itaú-BBA.” (EL PAÍS Brasil, 2018).

⁸⁶ Mínima intervenção quando convém, pois Dardot e Laval (2016) destacam a proteção estatal que se configura para a garantia da economia de mercado. Apesar dos esforços de Amoêdo de se mostrar como alternativa política viável da direita neoliberal, o vencedor das eleições daquele ano seria o caricato Jair Bolsonaro, cujas propostas transitavam entre conservadorismo moral e um acirramento tão intenso quanto nefasto dos pressupostos de uma governamentalidade neoliberal presentes em seu colega banqueiro. Este projeto vitorioso sangrou o país por quatro anos e suas consequências se fazem muito presentes agora em 2023. Sobre esta trajetória política, ver Nunes (2022).

⁸⁷ Entrevista publicada em 23/04/2018, no portal “EL PAÍS Brasil” intitulada “Amoêdo, do NOVO: ‘Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir’”. O link da página de internet não está mais disponível publicamente, por isso juntamos a íntegra da entrevista no “Anexo I” do presente trabalho.

*Primeiro entrou para a marinha, depois foi comerciante em Roraima.
Vendia suportes para videocassetes.
Hoje lia todos os livros da casa e via também a TV.
JBS e delação premiada,
mas queria mais da Crítica da Razão Pura lida em voz alta.
No fim da tarde exhibe o armário bem arrumado,
cheio de quase nada:
livros em sacolas atrás de meias dobradas, bonés suados,
desodorante e uma fita cassete
“para não esquecer”.*

Que não se esqueça dessa tempestade chamada “progresso”, retomando a citação de Benjamin (1985), que pode ter nos legado também a noção de uma cidadania bem adaptada ao governo neoliberal das condutas. O próprio termo é inerente ao campo de “garantias” e de “direitos” conferidos por uma racionalidade política emergida deste mesmo biopoder e da noção já explicitada de governo. Nesse campo, no qual já se evidenciam as lutas e jogadas em profusão, não se trata de afirmar uma condição cidadã com base nesses princípios reguladores, mas formas de experiência que se afirmam e se abrem nos rastros de imagens, montagens e gestos cotidianos anônimos e animais.

Em meio a este “cenário” pinçado, há muito se entende que o tema da loucura ocupa lugar historicamente destacado, tendo a medicina mental e a emergência dos “saberes psi” constituído ferramentas importantes, aos poucos cunhadas como operadores inerentes a uma nascente biopolítica. Nasce aí uma loucura capturada na perspectiva da “doença mental”, encarcerada nos mais profundos cárceres físicos e simbólicos.

Frente a isso, nascem as militâncias históricas em favor de perspectivas de cuidado alternativas, que vão assumindo força e contorno cada vez mais intensos, dentre as quais Amarante (1996) cita a reforma psiquiátrica italiana, com Franco

Basaglia⁸⁸ e os frutos conceituais que alimentam hoje o exercício de uma desinstitucionalização.

Um processo que requer um olhar atento ao presente e doses constantes de experimentação ética e política. Amarante (1996), com evidente inspiração basagliana, refere-se à desinstitucionalização como uma empreitada que não visa apenas ao enfrentamento da violência manicomial ou à criação de um aparato alternativo ao isolamento asséptico da hospitalização, mas de incitar a uma desconstrução permanente e radical dos saberes que visam controlar, totalizar e apagar as experiências singulares e as relações imprevistas- uma tentativa de estancar o pó que escorre-, construindo as barricadas em face da experiência que transtorna e transforma, em favor de uma vida sempre referenciada aos códigos frios de suas já conhecidas finalidades.

Finalidades que bem se adequam a uma configuração de poder que engloba qualquer diferença para adequá-la aos seus padrões de previsibilidade e boa “governança”⁸⁹; que também se adaptam a uma construção de cidadania pensada como “máximo” desempenho no jogo neoliberal.

No terreno desta reflexão, vida e corpo se posicionam como peças de um jogo que engloba ainda muitas outras peças e táticas, dispositivos de poder e aberturas. Diante disso, Agamben (2016) se debruça sobre a tática biopolítica para nos falar de uma vida capturada, dividida, repartida e distribuída segundo as categorias dos poderes que se encarregam de geri-la. A “vida nua”, dirá ele, é paradoxalmente incluída na vida política na forma de uma exclusão.

⁸⁸ Franco Basaglia (1924-1980), psiquiatra italiano, um dos idealizadores do movimento da Psiquiatria Democrática, Basaglia atuou ativamente no dismantelamento de estruturas hospitalares manicomiais na Itália, inspirando o restante do mundo em torno de suas práticas expressamente contrárias ao encarceramento material e simbólico da loucura (AMARANTE, 1996).

⁸⁹ A construção do palavreado neoliberal tenta escamotear suas determinações políticas para dar lugar a uma impressão geral de neutralidade e objetividade diante daquilo que seria considerado mais eficiente e adaptável à ordem econômica vigente: “Dito de outra maneira, a dogmática neoliberal apresenta-se como uma *pragmática geral*, indiferente às origens partidárias. A modernidade ou a eficácia não são nem de direita nem de esquerda, segundo dizem os que 'não fazem política'. [...] se trata apenas de 'boa governança', 'boas práticas' e 'adaptação à globalização' (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 242). Cumpre destacar que neste trabalho o noção de política não se prende a perspectivas partidárias, e sim à crítica do que temos feito e de que maneira podemos ser diferentes daquilo que hoje somos (FOUCAULT, 2011).

Exclusão que se opera, segundo o autor, no enevoamento de uma potência crítica. Vidas desvinculadas de qualquer finalidade originária, que se fazem como experimentações éticas, são capturadas e desnudas em sua forma puramente biológica. A “vida nua” é aquela que tem a sua dimensão política de questionamento excluída da cena, para que então possa ser incluída nesta mesma cena na forma de um controle, de uma administração ou governo.

Diante desta complexidade, a constituição de uma rede de atenção psicossocial em substituição ao funcionamento manicomial, embora necessária, não é suficiente para manter vivos o vigor de uma proposta política que, antes de visar à produção de um cuidado em liberdade, procura liberar “caminhos-outros” que se fazem sobre fragmentos do que temos sido até agora.

Isto porque a cidade, lugar de inserção e invenção dos serviços substitutivos ao isolamento manicomial, é também o campo de uma batalha. Feita em lutas locais, ela faz uso de pistas capazes de deslocar corpos e colocá-los frente a frente com figuras finitas e experimentais. Trata-se de um deslocamento de nós mesmos que envolve um “sujar-se” com as matérias do mundo, permitir afetar e ser afetado por tudo aquilo que possa diferir radicalmente das figuras já reconhecidas no espelho das certezas doutrinárias e de uma governamentalidade neoliberal, e abrindo espaço para outras histórias.

Esta cidade, ao mesmo tempo sitiada por um projeto biopolítico, requer um olhar de estranheza diante de tudo aquilo que é considerado “normal”, permitindo arrebatarse por um incômodo que reconhece no “mesmo” a centelha de um outro mundo. Esta centelha pisca efêmera, imagem em brasa, tal como vestígios ou sinais de uma “verdade-raio” (FOUCAULT, 2006, p. 304), cujas irradiações não nos deixam conformar a constantes universais ou ídolos eternos.

No cenário de jogos há um raio que talvez abra ou parta uma cidade e suas lutas. Cidade aberta/cidade partida⁹⁰, pelo raio da imagem que monta e desmonta,

⁹⁰ Com o perdão do jogo de palavras, a noção de cidade aberta tenta se distanciar dos trabalhos que abordam a alcunha “cidade partida” em relação com a história da cidade do Rio de Janeiro. O termo encontra boa descrição no artigo de Almeida e Najjar (2012). A cidade partida, presente, segundo os autores, em trabalhos ao longo do último século no campo jornalístico e literário, trata da divisão social da cidade entre um urbanismo planejado e a emergência das favelas e suas precariedades. Como já destacado, a cidade aberta não se opõe a uma “cidade fechada” e nem se trata de uma ideia que oponha duas ou mais “cidades” diferentes em relação à sua localização geoespacial.

destrói e abre caminhos, no ritmo de cenas cotidianas. O raio como descarga elétrica entre nuvens e terra, e o relâmpago como clarão rápido que ilumina a cena para fazê-la logo desaparecer: “[...] o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação.” (BENJAMIN, 2009, p. 505). A imagem dialética de Benjamin encontra e conversa com Foucault e seus raios encarnados em estratégias e dispositivos de verdade.

Uma verdade-raio não é da ordem daquilo que “é”, mas daquilo que acontece; verdade que não é dada na forma da descoberta, mas suscitada, perseguida na forma do acontecimento; verdade que se faz sobre a arena de “cenas” que abrigam relações de força, agonísticas de um tempo presente. Tal concepção implode as clássicas barreiras entre “sujeito” e “objeto”, instaurando um campo de forças em que as relações lineares de “conhecimento” vão sendo substituídas por abalos, estremecimentos, estratégias.⁹¹

Raios e trovões ajudam a pensar e escrever outras histórias para cidades. Na cena que dá início a este capítulo, uma peça de tabuleiro voa pelos ares e mergulha em cimento exposto. Neste terreno de lutas que é a cidade, como viver um pacato jogo que se improvisa na varanda de casa? Que estranha potência se realiza na suspensão temporária de suas regras, improvisando gestos e fazendo voar suas peças?

Há também um “inconhecível”, atual e vigorosamente material, sob o preto e branco de um tabuleiro de damas em Cariacica, assim como naquela toalha de mesa em quadrados vermelhos e brancos da Paris de Aragon (1996). Nenhum sentido escondido a decifrar, mas gestos a experimentar. Neles agora mergulhamos e ali abrimos espaço.

O velho caminhava com dificuldades pela pracinha do bairro.

O esforço para chegar lá era grande, uma vez que precisava descer a

ladeira e depois subir outro morro íngreme, para então avistar o verde de

⁹¹ Foucault (2006) afirma que procurou privilegiar uma concepção de verdade que se dá como ritual e como fruto de relações locais. Ao invés de privilegiar a série de uma “verdade-demonstração”, com seus elementos constantes e suas pretensões de totalização, ele busca lançar ênfase sobre a produção de uma verdade que se dá a partir de estratégias de luta historicamente situadas. Com isso, entende-se que o que chamamos de “verdade-demonstração” não passaria de uma região ou modalidade de uma verdade tida como ritual, fruto de relações de poder.

árvores antigas, grama reluzente e um lago artificial com carpas e pequenas estátuas de duendes sorridentes.

O homem lançava então migalhas de pão com força violenta sobre os patos do laguinho e gargalhava de felicidade quando eles as mordiscavam.

Próximas à cena algumas crianças riam também e pulavam, apontando para o velho, dizendo:

“que estranho, ele parece criança”.

→ "no momento de la",
→ Hospital de Campode grande,
Demoramos a chegar, pois havia muito tráfego.
Devolvemos lá à rec. masculina. Ao chegarmos
encontramos um dos moradores sentado no sofá
assistindo à televisão (Eu peço licença e pergunto
se podemos entrar. ^{o António})
Ah sim, antes disso, ao rubem as grades, me-
fazer que os portões estavam todos abri-
tos, o que foi uma surpresa muito boa
(será já um efeito da presença do pessoal?)
Enfim, chegamos e nos apresentamos ao
morador do sofá, mas ele não deu muita
boala (apontou ~~em~~ em direção à cozinha,
onde havia uma cuidadora).
Chegamos à cozinha e nos apresentamos a uma
das cuidadoras (Josiame?) - ela disse que

FIGURA 22 - oito de novembro de 2016. 2023. Fotografia digital.



FIGURA 23 - *jogo de tabuleiro*. 2017. Fotografia digital.

4.2 Abrir

Os elementos de poder e submissão de formas de vida não são os únicos a espreitar as esquinas. Entre eles se encontram ainda outros jogos e forças que insistem em tomar parte nesta luta, levando-a em direção a paisagens ainda imprevisíveis. Em outras palavras, junto à cidade sitiada de um projeto biopolítico, há pistas de um espaço que se faz povoar de forma diferente.

Como já dito, abrir espaços e ampliar conquistas “para além do tabuleiro” são expressões que podem assumir diversos sentidos. Para produzir o nosso, será necessário construir referenciais sólidos e articulados em torno de uma aposta ética que qualificamos como destrutiva e transformadora.

Em uma conferência realizada em 2014⁹², o historiador da arte Georges Didi-Huberman aborda alguns temas que podem nos ser úteis. Ao tratar de questões relacionadas ao campo da estética, ele fala da tentativa de “abrir” o território da história⁹³. Trata-se, explica, de uma forma de atitude que poderia desembocar em ao menos dois sentidos.

Abrir pode assumir um sentido de ampliação e de integração a um mundo já dado, pronto para receber seus novos objetos e dar-lhes um nome e uma significação específica no campo de experiência consolidada, “maximizando-a” (uma cidadania “máxima?”); em um segundo sentido, no entanto, também pode ser o ato que fende, fere, rasga e dilacera este mesmo mundo já conhecido. Sob coexistência mútua, aceitar se abrir sob uma perspectiva da “ampliação maximizante” não seria o mesmo que sob a perspectiva de um “ferir-se” ou “perfurar-se”.

Sob o primeiro sentido, “ampliar” o terreno das imagens, que é uma das preocupações fundamentais de Didi-Huberman (2014), significaria sem dúvidas integrar elementos novos e objetos variados, mas significaria também aprisioná-los a

⁹² Conferência intitulada “Ao passo ligeiro da serva (saber das imagens, saber excêntrico)”, por Georges Didi-Huberman, proferida em 28 de março de 2014 no Colégio das Artes de Coimbra. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=fuZFGCg178o&t=3826s>>. Acesso em 16 ago. 2019.

⁹³ Ele faz referência a uma história vista como “ciência régia”, em referência ao vocabulário de Gilles Deleuze e Félix Guattari (2012). História que se constitui como ferramenta necessária à ordem de Estado, instituindo mecanismos de purificação e classificação, descartando os elementos “impuros” e distorcidos desta mesma ordem. A ciência considerada “régia”, para Huberman, citando Deleuze e Guattari (2012), constitui um campo de forças em que, a despeito de seu teor dogmático, talvez seja possível produzir quebras e aberturas.

uma ordem de coisas, encerrando-os em fronteiras bem guardadas e definitivas de um universal, desprezando sua historicidade iminente e necessária. Assim, a abertura não encarna nada mais do que o alargamento ou maximização de um domínio que detém autoridade suprema sob novas paisagens e relações, pacificando a estranheza e o incômodo que estas mesmas relações poderiam gerar.

Para o autor, bem diferente é a perspectiva da abertura que fere e rasga. Ela “atravessa” o território onde ocorre a “operação”, fraturando-o. Esta forma de abertura possuirá uma “dimensão crítica”, uma “capacidade extraterritorial de cruzar fronteiras e criar caminhos insuspeitos” (DIDI-HUBERMAN, 2014), interferindo assim no âmbito das estabilidades ordinárias e atçando o lado “suspeito” de um cotidiano em movimento.

Desta forma, uma dimensão de abertura como ampliação não poderia jamais estar desacompanhada das feridas e rasgaduras necessárias e incontornáveis no caminho do que temos nos tornado. A cidade aberta é um campo de lutas, campo minado, e dela não sairemos sem as necessárias feridas. Assim como a escrita e o pensamento que ferem e levantam tegumentos (FOUCAULT, 2016), expondo-nos a uma expressão de morte⁹⁴, para assim abrir espaço para outras montagens de cenas e fragmentos de nosso tempo.

Velhos e desengonçados pés andam pela feira ao meio-dia. Articulações doídas e inchaços frequentes inviabilizam o caminhar reto e seguro. Nos cantos de sombra e algum sossego os mesmos pés descansam, para logo reativarem tortuosos caminhos no povaréu a contrafluxo.

Na mesma feira uma criança caminha retamente, mãos dadas com a mãe e destino certo. De longe, a pequena já nota as hesitações dos velhos pés que se aproximam sem cerimônia, rápido. A mãe aperta a garota, mas ela solta. Tem-se início uma dança desjeitosa, deriva mútua de assombro, velho e menina.

A mãe agarra a garota novamente, aliviada. Olhares de espanto de dissolvem na multidão.

⁹⁴ Convido o leitor a retomar o comentário de Gagnebin (p. 78 deste trabalho) sobre as forças de morte e finitude que podem instaurar outros sentidos desconhecidos da experiência.

“Quantas laranjas o senhor vai levar?”.

Na cidade sitiada há movimentos de luta que se deslocam diante das forças que visam capturá-lo e esmaecer sua força libertária. Um espaço de feridas e rasgaduras. O que pode um contágio? O acaso e o espanto de uma dança desjeitosa têm algo a dizer? Os tensionamentos ativos e gestuais são componentes inerentes das aberturas que aqui se experimentam, por isso os contágios, acasos e espantos têm sim algo a dizer e a articular no âmbito de montagens cotidianas.

Rossellini (1944), no filme “Roma, cidade aberta”, conta histórias de uma cidade em ruínas, fustigada pela guerra e esquadrihada por esforços que visam sua domesticação e rendição completa. Nela, um padre e um ateu se unem em conspiração, desafiando forças que não visam nada mais além da dominação e aniquilamento de um povo. A rendição completa, hoje transportada dos anos 1940 até nossos dias, com faces distintas e complexas como o biopoder e a governamentalidade neoliberal, pode nos falar de outra cidade que não a da ordem de um biopoder, profanada em suas finalidades de controle e achatamento da experiência em códigos prévios afeitos à economia de mercado e a uma subjetividade neoliberal demonstrada por Dardot e Laval (2016).

É preciso confessar para nós mesmos que, assim como o declínio da experiência descrito por Benjamin (1985), o estado de exceção vivido pelo ateu e pelo padre tenha se tornado, hoje, a regra geral. Em meio a tudo isso, as imagens de Roma, a cidade aberta, falam de conexões improvisadas entre seus habitantes, alianças ritmadas no intuito da produção de trilhos comuns que tentam escapar a uma forma de totalitarismo e violência fascista. Estas imagens, por vezes trágicas e bélicas, inspiram a construção de caminhos neste trabalho.

Indo mais além, na linguagem militar, “cidade aberta” é a denominação dada a uma cidade que, em tempos de guerra, apresenta a declaração pública de que abandona seus esforços de defesa, permitindo o avanço das tropas inimigas sobre seu território:

Na guerra, uma cidade aberta é um assentamento que anunciou que abandonou todos os esforços defensivos, geralmente no caso da captura iminente da cidade para evitar a sua destruição. Uma vez que uma cidade tenha se declarado “aberta”, espera-se que [...] os

militares da oposição ocupem pacificamente a cidade em vez de destruí-la.

[...]

As forças atacantes nem sempre respeitam a declaração de uma “cidade aberta”. Forças defensivas ocasionalmente usarão a designação como tática política também. Em alguns casos, a declaração de uma cidade aberta é feita por um lado à beira da derrota e da rendição; em outros casos, aqueles que fazem tal declaração estão dispostos e aptos a lutar, mas preferem que a cidade específica seja poupada. Frequentemente, os movimentos de resistência estarão ativos em cidades abertas, forçando a conduta temperada das forças de ocupação.⁹⁵

Movimentos de resistência ativos é o que Rossellini (1944) nos mostra com seu filme. Em que pese o horror da guerra, esta terminologia pode carrear também uma estranha potência. Tomando a inspiração do filme, uma cidade aberta, em meio ao horror de um estado de exceção movido pela guerra, deixa vicejar sobre escombros as conexões improvisadas entre seus elementos, alianças descentralizadas que se expandem ou se retraem, nuvens de contágios e miasmas. Esta pesquisa busca ou tenta ativar uma cidade como na metáfora militar: declarada “sem governo” formal ou representativo, e que no minuto anterior ao avanço das tropas que a pretendem tomar, abre-se em “espaço de jogo”.

Tanto nas convenções instituídas quanto no filme de Rossellini, a cidade aberta assume um sentido de espacialidade e qualificação política e jurídica. Neste trabalho, contudo, intenta-se expropriá-la destes mesmos significados instituídos, trabalhando mais uma vez o sentido de uma profanação. Ao retirar esse conceito de seu “invólucro” (BENJAMIN, 1985) jurídico e humanitário, a abertura que aqui se experimenta não é da ordem de uma espacialidade ou adjetivação (ela não se “opõe” a um fechamento geográfico e nem constitui uma essência ou qualificação fechada; ela é uma alegoria e, como tal, guarda seu sentido de movimento e transitoriedade).

⁹⁵ Trecho retirado do verbete “cidade aberta” no portal Wikipédia, disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Cidade_aberta>. Último acesso em 26/02/2023. O termo foi apropriado pelo campo do direito internacional humanitário, mais especificamente com o advento das Convenções de Genebra e seus protocolos adicionais destinados a situações excepcionais de conflito armado. A primeira versão das convenções data de 1864, tendo sido complementada ao longo do século XX e XXI. Para mais detalhes formais sobre o conteúdo dos tratados e sua história intrincada, volúvel como os acontecimentos extremos do século XX, visitar a página “As convenções de Genebra e seus comentários” no site do Comitê Internacional da Cruz Vermelha (em inglês), disponível em: <<https://www.icrc.org/en/war-and-law/treaties-customary-law/geneva-conventions>>. Último acesso em 26/02/2023.

De todo modo, o(a) leitor(a) já deve ter percebido que são utilizados muitos termos relativos a formas de espacialidade (terreno, espaço, território, campo etc). Tal recurso terminológico serve a um esforço de construção alegórica tão bem trabalhada por Benjamin (1985; 2009) e revisitada muitas vezes por Gagnebin (2013). Os termos referentes a uma espacialidade se deslocam, então, de seu aspecto literal e simbólico para embarcar em uma abertura alegórica:

[...] a imediaticidade do símbolo corresponde a uma feliz evidência do sentido, revelação da transcendência na nossa linguagem humana [...]; o peso e o arbítrio da alegoria só fazem ressaltar a deficiência desta linguagem na qual o sentido verdadeiro nunca é alcançado. O esforço humano de dizer um sentido deixa na alegoria rastros visíveis demais para que possamos nos quedar maravilhados como frente à plenitude espontânea do símbolo. (GAGNEBIN, 2013, p. 34).

Os “rastros visíveis demais” são as marcas do trânsito, da mutação e historicidade da experiência. Já a “plenitude espontânea do símbolo” é aquela dos sentidos “inteiros”, eternos e aparentemente alheios à história.⁹⁶ Na citação do linguista búlgaro Tzvetan Todorov, reproduzida por Gagnebin (2013, p. 34): “O símbolo é, a alegoria significa; o primeiro faz fundir-se significante e significado, a segunda os separa”. Tal separação pode ser vista como abertura para outros sentidos vividos e por viver, reabilitando a história e a temporalidade na relação com a linguagem.

A alegoria age como abertura ao chocar um desejo de eternidade do símbolo e também a consciência inequívoca da precariedade do tempo e das transformações. A convivência entre o eterno e efêmero é marca da alegoria:

[...] Ela não tenta fazer desaparecer a falta de imediaticidade do conhecimento humano, mas se aprofunda ao cavar esta falta, ao tirar daí imagens renovadas, pois nunca acabadas. Enquanto o símbolo aponta para a eternidade da beleza, a alegoria ressalta a impossibilidade de um sentido eterno e a necessidade de perseverar

⁹⁶ A este respeito, Gagnebin (2013, p. 35) adverte: “[...] se Benjamin restabelece nos seus direitos legítimos a figura depreciada da alegoria, não a defende como a única forma possível de expressão da modernidade.” O símbolo também se faz presente no contexto do pensamento crítico de Benjamin, diferenciando-se, contudo, das reflexões da poesia romântica alemã que lhe era contemporânea, para abrir-se a uma compreensão histórica: “ele é como um relâmpago que subitamente ilumina a noite escura” (BENJAMIN citado por GAGNEBIN, 2013, p. 35). Relâmpago fugaz e poderoso, a iluminar as qualidades da experiência, para logo fazê-la mergulhar na escuridão que lhe assegura outras composições e montagens.

na temporalidade e na historicidade para construir significações transitórias (GAGNEBIN, 2013, p. 38).

A alegoria é portanto feita da historicidade e da caducidade de palavras e imagens que relampejam por um segundo. Ela cava um “túmulo tríplice” (GAGNEBIN, 2013, p. 39): aquele do nome próprio e de uma identidade segura, que agora estremece e se dissolve; das construções que se abalam em fragmentos e ruínas, prefigurando outros arranjos em meio a destroços; do processo de significação, que se remonta em outras relações com aquilo que nomeia, ferindo de morte sua relação com o eterno.

Tal como o caráter destrutivo que abre e enxerga caminhos por toda parte, a cidade aberta pensada como força alegórica, vista estrategicamente como “campo” ou “terreno” de lutas e jogo, é experimentada no gesto e na relação com os fragmentos e as ruínas que espantam ainda o anjo da História.⁹⁷ A cidade aberta, força alegórica, é palco de um teatro profano em que a destruição se apresenta viva e atuante.

O homem segue à frente de todos e aperta o passo.

Aos poucos se distancia do grupo e domina a rua escaldada de sol.

As passadas largas se intensificam e ele começa a correr, virando a primeira esquina.

Tentar alcançá-lo é inútil. Dobrando a esquina só vira-latas, asfalto e mais sol.

Dias depois é visto no boteco vizinho,

de cabeça baixa e riso zombeteiro,

pronto para voltar para casa?

Retomando a Roma da metáfora militar, no jogo da cidade e suas lutas, o estado de “abertura” e excepcionalidade mostrada por Rossellini (1944) faz implodir nomes e identidades, misturando-as sorratamente em documentos falsos e códigos da resistência ao nazifascismo; habita de tensões inúmeras os destroços legados por

⁹⁷ Mais uma vez as ruínas assumem protagonismo no desenho de outro esboço de nossa atualidade: “[...] A crítica não deve, pois, preservar a beleza da aparência sensível, mas, uma vez reduzida a ruínas, prender-se a esses destroços e deles fazer os objetos privilegiados de sua meditação.” (GAGNEBIN, 2013, p. 45).

explosões e tiros de uma força destrutiva comprometida unicamente com seu único caminho, totalitário, de uma “solução final”; “abre” também, este mesmo território para um jogo de palavras e gestos que profanam os sentidos conhecidos como reação a uma violência inominável.

Este “espaço de jogo” talvez permita viver e sentir algo como o que Blanchot (2007) chamou de uma reserva de anarquia. Uma reserva efetuada em um cotidiano de “cenas”, que como qualquer outro ato de guerra, envolve risco de vida ou morte, mas que seria capaz de embaralhar por um momento as fronteiras entre “razão” e “loucura”, fazendo deste instante uma arma que enfrenta os perigos que marcham do horizonte em nossa direção.

A cidade aberta, alegórica em sua reserva de sentidos múltiplos e anárquicos, tenta ferir a imediaticidade do símbolo e suas eternidades, configurando “território” e oportunidade onde se expressam também os paradoxos que desassossegam e assim podem ativar o pensamento.

Retomando a prosa cortante de Foucault (2013), ela é o terreno da “peste”, encarnando o momento duplo em que regularidades são suspensas, individualidades decompostas, mas ainda assim corre-se o risco de um policiamento extremo, uma captura prestes a se fazer a qualquer momento, “em que nada das comunicações perigosas, das comunidades confusas, dos contatos proibidos pode mais se produzir.” (FOUCAULT, 2013a, p. 40).

Esta pesquisa habita esta cidade tal como já mostrado na variedade de cenas e experiências aqui recolhidas, permanecendo em seus paradoxos constitutivos, habitando-os. Com isto, poderá quem sabe exercitá-los a ponto de abri-los a interações imprevistas, profanas, comunidades confusas e comunicações perigosas.

Caminhando à deriva na tarde deserta, um homem se detém diante de uma agência bancária. Lá de dentro as luzes brilhavam fortes, contrastando com a leve penumbra anunciada pelo fim do dia. O homem parecia admirado com a arquitetura de tão largo recinto. Entrando, ele se deixa atrair pelo brilho das telas de grandes caixas eletrônicas aptos a operações, saques, consultas.

Curioso, ele se detém diante de um deles, lendo em voz alta letras de breves mensagens: “I, N, S...”, pouco preocupado em compreender coisa alguma. Depois, concentrado, volta sua atenção para volumosas teclas onde antes repousava as mãos.

Bastante sério, ele passa a operá-las. Pressionava vigorosamente muitas delas com as duas mãos, em um ritmo progressivo, como se relatasse uma emergência. Cada tecla apertada soltava um pequeno apito, de modo que, aos poucos, o barulho descoordenado de teclas e apitos inundava o ambiente em uma cacofonia frenética, alucinatória.

Tocava, apertava, fazia barulho com as teclas. Por óbvio, o caixa eletrônico não reconhecia aqueles comandos.

Após algum tempo, o homem cessa seu trabalho bruscamente.

“Pronto”, diz.

“Está dado o recado”.

A cidade aberta, é o campo belicoso de uma “verdade-raio” (FOUCAULT, 2006) que se faz elétrica como choque, produzida a golpe e contragolpe: verdade que se faz muito mais como batalha do que “revelação” de suas entranhas escondidas. É onde se convoca o pensamento pela imagem (BENJAMIN, 2009) em sua dialética suspensa, para nos fazer tremer ou queimar em brasa viva, remontando as coordenadas da experiência em outros arranjos de si.

Seria preciso espreitar nestes caminhos citadinos os fragmentos e ruínas a compor cenas cotidianas, vivendo-as com atenção às pistas dos abalos e lutas históricas que concorreram para sua emergência. Com isto, acionar as forças moventes que nelas ainda se preservam, construindo a partir disso as estratégias que se fazem necessárias e improrrogáveis, aberturas.



FIGURA 24- a praça, vazia. 2017. Fotografia digital.

Necessárias e improrrogáveis, pois o que vivemos é um momento de urgência:

A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX “ainda” sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável. (BENJAMIN, 1985, p. 226).

Walter Benjamin (1985), em sua oitava tese sobre o conceito da história, deixa claro que o “estado de exceção” em que vivemos se tornou a regra geral. Assim, não haveria como pensar uma cidade ou uma condição cidadã sem mergulhar na superfície opaca desta constatação, desenvolvendo-a de forma a quebrar, rasgar ou ferir, abrir, uma concepção de história que nos acompanha até aqui. As cenas e fragmentos aqui tecidos podem servir a tal desafio, que por si só se estende para muito além destas linhas.

No jogo de uma governamentalidade neoliberal, em que uma noção de cidadania se mistura e se identifica a uma racionalidade de máximo desempenho, consumo e performance, parece urgente assumir e sustentar os gestos “impróprios” de alguém que digita a esmo no caixa eletrônico da esquina, profanando seus códigos e sua linguagem própria, dissolvendo-as em cacofonia, barulheira e ainda assim sobriedade e lucidez urgentes: “Está dado o recado”.

Numa tentativa de desenvolver a argumentação da exceção desenvolvida na tese de Benjamin (1985), Agamben (2004) se pergunta como o estatuto de uma exceção jurídica e política pode ter se tornado a “regra”, constituindo o próprio cerne de um novo paradigma de controle e de governamentalidade.

O Estado de exceção utilizado como “técnica de governo”, segundo a tese de Agamben (2004), é desenvolvido em detalhes históricos que remontam à própria criação do instituto e suas diversas formas de aplicabilidade, da Alemanha nazista aos sistemas ditos democráticos. Na análise intrincada feita pelo autor, fica clara a dificuldade que o próprio direito instituído tem de definir e agregar o conceito dentro

de suas fronteiras definidas, deixando “rastros” ou incoerências fundamentais que permitirão pensar esta noção de forma diferente.

Ao analisar historicamente alguns desdobramentos da referida noção no direito romano, chama atenção o fato de Agamben (2004) afirmar que o Estado de exceção pode encarnar um espaço vazio de direito, “uma zona de anomia em que todas as determinações jurídicas- e, antes de tudo, a própria distinção entre público e privado- estão desativadas” (AGAMBEN, 2004, p. 78).

Em outro trecho, o filósofo trabalha algumas noções importantes contidas no artigo “Crítica da violência: crítica do poder”, escrito por Walter Benjamin em 1921. Os comentários tecidos a respeito deste texto levam a pensar sobre a possibilidade do exercício de uma violência que não necessariamente põe ou conserva uma ordem jurídica (estando, portanto, fora e além das instituições jurídicas que visam “domá-la”): “o caráter próprio dessa violência é que ela não põe nem conserva o direito, mas o depõe e inaugura uma nova época histórica” (AGAMBEN, 2004, p. 85).

A violência usada para fundar ou dissolver uma ordem jurídica, e que existe apenas em relação a esta ordem, não é a mesma que se faz independente dela e que por isso mesmo depõe a própria lógica de um sistema de normas, exibindo e sustentando, tal como um gesto de abertura, outras possibilidades de conexões e usos na história. Que caminhos podemos seguir para falar sobre a relação entre essas duas formas de violência? Por certo, este caminho não está em resoluções pacificadas e eternas, mas em batalhas locais, em formas de lutas estridentes ou silenciosas, barricadas numa cidade e aberturas.

Um dia, diz Agamben (2004), com inspiração benjaminiana, a humanidade brincar com o direito assim como se brinca ou se joga com os farrapos e fragmentos que se encontram na rua, à semelhança de um trapeiro, libertando-os de seus usos ordinários. “Liberdade” não entendida como lugar pleno aonde se chegaria por meio de uma intencionalidade movida pela ideia de desempenho ou “maximização”

individual, mas como criação, destruição e tensionamento crítico, gestual, no exercício de outras histórias de nós mesmos.⁹⁸

*Antigamente tudo o que tinha era uma carroça e um carrinho de rolimã.
Todo sábado andava pelas bordas do mar catando latinhas. Aproveitava o fim do dia para dar um mergulho na água tranquila da enseada bonita.
Certo dia o carrinho de rolimã foi destruído:
“passou um caminhão por cima. O que sobrou foi um monte de madeira solta e parafuso.”
Gostava tanto do carrinho, disse, que pegou uma roda de parafuso e colocou no dedo.
Achava lindo.
Depois de mais um mergulho de sábado, notou que o dedo da roda começou a inchar. “Estava enferrujado”, foi o veredicto médico.
Teve que amputar.
Com orgulho, hoje exibiu a cicatriz no que ainda resta de dedo amputado.
Outro dia pede que
lhe traga um anel.*

A cidade contemporânea é fabricada e vivida neste campo de jogo e de lutas. A figura alegórica de uma cidade aberta, inspirada pelas imagens de um filme e pelo próprio linguajar militar de um tempo de guerra total, é movida pelo jogo profano de uma violência estranha- um caráter destrutivo talvez?- apta a gerar, quem sabe, na referência de Benjamin (1985), um “verdadeiro estado de exceção”.

A esse estado corresponderia uma abertura de outras perspectivas e histórias diante da narrativa retilínea da tempestade do suposto “progresso” econômico e social nas metrópoles contemporâneas. Em seu belo livro, intitulado “Cidade Aberta”, Teju Cole (2012) relembra a tragédia do onze de setembro americano, que derrubou as

⁹⁸ Recuperamos mais uma vez a citação de Rajchman (1987), comentando a concepção de liberdade no pensamento de Michel Foucault: “Somos [...] "realmente" livres porque podemos identificar e mudar aqueles procedimentos ou formas através dos quais as nossas histórias tornam-se verdadeiras; porque podemos questionar e modificar aqueles sistemas que tornam possíveis (somente) certas espécies de ação; e porque não existe nenhuma relação “autêntica” com o nosso próprio eu a que tenhamos de nos ajustar” (p. 104).

robustas torres do “World Trade Center” de Nova Iorque, falando de um homem às voltas com seu passado e presente, assim como de uma cidade justaposta entre sua história vivida e seus caminhos atuais, em conflitos de ontem e paradoxos reatualizados de suas ruas e encontros de hoje:

[...] Os sírios, os libaneses e outros povos do Oriente foram empurrados para o outro lado do rio, para o Brooklin, onde lançaram raízes na Atlantic Avenue e em Brooklyn Heights. E antes disso? Que trilhas da tribo lenape jazem enterradas sob os escombros? O local da catástrofe [*do atentado às torres do World Trade Center*] era um palimpsesto, como era toda a cidade, escrita, apagada, reescrita. Houve aqui comunidades antes até de Colombo levantar velas. [...] seres humanos viveram aqui, construíram casas e brigaram com os vizinhos, muito antes de os holandeses enxergarem uma oportunidade de negócio nas peles e na madeira da ilha e de sua baía calma. Gerações passaram pelo buraco da agulha e eu, uma das pessoas da multidão ainda perceptível, entrei no metrô. (COLE, 2012, p. 75).

Julius, o protagonista da “cidade aberta” de Teju Cole, faz longas caminhadas pelas imensas e retas avenidas da cenográfica metrópole norte-americana. Feitas para capturar o olhar nos *outdoors* e na arquitetura grandiosa do sucesso e da influência econômica, há pouco espaço para os becos e as curvas. O bonito romance de Cole (2012) tem o mérito de nos mostrar as andanças compulsivas de seu protagonista, um imigrante nigeriano na rica metrópole branca, em busca de uma identidade ou algum conforto reconhecível: nisso ninguém poderá julgá-lo. Nessas andanças, o olhar se desloca das retilíneas esquinas de lojas e prédios de escritórios, em busca das curvas e dos becos escuros que nela ainda sobrevivem.

Nestas curvas e becos residem os rastros de sua história de lutas e violências ainda muito vivas e atuais, quase que facilmente atenuadas pelas luzes e slogans à la *Times Square*. A cidade aberta por Julius se faz então como palimpsesto⁹⁹: por mais que suas luzes *neon* afirmem o triunfo do dinheiro e do mercado, os restos e rastros de curvas e becos, muitas vezes em ruínas, evidenciam suas camadas e sua densidade histórica: cidade “escrita, apagada, reescrita.” (COLE, 2012, p. 75).

⁹⁹ Segundo o dicionário online Priberam, o termo palimpsesto é definido como “Manuscrito em pergaminho que era apagado pelos copistas na Idade Média, para nele se escrever de novo.”, e também como “obra cujo conteúdo revela traços, por transformação ou por imitação, de outra obra anterior.” Disponível em : <<https://dicionario.priberam.org/palimpsesto>>. Acesso em 26/03/2023.

meu, com um grande sorriso. Refreio
o desejo de ir à praia.
Hora do lanche - Kamila corta o ~~panetone~~
e põe na mesa. Todos comem e bebem
refrigerante. Repetem. Dizem manomere
na mesa até acabar o último pedaço.
A cuidadora não parece feliz - diz:
"quanto mais eles comem, mais eles
cagam".
Após o lanche todos sentam-se na
entrada. A cuidadora não fez café pois
faltava água.
Após alguma conversa... Antônio
canta Raul Seixas (maluco belga) e
outras músicas. Pergunto se a Vanderl
ainda está viva. Canta "Pau, agonia"
Ismaelconi e canta junto. Mataram
clara e disse algo sobre o irmão. Ilu

FIGURA 25- vinte e dois de dezembro de 2017. 2023. Fotografia digital.

No esforço palimpséstico, os antigos pergaminhos raspados e lavados dão lugar a outros textos que carregam em si as marcas de seu passado reatualizadas em vestígios que habitam textos e sentidos de hoje. Pensar a cidade como palimpsesto é mais um gesto de abertura para outra relação com o tempo e com o que nos resta de recursos para lidar com as urgências do agora.

A imagem de uma “cidade-palimpsesto” ajuda a dar consistência às aberturas as quais estes escritos do agora se propõem. A cidade aberta é vivida e experimentada nos gestos que nos abrem para outras histórias e montagens sobre as ruínas e fragmentos do que temos sido, reverberando marcas palimpsésticas, imagens de uma densidade histórica que relampejam passados e futuros em simultâneas destruições e aberturas de caminhos.

Nestes movimentos, idas e vindas na cidade feita escrita e reescrita, um texto vivo de letras e sintaxe abertas, apagadas e reescritas, espera que suas palavras se profanem em outras imagens de si. No contexto das experiências aqui trazidas, cenas e fragmentos de um cotidiano das casas e das ruas de todo dia se sobrepõem: proliferação palimpséstica.

Richard Sennet (2018), no livro “Construir e habitar: ética para uma cidade aberta”, faz investigações ligadas às formas de ocupação de espaços públicos, preocupando-se com seu traçado histórico e com a maneira como tais espaços afetam a vida das pessoas. Com um tom aplicado a um urbanismo comprometido com a construção de uma ética da vida cidadina, o livro aborda a categoria de cidade aberta como um operador necessário de aprendizado no campo complexo do espaço social, em suas formas de circulação e também de acolhimento.

Para o autor, a experiência de uma cidade aberta se diferencia de qualquer intento normalizador ao trabalhar no fluxo de suas complexidades e relações imprevistas e acasos, gerando quem sabe uma “molécula complexa de experiência” (SENNET, 2018, p. 19). À primeira vista, Sennet (2018) parece fazer uma apologia da abertura como mero sentido de ocupação espacial do espaço urbano por grupos considerados marginalizados (seja de imigrantes nas grandes metrópoles norte-americanas ou europeias, ou populações pobres historicamente marginalizadas nas metrópoles sul-americanas etc).

Contudo, no decorrer de sua obra vai ficando mais evidente uma aposta de abertura que caminha além de uma perspectiva de ocupação ou “inclusão” espacial e social, para se abrir para as maneiras de usar, construir e habitar narrativas plurais num território de complexidades e jogos de poder. Neste cenário, ele brinca com a referência benjaminiana ao anjo da história, perplexo, vendo amontoarem-se as ruínas sob a tempestade do Progresso seja em Nova Iorque ou Rio, Delhi ou Xangai:

[...] Em Delhi, os “escombros” por baixo da tempestade do Progresso são a população marginalizada, que [...] luta para se encaixar em lugares que não lhe pertencem. O poder lhe barra o caminho, mas ela conseguiu algo com sua marginalidade. Em Xangai, o Anjo fustigado pela tempestade do Progresso representa a maneira como certos urbanistas e cidadãos reagiram à transformação da cidade; insatisfeitos com o rumo tomado em Xangai, eles se voltam para trás, em busca do passado para conferir significado ao presente. (SENNET, 2018, p. 140).

Nas aberturas aqui propostas, decerto não caberia uma “inclusão” a um mundo já dado, às condições de uma cidadania “máxima” e bem delimitada no discurso das democracias liberais. A referência de Sennet (2018) a Delhi e suas populações marginalizadas e abandonadas à própria sorte não é uma indignação para que elas sejam “incluídas” aos roteiros da cidadania moderna, mas falar delas nos abre para a crítica que tenta interromper o curso de uma tempestade.

No mesmo sentido, caminham alguns habitantes de Xangai, ao retomarem narrativas de suas culturas tradicionais para fazerem frente às tentativas de assédio e desapropriação das políticas públicas e privadas ligadas à especulação imobiliária. Em ambos os casos, Delhi e Xangai, Sennet (2018) explora a violência econômica contra populações locais enraizadas há séculos, sua cultura e modos de vida.¹⁰⁰

A cidade aberta e uma condição “cidadã”, como poderiam concordar Cole (2012) e Sennet (2018), não é aquela que se ergue construtiva, planejada e bem delimitada em suas finalidades e recursos de “desenvolvimento” econômico ou social, mas uma empreitada de artesanato, laborada local e manualmente, tal como a cirurgia que levanta tegumentos e conta histórias do que somos e do que podemos estar em vias de nos tornarmos (FOUCAULT, 2016).

¹⁰⁰ Para mais detalhes, ver “A maneira informal de habitar- o Sr. Sudhir em Delhi” e “Eles ocupam mas não habitam- Madame Q em Xangai”, ambos em Sennet (2018, p. 111-138).

No contexto de uma crítica histórica voltada para as formas modernistas de planejamento e apropriação do espaço urbano, Holston (1996) explicita a importância de compreender a noção de cidadania não a partir da resolução de conflitos e pacificação social, entendendo os elementos do conflito, da ambiguidade e da indeterminação como figuras constituintes da própria noção de vida social.

O autor cunha a expressão “cidadania insurgente” (HOLSTON, 1996, p. 248) para designar formas de relações que não se deixam pacificar pelas iniciativas de planejamento presentes na história do urbanismo, buscando alternativas de convívio e construção do espaço urbano. O estudo de Holston (1996) inclui elementos etnográficos e uma preocupação com as formas de segregação e violência de certos grupos sociais marginalizados, situando os “lugares de insurgência” como aqueles que introduzem na cidade outros movimentos de vida e práticas perturbadoras de histórias ou identidades estabelecidas.

Viver e entender as formas de insurgência, para o autor, implica pensar a cidade como uma “infinita geometria de superposições” (HOLSTON, 1996, p. 243), quem sabe à moda de um palimpsesto- cidade escrita, apagada, reescrita. Neste cenário, relampejam ainda as narrativas muitas de suas camadas de ontem e hoje, para encontrar, como bem destaca Benjamin (2009), o “agora num lampejo” para abrir outras histórias e montagens experimentais: “[...] as narrativas das cidades são tanto evidentes quanto enigmáticas. Conhecê-las é sempre experimental.” (HOLSTON, 1996, p. 243).

Numa rua de acasos e gestos infinitos, experimentais, caminha um pesquisador em trânsito. Seu destino não é a fixidez de uma utopia, e sua relação com o agora busca afirmar aberturas com toques de todo dia.

“Posso ler as placas?”

“Sim”.

“OVP 0458”, “SXE 4560” etc.

Dois grandes ônibus, uma moto, alguns carros subidos na calçada.

Enquanto isso, a rua se estreitava e logo à frente já não havia mais calçamento.

Sol abrasivo e suor em bicas, melhor voltar.

No caminho de retorno havia uma grande antena de telefonia:

“Muito alto, que medo”.

*Em volta dela um muro robusto ostentava rachaduras e tinta esturricada,
bem como a última placa lida do caminho:*

“CUIDADO

ALTA VOLTAGEM

PERIGO DE MORTE”.

Se a palavra cidadania é aqui utilizada, talvez seja para que se possa destruí-la e profaná-la, retirando-a de seu “invólucro” ajustado a uma racionalidade neoliberal, para abri-la aos toques artesanais da experiência que transforma. Na cidade aberta, que não é um lugar e sim um trovão feito imagem¹⁰¹, os acasos cotidianos sustentam gestos de pensamento crítico e transformação nas feridas abertas.

Assim, o tom de uma artesanaria mais uma vez se destaca. A cidade aberta, imagem alegórica feita de gestos e acasos cotidianos, encontra expressão em cenas que possam profanar uma racionalidade instituída, lendo suas placas em voz alta pela rua e expondo-as a montagens e remontagens sob sol abrasivo e suor em bicas.

Retomando Baptista (2020), o tom de profanação de uma condição cidadã é aquele que estranha uma forma dada de experiência adaptada a códigos e “eficiências” próprias, distanciando-se de toda determinação totalizante ou de um mistério a ser desvelado e resolvido. Percorrendo os limites da realidade que se manifesta ao sujeito de nome próprio e endereço certo, implodindo sua consistência, lança ele próprio a uma aventura anônima sob um tabuleiro de jogos de alta tensão.

A esta altura cumpre, então, recuperar uma indagação presente na introdução deste trabalho: pensar sobre uma condição cidadã no terreno da saúde mental hoje talvez seja uma empreitada muito mais destrutiva e profana do que construtiva e asseguradora. Diante de um “sujeito de direitos” com nome e endereço próprios, a cidade aberta se faz como abalo, trovão e convocação à crítica dos saberes e poderes

¹⁰¹ Retomamos aqui a citação de Didi-Huberman: “Saber olhar para uma imagem seria tornar-se capaz de discernir *onde é que ela arde*, onde é que a sua eventual beleza dá lugar a um < sinal secreto >, a uma crise não atenuada [...]; numa palavra, onde é que a cinza não arrefeceu” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 305).

que nos incitam a confessar uma natureza única, o que podemos ser e também querer no jogo neoliberal.

Este jogo, como já visto, tem seus revezes, inversões e aberturas. A cidade aberta de Rossellini (1944) profana suas ruas, casas, igrejas, estações de trem etc, para fazer reverberar as vozes da resistência, ou assovios, que tentam reconfigurar as peças de uma guerra total. A cidade aberta de hoje, em Cariacica, se experimenta sem decreto oficial ou guerra explicitamente declarada, feita como força artesã que perscruta no mundo as rachaduras e feridas por onde outras forças experimentais e abertas, destrutivas e gestuais, possam se propagar.

Com isso, visa-se criar uma perspectiva de cidadania profanada em suas dimensões “edificantes” e “produtivas” no campo dos direitos e garantias individuais de uma governamentalidade neoliberal. Perspectiva que possa responder ao problema de um Estado de exceção reconhecido como regra, para abri-lo a uma outra condição de experiência. Uma cidadania que não se ergue, construtiva, segundo as condições já dadas de um “sujeito de direitos” universal e de um “Estado democrático de direito”, mas que se movimenta com a sua desativação, usando-a justamente para se produzir como força de rasgadura, ferida, e abertura ética no tecido da História.

O campo de lutas de uma cidade aberta tem horizontes indefinidos e formas insuspeitas. Nela, “seria preciso estudar os jogos de poder em termos de tática e de estratégia, de norma e de acaso, de aposta e de objetivo” (FOUCAULT, 2012c, p. 44). Sendo assim, na arena destes jogos é prudente que se espere o inesperado, acasos destrutivos. No terreno da cidade sitiada, que outras armas podem ser usadas para nos defendermos e avançarmos? A resposta para esta pergunta talvez resida, pelo menos em parte, em alguns esforços cotidianos, gestuais, de quem ainda insiste em caminhar no asfalto sob o sol.

“Vidas reais foram postas em jogo”, diz Agamben (2007, p. 60) dos registros de que fala Michel Foucault (2003) em seu bonito texto “A vida dos homens infames”. A palavra jogar aqui também tem um sentido teatral: colocadas em “cena”, estas vidas expõem os mecanismos de poder a que foram expostas, reluzindo fortemente justo onde amarras pretendiam encarcerá-las. Este “cenário”, contudo, não se arranja em enredos previsíveis: estas vidas “jogadas” não são possuídas por nenhuma ordem superior a elas próprias, não podem ser representadas em verdades

irredutíveis, e por isso mesmo constituem o lugar possível de uma ética, um espaço aberto, cimento exposto.

A partir destas vidas talvez seja possível trilhar alguns caminhos para pensar a cidade contemporânea em sua complexidade de sentidos e montagens, colocando-nos em contato com uma face estrangeira de nós mesmos.

Uma vida posta em jogo é também a vida de um “autor” ou pesquisador. Ele é o “resto”, resíduo que emerge do corpo a corpo com os dispositivos com os quais joga e é jogado. E a escrita é ela própria um dispositivo: ela testemunha a presença do autor e sua dissolução imediata, simultânea, como que em trânsito. Uma forma de vida- e também um autor e uma escrita- “produz-se onde o ser vivo, ao encontrar a linguagem e pondo-se nela em jogo sem reservas, exhibe em um gesto a própria irredutibilidade a ela” (AGAMBEN, 2007, p. 63).

Os fragmentos ou cenas compartilhados aqui, bem como as fotografias que saltam por uma ou outra página do trabalho, tentam falar dessa irredutibilidade à linguagem que libera e abre a imagem de suas “chaves” de reprodução e leitura convencionais. Ao longo deste percurso, as fotos reunidas falam da sobreposição de situações vividas, paisagens percorridas, cenas em constantes montagens e remontagens, elementos sensíveis que se juntam a uma aposta de aberturas.

Neste movimento, a grande beleza da fotografia moderna é assinalada por Benjamin (1985), ao narrar as tensões entre os fotógrafos da segunda metade do século XIX: alguns queriam reproduzir a figura humana ou as formas da natureza; e outros tentavam desnaturalizar, desconstruir ou “destruir” a suposta natureza inelutável de gestos a se interpretar, sua “naturalidade” e “habitualidade”, retirando-os de um campo de sentidos prontos.

O fotógrafo Eugène Atget e alguns cineastas, segundo o comentário de Benjamin (1985), tentarão privar esses gestos de sua carga “humana” ou “natural” ou de alguma forma essencializada, tal como um cabelo que balança, mas não na direção do vento e sim na direção que se queira. Com ousadia, esses artesãos da imagem retiram o gesto de uma mensagem prévia ou esperada, abrindo-o para outras montagens de relações e realidades distintas e por criar. Sobre Atget, Benjamin escreve:

“Foi o primeiro a desinfetar a atmosfera sufocante difundida pela fotografia convencional, especializada em retratos, durante a época

da decadência. Ele saneia essa atmosfera, purifica-a: começa a libertar o objeto da sua aura¹⁰², nisso consistindo o mérito mais incontestável da moderna escola fotográfica. (BENJAMIN, 1985, p. 100).



FIGURA 26- *uma cena entre lençóis*. 2017. Fotografia digital.

¹⁰² Benjamin (1985) define a noção de “aura” como uma figura singular e única, ligada à tradição pré-moderna e composta de elementos espaciais e temporais: “a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja.” (BENJAMIN, 1985, p. 170), algo como uma função ritual e única no contexto da produção de cada obra de arte. Gagnebin (2014) a este respeito comenta: “Com o declínio da aura não vem à tona somente um mundo desencantado e inosso. A hipótese dialética consiste em pensar que uma outra vertente da mimesis possa se destacar e fortalecer com o fim da estética clássica, ligada à bela aparência e aos resquícios das origens mágico-ritualísticas das obras de arte; isto é, a vertente lúdica e experimental, desde sempre e até hoje presente nas autênticas brincadeiras infantis. Essa vertente lúdico-experimental não visa a nenhum reencantamento do mundo, mas, como Atget em suas fotografias proféticas, uma “demaquiagem” [...] do real, sua “desinfecção”. A aposta consiste em esperar que esse processo de destruição das belas aparências ilusórias torne possível a emergência de outro processo: o de experimentação lúdica- mas também séria- com outras possibilidades de realidade.” (GAGNEBIN, 2014, p. 174).

A cidade aberta é terreno onde um gesto talvez possa “desintoxicar” atmosferas, dentre elas a da loucura e de sua relação com uma condição de cidadania. Para muitos seria fácil pegar as gestualidades aqui mostradas e imputá-las às inúmeras descrições nosológicas da psiquiatria ou da psicologia, ou ainda, interpretá-las a partir das chaves de leitura que legam a um sujeito nome e endereço fixos, identidades bem traçadas no jogo das já descritas armadilhas neoliberais.

O fotógrafo Atget, na exposição de Benjamin (1985), é o ator gestual que faz a crítica dos retratos familiares, representativos de valores morais burgueses, fazendo-os se chocarem com uma outra concepção de fotografia que a liberta dessas injunções para fazê-la reluzir como imagem trovão. As imagens abertas e anônimas de Atget aqui nos inspiram a um apagamento de si para que algo de outro possa tomar lugar.

Em meio à tempestade do Progresso, esse relâmpago faz reluzir por um instante o gesto não humano e sua animalidade que proclama por relações ainda sem nome, caminhando entre choques e fricções de corpos vários: de um eu consciente a uma gota de suor sobre o asfalto seco; do pé descalço sobre a rua à placa onde se lê um perigo de morte; ou ainda, de uma recusa da rua e seus perigos a um “eu só vou se você for”.

A cidade aberta é território de rasgaduras e feridas; ela se faz e se desfaz como relâmpago, muito mais do que se faz construtiva e bem delimitada nas coordenadas geográficas de um espaço ou dos conceitos instituídos. Ela não tem um nome próprio e, assim como sustenta a tensão e o constrangimento do gesto como artesanania fundamental, afirma o anonimato como forma de resistência e ética do vivente:

[...] Se se pode dizer que a prática do anonimato é ética, é na medida em que dá lugar a um por-se em um jogo radical que revela em toda sua nitidez um gesto de existência, a afirmação de *uma* vida. Esta concepção de ética não se refere [...] à ideia de que é preciso reconhecer nossas faltas e assumir nossas responsabilidades. Ela implica uma ideia de resistência que se subtrai às categorias jurídicas e sua dimensão normativa, que já se encontram rebaixadas pela evolução de um biopoder. (BORDELEAU, 2018, p. 64, tradução livre).

Os percursos de cenas, gestos e imagens, neste trabalho, assumem o tom de um anonimato estratégico. Bordeleau (2018), como já mencionado em outras linhas deste texto, explora a relação entre anonimato e crítica política na obra de Michel

Foucault, buscando articulações com as forças de abertura que engendrem outras formas de imaginação política no presente. Segundo o autor, uma “tensão surda” informa toda a obra de Foucault: “fazer de si mesmo um ponto de desaparecimento possível” (BORDELEAU, 2018, p. 67). O autor afirma que a relação com o real e as formas de enunciação trabalhadas por Foucault leva o leitor a experimentar o caráter trágico, histórico e inteiramente construído de sua situação dentro de um plexo de dispositivos que tentam constrangê-lo e defini-lo. Esta caráter trágico, potencialmente destrutivo, é justamente o que o abre para outras transformações de si.

Bordeleau (2018) mostra que a questão do anonimato para Foucault não consiste em opô-lo a uma identidade constituída, num sentido em que bastaria nos privarmos de um nome e de uma identificação para adentrar um mundo cheio de outras possibilidades. Ao invés disso, o anonimato se “conquista” no laborioso campo de relações e lutas, fazendo cidade aberta, proliferando gestos que possam colocar em xeque e tensionar os processos de subjetivação e suas relações com os dispositivos de poder.

Relações, lutas e fricções. Bordeleau (2018) nos ajuda com outras perspectivas:

Em um momento singular de suas Investigações filosóficas em que reavalia o sentido global de seu procedimento, Wittgenstein descreve um conflito entre a linguagem efetiva que ele analisa e sua exigência pessoal de clareza: uma “pureza cristalina da lógica” a qual suas investigações apontavam. O conflito rapidamente se torna intolerável para ele: “tal exigência ameaçava esvaziar seu conteúdo”, [...] querendo com isso dizer que o ideal lógico pode arruinar a possibilidade mesma de *avançar* na investigação, pois, no plano da idealidade não há fricção, e portanto é impossível caminhar. (BORDELEAU, 2018, p. 72, tradução livre).

Diante das construções da lógica e do saber “puro”, com as quais o filósofo se choca e agoniza, só se caminha na vida e no pensar por meio dessa fricção anônima e agonística, sobre terreno áspero como asfalto ou cimento à mostra. Fricção como exercício de corpo a corpo em cada cena e gesto, montando assim as estratégias que nos cabem diante de pequenos e grandes totalitarismos de hoje, ontem e do que adiante nos empurra, tal como o anjo da História que, com espanto, não cessa de voar.

Assim, quem sabe possamos nos tornar todos moradores e moradoras anônimos e anônimas. Anonimato conquistado não necessariamente para desaparecermos de todos os radares possíveis, mas para assegurar-nos, talvez aqui e ali, alguma possibilidade de fricção.

Eis aí alguns rastros e marcas para hoje se pensar uma cidade aberta.

Abre o armário do quarto e saca de lá uma mochila colorida. Dentro dela tem sabonete, desodorante, identidade e um cartão do SUS. Diz que tem uma casa e um terreno esperando por ele em algum lugar. Vai construir quatro casas e viver de aluguel.

Já andou muito pela rua, o último lugar em que esteve foi o sinal.

Rapidamente veste bermuda nova, botas e coloca a mochila nas costas.

Pede então uma foto.

“Manda isso aí pra alguém”.

Na madrugada, pula o muro.

Ainda não voltou.



FIGURA 27 - *mochila colorida e grades de portão*. 2017. Fotografia digital.

5. CONCLUSÃO

Na cena final de “Roma, cidade aberta” (ROSSELLINI, 1944) vemos um grupo de meninos caminhando por um descampado em direção às ruínas da cidade arrasada pela guerra. Eles descem em direção à cidade e, em passos firmes, se lançam às ruas e construções que sobrevivem. Esse caminhar é uma imagem que orienta as cenas e fragmentos trazidos ao longo deste texto.

Caminhadas sobre as ruínas do que temos sido para nelas fabricar outros caminhos, confiantes no acaso das histórias de todo dia, em suas qualidades destrutivas e imagéticas, gestuais.

Assim, um homem diz que não quer sair, mas sai assim mesmo, caminhando junto às visitas que a princípio o incomodavam; uma mulher caminha sobre a calçada como se fosse o mundo todo, tratando com imensa delicadeza um portão que abre e fecha; um grupo canta Roberto Carlos em assobios na ladeira íngreme; outra mulher se ajeita para receber as visitas que já esperava mesmo sem saber; um outro batuca com as mãos um violão quebrado, fazendo ritmo sobre a calçada; uma pergunta se aproxima da linha do trem para encontrar os abalos de lombadas, menino e cachorro atravessando a rua; alguém limpa as mãos na bermuda, cheia de cal e poeira de rua, para seguir dobrando a esquina; a recusa de um homem diante de um envelope marrom e seu conteúdo abrem outros rumos na tarde quente; alguém não sabe muito bem o que fazer com um panfleto entregue na rua; uma carroça desliza pela rua carregando um espelho quebrado e seus feixes de luz solar; um homem de andar lento senta no meio-fio e aponta para lagartixas na terra e insetos no ar; um fluxo de pó de café sobre a pia esquentada e escorre; mãos se posicionam em quadrado para mostrar histórias de tela; notícias na TV falam de política e de um papai-noel perdido; o sol quente se faz inclemente e torna possível um jardim montado com pedras; um trovão lembra escapamento de carro velho e escapamento de carro velho lembra um trovão; a queda livre da mulher a faz logo levantar e sacudir a poeira, cacos de rua e terra; alguém dança um forró na praça cheia e desaparece por um instante, para logo retornar de mãos dadas; uma história começa e acaba ali, acaba, mas depois tem outra; um homem derrete sob o sol e seu suor reflete em cores para assim escorrer pela rua; a mão de um velho e de um menino se

encontram em fricção e chutes de bicuda; há chuva de vultos e olhares atravessando cortinas; cinzas de cigarro se dissolvem pelo ar; uma mulher olha para o relógio à espera do almoço; o calor do asfalto sobe pela bunda até o pescoço; um vestido curto e um garoto apressado descem a rua e rasgam muro e cascalho com as mãos; alguém experimenta roupas diversas em modelagens e cores, deixando-as sobre o balcão; astuciosos jogadores e um tabuleiro de damas observam concreto exposto; um suco com muito açúcar é ofertado sobre a mesa; manobras de uma mulher na calçada desviam de gritos, vômito e bagunça; livros são colocados em sacolas atrás de meias dobradas e uma fica cassete, no fundo do armário, “para não esquecer”; vigor infantil de migalhas lançadas com força violenta sobre o laguinho e seus patos; ofertas de laranjas na feira da rua, entre desvios e encontros de velho e menina; um homem avança sem olhar para trás, para depois ser visto no boteco vizinho; teclas apertadas desordenadamente fazem barulho na agência bancária vazia, deixando ali um recado; uma cicatriz de dedo amputado é exibida com orgulho, clamando ainda novos adornos; em uma placa lê-se “CUIDADO ALTA VOLTAGEM PERIGO DE MORTE”; alguém se arruma e pede uma foto, para logo pular o muro e desaparecer.

Imagens de abertura para uma cidade e para o que ali se passa, cenas de um cotidiano considerado sempre como o suspeito, aquilo que poderá, na medida de tensionamentos e fricções, abrir outros caminhos sobre as ruínas.

Ao longo destas linhas não deve ter deixado de escapar ao leitor os breves poemas de Bertolt Brecht. Neste trabalho, eles buscam uma sintonia com as reflexões já exploradas por Benjamin (1985) sobre o teatro épico e seu potencial de “exposição” de nossas condições vivas, seus tensionamentos, constrições e aberturas, para fazer proliferar as interrupções no curso do “Progresso” entendido como tempestade: nela também mergulhamos e fazemos trovoar as imagens ou “verdades-raios” (FOUCAULT, 2006), que ali possam ativar o pensamento e a crítica de nosso tempo.

Pasta (2010), comentador da obra teatral de Brecht, destaca o teor gestual das imagens produzidas pelo dramaturgo, ao enfatizar o caráter transitório e destrutivo da “natureza” de seus personagens e situações retratadas em suas cenas teatrais ou formulações poéticas: “[...] Tanto constituir-se como abolir-se são movimentos simultâneos [...], o que lhe dá um forte dinamismo interno e obriga a um trânsito, a

uma oscilação violenta a tudo aquilo que incorpora.” (PASTA, 2010, p. 29). Brecht tem a preocupação de constituir-se e de abolir-se ao mesmo tempo, numa oscilação violenta que revela e denuncia toda a mentira do “individualismo” e de sua “psicologia”, considerada como engodo reducionista e fadada aos clichês burgueses aos quais dirige sua crítica.

Retomando propriedades bem exploradas por Benjamin (1985) em seus escritos sobre o teatro épico, Pasta (2010) enfatiza o teor imagético das cenas brechtianas e sua relação com o tempo e a história: a montagem teatral, nesta perspectiva, aciona *“forças instituintes, modela o passado enquanto modela a si mesma; e nesta potência de concentração temporal [...], é que ela arranca-se ao curso da História e tem presente também o futuro, ao qual estende o campo de seu poder modelador”* (PASTA, 2010, p. 149, grifos do autor).

Com o ato de mostrar, Brecht permite que também montemos outros arranjos da experiência: um tempo saturado de “agoras”, vivido nos acasos decisivos da rua, ao acionar qualidades sem nome e que possam nos impelir a profanações e aberturas em Roma ou Cariacica, em guerras e batalhas declaradas ou não, mais ou menos silenciosas, mas de todo modo vividas em lutas e estratégias locais, artesanias, assobios e batuques, mãos em cascalho, sol escaldante ou qualquer sombra sob a qual por um instante se possa descansar.

O MOSTRAR TEM QUE SER MOSTRADO

Mostrem que mostram! Entre todas as diferentes atitudes
Que vocês mostram, ao mostrar como os homens se portam
Não devem esquecer a atitude de mostrar.
A atitude de mostrar deve ser a base de todas as atitudes.
Eis o exercício: antes de mostrarem como
Alguém comete traição, ou é tomado pelo ciúme
Ou conclui um negócio, lancem um olhar
À plateia, como se quisessem dizer:
Agora prestem atenção, agora ele trai, e o faz deste modo.
Assim ele fica quando o ciúme o toma, assim ele age
Quando faz negócio. Desta maneira
O seu mostrar conservará a atitude de mostrar
De pôr a nu o já disposto, de concluir
De sempre prosseguir. Então mostram
Que o que mostram, toda noite mostram, já mostraram muito
E a sua atuação ganha algo próprio do mostrar:

Que vocês estão sempre preocupados em facilitar
O assistir, em assegurar a melhor visão
Do que se passa- tornem isso visível! Então
Todo esse trair e enciumar e negociar
Terá algo de uma função cotidiana como comer,
Cumprimentar, trabalhar. (Pois vocês não trabalham?) E
Por trás de seus papéis permanecem
Vocês mesmos visíveis, como aqueles
Que os encenam.

(BRECHT, 2012, p. 241).

Espera-se que as reflexões trazidas aqui contribuam para profanações das supostas naturezas das questões que nos rondam, abrindo-as, incluindo a noção de cidadania e também da própria loucura, para outros elementos além de qualquer sujeito ou nome próprio, essência ou destino inevitável. Biopoder, governamentalidade, animalidades, imagens de profanação, gestos de abertura, fragmentos e ruínas, forças destrutivas, todos habitam uma cidade aberta:

Raramente andava além de sua vizinhança, ainda que frequentemente lembrasse de suas origens na aldeia próxima ao mar.

Naquela manhã se arrumou com camisa nova, pochete, colônia de cheiro e boné. Do ônibus, calado, fitava a paisagem que em breve se abriu sobre a praia vazia numa terça às 13h40.

Sentado num banco de concreto sob a sombra de uma castanheira, preferiu não entrar no mar.

De retorno, era necessário caminhar um bocado até a avenida movimentada de carros e bem deserta de gente.

No meio do caminho nos detemos para um breve descanso. No terreno ao lado, um cavalo mordiscava algum verde do terreno esturricado. O homem aponta para o animal e dali o observamos por demorado instante.

No final da subida quente e trabalhosa, havia também um posto de gasolina com loja de conveniência e tudo.

Na lojinha nos refrescamos com ar condicionado caprichado e café de cortesia.

Nas casas o café era sempre servido com leite e resfriado ao ponto de um gole confortável; no posto era quente como lava e preto como tinta.

*O homem bebe tudo de um gole só e a lava quase queima seu beijo e
pescoço:*

“cuidado!”, mas ele não reclama.

*Seguimos por mais um bocado sob o sol, exaustos,
à procura de outros calores.*



FIGURA 28 - WENTZ, T. *mergulho de superfície*. 2017. Fotografia digital.



FIGURA 29 - ROSSELLINI, R. *Alemanha, ano zero*. 1945. Fotograma.

Fonte:<<https://lumine.tv/blog/wp-content/uploads/2021/11/Alemanha-ano-zero-roberto-rossellini-lumine-min.png>>.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AGAMBEN, G. Notas sobre o gesto. In: AGAMBEN, G. **Meios sem fim**: notas sobre a política. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- AGAMBEN, G. Vers une théorie de la puissance destituante. Paris: **Lundimatin**, 2016. Disponível em: <<https://lundi.am/vers-une-theorie-de-la-puissance-destituante-Par-Giorgio-Agamben>>. Acesso em 10 jan. 2017.
- AGAMBEN, G. Por uma ontologia e uma política do gesto. **Caderno de Leituras**, n. 76, p. 1-6, 2018. Disponível em <<https://chaodafeira.com/catalogo/caderno-n-76-por-uma-ontologia-e-uma-politica-do-gesto/>>. Acesso em 10 jun. 2019.
- AGAMBEN, G. **Infância e história**: destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- ALMEIDA, A. G.; NAJAR, A. L. Cidade maravilhosa e cidade partida: notas sobre a manipulação de uma cidade deteriorada. **Revista Rua**, v. 1, n. 18, p. 119-132, jun. 2012.
- AMARANTE, P. **Loucos pela vida**: a trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1995.
- AMARANTE, P. **O homem e a serpente**: outras histórias para a loucura e a psiquiatria. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996.
- ARAGON, L. **O camponês de Paris**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- AS convenções de Genebra e seus comentários. In: **site do Comitê Internacional da Cruz Vermelha**. Disponível em: <<https://www.icrc.org/en/war-and-law/treaties-customary-law/geneva-conventions>>. Acesso em 26 fev. 2023.
- BAPTISTA, L. A. Demolições da memória de um psicólogo anônimo: a invasão no cotidiano por flechas do Vietnam. **Mnemosine**, v. 9, n. 2, p. 19-34, jul./dez. 2013.
- BAPTISTA, L. A. Profanação - Poder: entre cidades sitiadas. In: MILAGRES, D.; ROSENBUSCH, L. MULLER, M. (Orgs.). **Autoria crítica**: conversas sobre a posição do autor no campo ampliado da arquitetura. Rio de Janeiro: Numa, 2020, p. 155-172.

BAPTISTA, L. A. Fragmentos de um horizonte em ruína: divagações sobre histórias dos restos. In: LAGES S. R.; MIRANDA, B. A. (orgs.). **Horizontes coletivos: experiência urbana e construção do comum**. Curitiba: Editora CRV, 2022.

BLANCHOT, M. **A conversa infinita: a experiência limite**. São Paulo: Escuta, 2007.

BLANCHOT, M. **A conversa infinita: a palavra plural**. São Paulo: Escuta, 2010.

BENJAMIN, W. **Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BENJAMIN, W. **Obras escolhidas: rua de mão única**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

BENJAMIN, W. **Imagens do pensamento**. Lisboa: Assírio e Alvim, 2004.

BENJAMIN, W. **Passagens**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado/ UFMG, 2009.

BENJAMIN, W. **Baudelaire e a modernidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

BENJAMIN, W. **Ensaio sobre Brecht**. São Paulo: Boitempo, 2017.

BERT, J. O bloco dos sem razão. **Serrote**, n. 26, p. 24-50, jul. 2017.

BORDELEAU, E. **Foucault Anonimato**. Buenos Aires: Cactus, 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Residências terapêuticas: o que são, para que servem**. Brasília: 2004a.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Saúde mental no SUS: os centros de atenção psicossocial**. Brasília: 2004b.

BRECHT, B. **Bertolt Brecht: poemas 1913 - 1956**. São Paulo: Editora 34, 2012.

CANDIDO, M. C. **Cidade Aberta: imagens de um cotidiano na saúde mental**. 2016. 121 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016.

CARTA dos movimentos sociais para Cariacica. **Núcleo Estadual da Luta Antimanicomial ES**, Vitória, 07 abril 2019. Disponível em <<https://www.facebook.com/N%C3%BAcleo-Estadual-da-Luta-Antimanicomial-ES-1007550965931729/>>. Acesso em 07 abril 2019.

CIDADE aberta. In: **Wikipédia: a enciclopédia livre**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Cidade_aberta>. Último acesso em 26 fev. 2023.

CLÍNICA Santa Isabel: “não basta desativar, é preciso destruir, demolir”. **Conselho Regional de Psicologia da 16ª Região**, Vitória, 21 maio 2013. Disponível em:

<<http://crp16.org.br/clinica-santa-isabel-nao-basta- apenas-desativar-e-preciso-destruir-demolir/>>. Acesso em 11 jul. 2019.

COLE, T. **Cidade aberta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CONSELHO de Psicologia denuncia irregularidades em hospital psiquiátrico em Cariacica, ES. **Portal G1 Espírito Santo**. Vitória, 08 dez. 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/es/espírito-santo/noticia/2018/12/08/conselho-de-psicologia-denuncia-irregularidades-em-hospital-psiquiatrico-de-cariacica-es.ghtml>>. Acesso em 11 jul. 2019.

CONSELHO federal de Psicologia; MECANISMO nacional de prevenção e combate à tortura; CONSELHO nacional do Ministério Público; MINISTÉRIO público do trabalho. **Hospitais psiquiátricos no Brasil**: relatório de inspeção nacional. Brasil, 2020. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/publicacao/hospitais-psiquiatricos-no-brasil-relatorio-de-inspecao-nacional/>>. Acesso em 26 fev. 2022.

CRARY, J. **24/7**: capitalismo tardio e os find do sono. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

DARDOT, P; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEFERT, D. “Heterotopia”: tribulações de um conceito entre Veneza, Berlim e Los Angeles. In: FOUCAULT, M. O corpo utópico, as heterotopias. São Paulo: N-1 Edições, 2013, p. 33-55.

DELEUZE, G. **O mistério de Ariana**. Lisboa: Vega; Passagens, 1996.

DELEUZE, G. **Diálogos**. São Paulo: Editora 34, 2010a.

DELEUZE, G. O esgotado. In: MACHADO, R. (org.). **Sobre o teatro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

DELEUZE, G.; FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2010, p. 69-78.

DELEUZE, G. **Dois regimes de loucos**: textos e entrevistas (1975-1995). São Paulo: Editora 34, 2016.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil platôs vol. 5**. São Paulo: Editora 34, 2012.

DIDI-HUBERMAN, G. **Ao passo ligeiro da serva (saber das imagens, saber excêntrico)**. Colégio das artes de Coimbra, 2014. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?>

[v=fuZFGCg178o&fbclid=IwAR0oP2sDxURK-2_TRAZk_Mr86ezzz6gQEv6_7T9ss3PnCu6mToR8PuHvNil](https://www.facebook.com/ufmg/?v=fuZFGCg178o&fbclid=IwAR0oP2sDxURK-2_TRAZk_Mr86ezzz6gQEv6_7T9ss3PnCu6mToR8PuHvNil)>.

DIDI-HUBERMAN, G. **Quando as imagens tomam posição**: o olho da história, I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

DIDI-HUBERMAN, G. **Falenas**: ensaio sobre a aparição. Lisboa: KKYM, 2015.

ESTADO fecha o último manicômio. **Secretaria de Estado da Saúde (SESA)**, Vitória, 27 jun. 2016. Disponível em: <<https://saude.es.gov.br/Not%C3%ADcia/estado-fecha-o-ultimo-manicomio>>. Acesso em 11 jul. 2019.

EL PAÍS Brasil.

FERREIRA, M. S.; PAMPLONA, M. H. Sobre a eficácia de anjos evanescentes. **Momento: diálogos em educação**, Rio Grande, v. 28, n. 1, p. 161-178, jan./abril 2019.

FONSECA, F. C. P. A “governança empresarial” das metrópoles sob o predomínio neoliberal: o papel da gestão pública gerencial e da privatização do sistema político. **Cadernos Metrópole**, São Paulo, v. 21, n. 45, p. 393-415, maio/ago. 2019.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits IV**. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. Conversations avec Werner Schroeter. In: FOUCAULT, M. **Dits et écrits II**. Paris: Gallimard, 2001, p. 1075.

FOUCAULT, M. **História da Loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2002a.

FOUCAULT, M. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2002b.

FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault: estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense, 2003, p. 203-222.

FOUCAULT, M. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. **Verve**, v. 3, n. 5, jan./jul. 2004.

FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 2008b.

- FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008c.
- FOUCAULT, M. É importante pensar? In: MOTTA, M. B. **Michel Foucault**: repensar a política. Ditos e Escritos VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a, p. 354-358.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2010c.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade II**: o uso dos prazeres. São Paulo: Graal, 2010d.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- FOUCAULT, M. A escrita de si. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault**: ética, sexualidade, política. Ditos e escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a, p. 141-157.
- FOUCAULT, M. Verdade, poder e si mesmo. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault**: ética, sexualidade, política. Ditos e escritos V. Rio de Janeiro: Forense, 2012b, p. 287-293.
- FOUCAULT, M. A filosofia analítica da política. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault**: ética, sexualidade, política. Ditos e escritos V. Rio de Janeiro: Forense, 2012c, p. 36-54.
- FOUCAULT, M. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2013a.
- FOUCAULT, M. O pensamento do exterior. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault**: estética: literatura e pintura, música e cinema. Ditos e escritos III. Rio de Janeiro: Forense, 2013b.
- FOUCAULT, M. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: N-1 Edições, 2013c.
- FOUCAULT, M. O que é um autor? In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault**: estética: literatura e pintura, música e cinema. Ditos e escritos III. Rio de Janeiro: Forense, 2013d.
- FOUCAULT, M. O saber gay. **Ecopolítica**, São Paulo, n. 11, p. 2-27, jan./abril 2015.
- FOUCAULT, M. **O belo perigo**: conversa com Claude Bonnefoy. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- FOUCAULT, M.; VOELTZEL, M. O anti-cu. **Ecopolítica**, São Paulo, n. 22, p. 66-77, set./dez. 2018.

- FOUCAULT, M. **Dizer a verdade sobre si**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- GAGNEBIN, J. M. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- GAGNEBIN, J. M. **Limiar, aura e rememoração**: ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Editora 34, 2014.
- GAGNEBIN, J. M. Uma topografia espiritual. In: ARAGON, L. A. **O camponês de Paris**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 241-259.
- GATTI, L. Benjamin e Brecht: a pedagogia do gesto. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, n. 12, p. 51-78, jul./dez. 2008.
- GATTI, L. Walter Benjamin e o surrealismo: escrita e iluminação profana. **Artefilosofia**, Ouro Preto, n. 6, p. 74-94, abril 2009.
- GIORGI, G. **Formas comuns**: animalidade, literatura, biopolítica. Rio de Janeiro: Rocco, 2015.
- GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papyrus, 1990.
- GUATTARI, F. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Editora 34, 2012.
- HARDT, M.; NEGRI, A. **Bem-estar comum**. Rio de Janeiro: Record, 2016.
- HOLSTON, J. Espaços de cidadania insurgente. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, n. 24, p. 243-253, 1996.
- KREUTZ, K. **Neorrealismo italiano**. Disponível em: <<https://www.aicinema.com.br/neorrealismo-italiano/>>.
- LAGRANGE, J. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 455-478.
- LAPOUJADE, D. O corpo que não aguenta mais. **Polichinello**, 2011. Disponível em <<https://revistapolichinelo.blogspot.com/2011/04/o-corpo-que-nao-aguenta-mais.html>>.
- LARROSA, J. B. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, s/v., n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002.
- LEVY, T. **A experiência do fora**: Blanchot, Foucault e Deleuze. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.
- LOURAU, R. O instituinte contra o instituído. In: ALTOÉ, Sônia (Org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004.
- LOWY, M. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio. São Paulo: Boitempo, 2005.

MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. C. Subjetividade e loucura. **Vivência**, n. 32, 2007.

NUNES, R. **Do transe à vertigem**: ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

PASTA, J. A. **Trabalho de Brecht**. São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2012.

PALIMPSESTO. **Dicionário Priberam online de português contemporâneo**. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/palimpsesto>>. Acesso em 01 maio 2023.

PORTO, M. **Acompanhamento terapêutico**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2015.

PELBART, P. **O avesso do niilismo**: cartografias do esgotamento. São Paulo: N-1 edições.

RAJCHMAN, J. Foucault: a liberdade da filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

RESTAR. **Oxford Languages**. Disponível em <<https://www.google.com/search?q=restar&oq=restar&aqs=chrome..69i59j0i271i3.1764j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>>. Acesso em 06 nov. 2022.

ROLNIK, S. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de subjetividade**, v. 1, n. 2, jan./dez. 1993.

ROMA, cidade aberta. Direção e produção: Roberto Rossellini. Itália, 1944.

ROSENFELD, A. **O teatro épico**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

ROTELLI, F.; Leonardis, O.; Mauri, D. (1990) Desinstitucionalização, uma outra via. In: Nicácio F. (Org.). **Desinstitucionalização**. São Paulo: Hucitec, 1990.

RUFFATO, L. **Eles eram muitos cavalos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

SEDLMAYER, S. Sobre os restos: infância berlinense por volta de 1900. **Cadernos Benjaminianos**, n. 4, Belo Horizonte, ago-dez, 2011.

SENNETT, R. **Construir e habitar**: ética para uma cidade aberta. Rio de Janeiro: Record, 2018.

TEIXEIRA, M. O. L. Algumas reflexões sobre o conceito de cura em psiquiatria. **Cadernos do IPUB**, v. 3, n. 2, p. 67-76, maio/ago. 1996.

TIEDEMANN, R. Introdução à edição alemã. In: BENJAMIN, W. **Passagens**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado/ UFMG, 2009, p. 13-33.

TRANSE. **Dicionário Michaelis on-line**. Disponível em <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/transe/>>. Acesso em 19 ago. 2019.

TRANSIR. **Dicionário Michaelis on-line**. Disponível em <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/transir/>>. Acesso em 19 ago. 2019.

TRANSITIVO. **Dicionário Michaelis on-line**. Disponível em <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/transitivo/>>. Acesso em 19 ago. 2019.

WALTY, I. L. C. Anonimato e resistência em Eles eram muitos cavalos, de Luiz Ruffato. **O eixo e a roda**, Belo Horizonte, v. 15, p. 27-41, 2007.

ANEXO

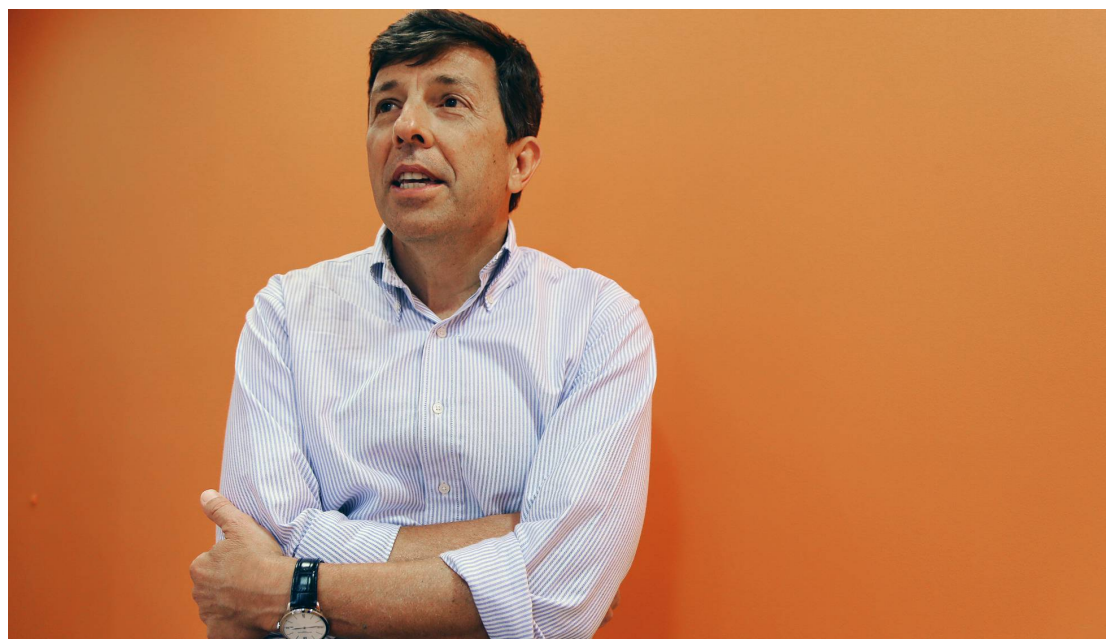


JOÃO AMOÊDO | PRÉ-CANDIDATO À PRESIDÊNCIA PELO NOVO

Amoêdo, do NOVO: “Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir”

Candidato à Presidência pelo NOVO, defende menos impostos e desburocratização do Estado

Mostra-se cético com relação a leis e políticas voltadas para mulheres, negros e população LGBT



O presidenciável João Amoêdo, em seu escritório em São Paulo. JORGE ARAÚJO (FOLHAPRESS) **FELIPE BETIM**

Quando responde a uma pergunta, **João Dionísio Amoêdo** (Rio de Janeiro, 1962) tem o hábito de elencar em blocos suas ideias ao mesmo tempo em que desenha em uma folha de papel. Formado em Engenharia Civil e Administração de Empresas, passou grande parte de sua vida no mercado financeiro, chegou a ser vice-presidente do Unibanco em 2004 e fez parte do conselho de Administração do Itaú-BBA. Neste ano de **eleições gerais no Brasil**, tem a "meta ambiciosa" de



https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 1/13

>

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: "Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir" | Brasil | EL PAÍS Brasil

colocar 35 filiados do **partido NOVO** na Câmara dos Deputados. Também pretende divulgar os ideais liberais e sua legenda, que teve o registro aprovado no final de 2015, a partir das candidaturas majoritárias para "quatro ou cinco" governos estaduais e presidente. Pré-candidato a ocupar este último posto, Amoêdo quer tornar o país "seguro, simples e livre". Sobre estes temas transcorreu a conversa com o EL PAÍS em seu escritório em São Paulo.

MAIS INFORMAÇÕES

“Temos encontro marcado para debater o tamanho do Estado no Brasil. Não tem como fugir”

Pobres contra o aborto, ricos a favor das armas: as classes dividem os conservadores

“Joaquim Barbosa se tornou o único ‘outsider’ com chances de disputar e ganhar”

Pergunta. O que tem de novo o partido NOVO?

Resposta. O primeiro é a origem. Se olharmos para os últimos 20 anos, o NOVO é o primeiro partido formado que não é oriundo de uma agremiação religiosa, de um sindicato ou de uma dissidência política. **Foram membros da sociedade civil que resolveram partir da indignação para a ação.** O NOVO é também hoje o único partido que realiza processo

seletivo. Qualquer pessoa pode entrar e participar, não precisa ter um amigo, conhecido, ser um precisa um puxador de votos ou um político tradicional. Terceiro, é o único que não utiliza dinheiro público para a sua manutenção. Ele vive só do dinheiro dos filiados. E, quarto, é o único partido que quer ir para o poder para devolver o poder para as pessoas, reduzindo privilégios e o escopo de atuação do Estado para focar nas áreas essenciais.

P. Caso seja eleito, como pretende formar maiorias no Congresso para governar? Como lidar com o *velho*, que ainda estará muito presente lá?

R. Temos que deixar muito claro quais são nossas propostas. E caso eu seja eleito, essas pautas terão sido endossadas pela população. Então você já chega no Congresso com outro poder de negociação. Negociar com o Congresso faz parte. Você faz negociação dentro de casa, na sua empresa, cede em um ponto e outro. Você faz política em sua convivência, mas não dá para fazer isso baseado em interesses que não são republicanos. Tem que

ser uma negociação saudável, em prol da coletividade, e não esse fisiologismo. Se a gente for



https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 2/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: “Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir” | Brasil | EL PAÍS Brasil



Marcelo Freixo: “A esquerda erra há muito tempo no debate sobre a segurança pública”

Datafolha: Lula cai e Joaquim Barbosa desponta com até 10%

confrontado com esse tipo de situação, em que deputados só aprovam se forem indicados para tais cargos, vamos explicitar isso para a população. Vamos usar o ativismo das pessoas, que está muito mais presente, seja indo pra rua ou nas redes sociais.

P. A Lava Jato mostrou a grande influência de grandes construtoras nos governos do PT e PMDB na hora de elaborar legislações favoráveis a elas. Você é um executivo do mercado financeiro, tendo sido presidente do Unibanco e feito parte do conselho de administração do Itaú-BBA. Que garantia dá aos brasileiros de que, uma vez eleito, seu governo não vai ser influenciado pelos desejos do mercado financeiro?

R. A principal garantia é a de que eu estarei lá para defender o



interesse do cidadão brasileiro. A proposta do NOVO é justamente diminuir essa venda de favores. Queremos reduzir o peso do Estado nas costas das pessoas, o que vai desde a privatização de empresas e reduzir a quantidade de ministérios. A nossa ideia é ter não mais que 10, reduzir cargos comissionados, secretarias... Reduzir todos aqueles locais que acabam criando um ambiente propício para a corrupção. Eu também não teria nenhum benefício, dado que hoje não tenho nenhuma ação de instituição financeira. O fato de eu ter trabalhado num lugar não interfere no meu caráter. Além disso, pregamos a concorrência. Eu sou a favor da privatização do Banco do Brasil e da Caixa, mas não quero que sejam vendidos para os grandes bancos que estão aí. O mercado brasileiro tem muito oligopólio, é muito concentrado em vários segmentos: nas construtoras, no mercado financeiro, nas empresas de telefonia... Não há forma melhor de proteger o consumidor do que ele ter várias opções.

"Deixaria a legislação sobre as drogas como está e esperaria as experiências que estão sendo feitas lá fora para ver qual é o melhor modelo a ser adotado"

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 3/13

P. Nossa taxa SELIC está em 6,5% e nunca foi tão baixa. E, no entanto, os juros ainda são altíssimos para a população na hora de pegar empréstimos no banco ou pagar o cartão de crédito. Já que o senhor tem experiência no mercado financeiro, como mudar isso?

R. Se aumentamos a concorrência, isso sem dúvida terá um maior impacto. Precisamos também melhorar as regras do negócio, a estabilidade jurídica, tentar desregulamentar, dar mais liberdades para instituições virem para cá... E aprovar o tal do cadastro positivo, que é você liberar o histórico das pessoas e, com este histórico, a entidade cobrar taxas diferenciadas de acordo com o perfil de risco de cada um. Tem medidas administrativas que podem melhorar, mas no meu entendimento a principal maneira de melhorar isso é aumentar a concorrência. Agora, o próprio consumidor deve tentar pegar menos dinheiro emprestado. Isso acontece porque 40% do que a gente produz vai para o governo, então na medida em que a gente for equilibrando as contas públicas e tiver uma carga tributária menor, as pessoas vão ter mais recursos e vão se endividar menos.

P. O senhor costuma dizer que o Brasil tem que ser um país seguro, simples e livre. Começemos pelo primeiro ponto: qual será a sua política de segurança pública?

R. Precisamos de uma maior integração dos órgãos de segurança federal, estaduais e municipais. O governo federal precisa estar mais atento e trabalhar nas mais na parte de fronteiras, e se aliar mais aos estados. Também defendo que as polícias façam o ciclo completo, tanto a repressão como a investigação. Também defendo que a gente crie parcerias público privadas para a gestão e construção de presídios, que estão muito precários, lotados e se tornaram lugares de treinamentos de criminosos. Outro

ponto que a gente defende é uma legislação penal mais dura, com penas mais duras, para não dar a impressão de que o crime compensa. O último ponto, que não vai resolver o problema da segurança como um todo, mas que é importante dentro do critério das liberdades com responsabilidade, é **liberar o porte de arma**, indo contra o Estatuto de Desarmamento.

P. Por que defende o fim do Estatuto? **Estudos mostram que ele evitou que as taxas de homicídio fossem ainda maiores.** Países como Reino Unido e Espanha

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 4/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: “Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir” | Brasil | EL PAÍS Brasil

controlam bastante o acesso a armas e possuem taxas de homicídios baixíssimas, exatamente o contrário do que ocorre nos EUA.

R. Lá atrás o Estatuto foi alvo de um referendo e a grande maioria da população votou contra. **Entendemos que as pessoas têm o direito de legítima defesa.** Acho que isso vale muito para propriedades rurais, onde as pessoas estão longe de postos policiais. Eu não pretendo portar uma arma, mas acho que as pessoas deveriam ter liberdade para isso. Agora, obviamente, se o sujeito pegou uma arma, discutiu no sinal e deu um tiro em alguém, ele tem que ir preso durante 30 ou 40 anos. Se a gente tiver isso funcionando, ninguém vai usar a arma de forma tão leviana. Se armamos a pessoa e continuarmos a ser um país da impunidade, seria muito ruim. Quando vemos os dados, há países como arma liberada e com índices muito baixos. A Suíça, por exemplo. Então, tem estudos para os dois lados. Mas o principal é: o problema não é a arma, mas sim o cidadão. A arma não dá tiro sozinha. Ao imputar o problema na arma, estamos deixando de ir atrás do problema do cidadão. Claro que **não faz sentido a pessoa**

querer comprar um fuzil e uma metralhadora, como nos Estados Unidos.

P. Qual papel acha que as polícias deveriam ter?

"Eu iria então na linha de tributar um pouco mais a renda e menos o consumo e quem está investindo"

R. A polícia tem que fazer principalmente a parte de prevenção, que é o mais barato e onde o recurso investido tem mais retorno do que o aprisionamento. No Brasil, menos de 10% dos homicídios são investigados. Acho que vale a pena ter uma corregedoria forte e com carreira independente, para de fato punir os casos onde haja excesso e corrupção. Mas ao mesmo tempo precisamos valorizar as instituições policiais, em termos de plano de carreira e junto à população. Temos que reverter a ideia de que todo mundo que cometeu um crime é uma vítima da sociedade e que a polícia é a culpada. Tem que ser contrário, eu diria que só em casos muito específicos a polícia é a culpada e o criminoso é vítima da sociedade.

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 5/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: "Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir" | Brasil | EL PAÍS Brasil

P. Apostaria na descriminalização de certas drogas para tentar reduzir a violência, como vem feito alguns países?

R. Em um primeiro momento, não. Apostaria em deixar a legislação como está e trabalhar muito mais no esclarecimento, na parte educacional, como foi feito com o cigarro no passado. No Brasil temos tantos outros problemas para resolver que eu não traria esta possibilidade agora. Esperaria as experiências que estão sendo feitas lá fora para ver qual é o melhor modelo a ser adotado.

P. O que o senhor quer dizer quando defende um país simples?

R. Basicamente na burocracia que nós temos. Você vai abrir uma empresa, é difícil. Tem que tirar certidões e alvarás demorados. Vai fechar, mais difícil ainda. Para qualquer coisa no Brasil você tem que passar no cartório, verificar assinatura... Se você vai fazer o cálculo da sua carga tributária na empresa, é difícilimo. São processos tão burocráticos que trazem atraso, perda de produtividade e custos desnecessários. Com tanta tecnologia hoje em dia, eu iria pelo caminho de simplificar a vida das pessoas, reduzindo de cartórios e fazendo a simplificação tributária.

P. Além da questão da simplificação tributária, o Brasil funciona como uma espécie de Robin Hood às avessas: tributa muito o consumo e o setor produtivo, mas **taxa pouco a renda, patrimônio e herança**. Mudaria esta lógica, aumentando impostos para os mais ricos?

"Mais do que o estado mínimo, a gente prega o cidadão máximo. O que a gente quer é reduzir o Estado na área onde ele não deveria estar para fazer o que não está fazendo"

R. Gosto da ideia da gente ter um sistema tributário simples, que dê incentivos para quem está empreendendo e taxe menos o consumo, porque isso acaba pesando mais no bolso dos mais pobres. Eu iria então na linha de tributar um pouco mais a renda e menos o consumo e quem está investindo. Deixaria os

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 6/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: "Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir" | Brasil | EL PAÍS Brasil

empreendedores com uma tributação mais simples, acabando com oito ou nove tributos e consolidando todos em um Imposto sobre Valor Agregado (IVA). Isso diminuiria também a guerra tributária entre os estados.

P. Aumentaria então a alíquota do imposto de renda? Em quanto?

R. A gente teria que fazer um estudo. Conceitualmente é mais a questão de simplificar a reduzir. Eu não gosto de falar de aumento de imposto para nada, a gente deveria pensar na redução. O que a gente já viu o seguinte, países que fizeram um aumento muito forte dos imposto para patrimônio acabaram expulsando aqueles que poderiam estar gerando riqueza. Então temos que pensar com bastante cuidado.

P. Apesar do Estado ser inchado, o Brasil já tem exemplos de lugares onde o Estado é mínimo ou inexistente: sem saneamento, sem escolas e clínicas públicas de qualidade e muitas vezes dominados por facções criminosas. Ao propor a diminuição do Estado, essa situação não poderia se agravar?

R. Não, é o contrário. Mais do que o Estado mínimo, a gente prega o cidadão máximo. O que a gente quer é reduzir o Estado na área onde ele não deveria estar para justamente fazer o que não está fazendo, como a questão do saneamento, da segurança... Agora, ele não precisa estar entregando correspondência, administrando instituição financeira ou cuidando da nossa poupança. E o Estado pode prover esse serviço mas não necessariamente administrá-lo. Em Palmas, no Tocantins, o saneamento é feito pela iniciativa privada e 100% das residências têm água encanada chegando no local. Mas aí vamos a Santarém, onde a concessão é pública. Dois rios passam pela cidade, mas só 50% das residências têm água encanada. O Estado

muitas vezes é mau gestor. Mas entendo que é obrigação dele fazer isso funcionar e dar os recursos para que ele funcione.

"Eu sou contra o aborto fora das situações permitidas em lei. Mas se o Congresso decidir permitir o aborto, não cabe a mim vetar"

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 7/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: "Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir" | Brasil | EL PAÍS Brasil

P. Como funcionaria o sistema de vouchers para a saúde e educação que o senhor fala em implantar?

R. A ideia do voucher é basicamente **o mesmo conceito do Bolsa Família**. Para resolver o problema de alimentação, o governo poderia ter feito uma rede de supermercados públicos, a licitação da empreiteira e para compra de material, um concurso público para contratar os caixas... Mas ao invés disso tudo, ele deu o dinheiro no cartão para pessoa ir no supermercado ou na vendinha. Se funcionou bem para a questão da alimentação, será que não funcionaria bem para a saúde e educação ao menos em algumas regiões do Brasil, onde existe a opção de se colocar o filho numa escola privada ou ir numa clínica e pagar para fazer o atendimento? As instituições públicas que são de excelência vão continuar, porque a família vai continuar deixando o filho nelas sem gastar nada e não vai ter interesse em utilizar o voucher. A qualidade do atendimento vai garantir a existência desse locais. E o fato da pessoa ter outras opções vai fazer com que estejam sempre preocupados com o bom atendimento. Agora, é claro que o Brasil é muito grande, muito diverso e tem diversas realidades. Não vai ter um único ou melhor modelo para todos. Em alguns locais você vai ter que melhorar a eficiência da gestão pública, usar mais

tecnologia, valorizar o funcionalismo. Tem que ter um mix de soluções porque as realidades são diferentes.

P. A liberdade é outro dos pontos mais defendidos pelo senhor e seu partido. Além de liberal na economia, o senhor é liberal nos costumes?

R. Nesse caso acho que temos que fazer uma diferenciação. Uma coisa é como eu sou e outra coisa é o que acho que as pessoas tem que ter o direito. Eu sou uma pessoa... Acho que o aborto deve ser feito nos casos previstos em lei, sou contra a legalização das drogas neste momento e nunca fui usuário de drogas. Agora, não cabe ao Estado, nem às pessoas que estão em postos-chaves na área pública, fazer com que a opinião deles prevaleça sobre a opinião das pessoas. Essa ideia de que você deve impor seus conceitos liberais ou conservadores pra alguém não me agrada, porque na medida em que defendo a liberdade das pessoas, eu quero que eles tenham a liberdade de fazer escolhas, de errar e acertar.

P. Então estamos falando sobre se o Estado deve ter o poder ou não de tutelar a vida das pessoas ou promover políticas públicas que garantam que o indivíduo

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 8/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: “Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir” | Brasil | EL PAÍS Brasil

possa ser plenamente livre. É a favor do direito a eutanásia ou do [direito ao aborto](#), por exemplo?

R. Eu diria o seguinte: [gostaria de ouvir o que a população pensa](#). Não pretendo usar nenhuma posição pessoal minha, caso eleito presidente. Eu sou contra o aborto fora das situações permitidas em lei. Mas o que vier do Congresso em termos de legislação de aborto que tenha sido aprovado lá, vou referendar. Se o Congresso decidir permitir o

aborto, não cabe a mim vetar. Ao ser este o entendimento majoritário do Congresso, entendo que foi majoritário entre os brasileiros. No caso do NOVO, os nossos mandatários têm a opção de se posicionar contra ou a favor do aborto, contra ou a favor da legalização das drogas, por exemplo. Ao fazer isso, não é que ele fique sem posição. A gente está dizendo que quem vai decidir qual vai ser o perfil dos deputados eleitos do NOVO é o eleitor. O que eu gostaria, e acho que seria mais útil, é que isso fosse levado para uma discussão dentro do Estado. Mas, dado o momento em que temos no Brasil, de assassinatos e desemprego, não seria uma pauta prioritária que eu colocaria.

"A questão da união homoafetiva, o NOVO é totalmente favorável. Isso vai na linha do que falamos sobre as pessoas serem livres"

P. Além da questão do direito ao aborto, mulheres vêm denunciando o machismo cotidiano em suas vidas, seja através de salários mais baixos que dos homens, seja através do risco constante de serem estupradas e de não terem acesso a Justiça. Transexuais ou homossexuais exigem poder andar na rua sem correr o risco de sofrer violência por serem transexuais ou homossexuais, usar o nome que bem entender, se casar com bem entender... Todas essas pautas dizem respeito à liberdade. Que tipo de política pública poderia ser feita para eles?

R. A questão da união homoafetiva, o NOVO é totalmente favorável. Isso vai na linha do que falamos sobre as pessoas serem livres. Mas não gosto de fazer nada específico [em termos de políticas públicas, leis], porque você começa a segmentar a nossa sociedade. E tudo o que a gente deve evitar, no meu

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 9/13

entendimento, é a segmentação da sociedade. Se uma mulher foi agredida na rua, ela tem que ter o mesmo direito do homem que foi agredido. Não cabe ao Estado separar a sociedade em grupos pelas preferências sexuais, cor da pele... Se as empresas estão pagando salários diferentes, não cabe ao Estado interferir nisso. Algum motivo deve ter, cabe entender essa dinâmica. Mas o risco de aprovar uma lei que determina salários iguais é que algumas mulheres acabem desempregadas.

A Justiça tem que ser igual para todos: homens, mulheres, homossexuais... Não gosto de fazer nenhuma distinção do cumprimento da justiça, em qualquer caso. É uma questão de cumprimento das leis, que a gente sabe que no Brasil são falhas não só para qualquer minoria, para todos os brasileiros. O que devemos é dar segurança ao cidadão. Essas pessoas não podem ter uma segurança a mais ou a menos do que os outros. Tem que dar o mesmo tratamento, a mesma segurança, para que se sinta livre no país que vive. Agora, se o atendimento está ruim [no caso das mulheres vítimas de estupro], não adianta criar uma lei específica porque ele vai continuar ruim. Tem que mexer no atendimento.

P. O que acha sobre a questão do racismo estrutural, tão denunciado hoje em dia? Entre as vítimas de homicídios, os jovens negros são maioria. O que o governo poderia fazer?

R. Cumpri o dever dele, impedindo essa criminalidade. O que eu acho difícil é você colocar a polícia para proteger um grupo e não proteger o outro, isso é muito delicado. Todos têm que ser tratados da mesma forma perante a lei, tendo seus direitos preservados.

P. Mas o que os movimentos negro denunciam é que, muitas vezes, eles são alvo da violência do próprio Estado, no sentido de serem abordados de forma violenta, muitas vezes mortos, pela própria polícia.

R. Então não é uma questão de lei, mas sim de preparo da polícia que está fazendo isso. Estamos preocupados com determinadas ações que não estão corretas. E nossa ação deve ser atuar em cima dessas ações incorretas, e não começar a criar lei. Não vai resolver o nosso problema, o que a gente precisa é de

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 10/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: “Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir” | Brasil | EL PAÍS Brasil

tecnologia, treinar policiais, fazer um processo seletivo, penalizar aqueles que fazem as coisas inadequadas...

"A Justiça tem que ser igual para todos: homens, mulheres, homossexuais... Não gosto de fazer nenhuma distinção do cumprimento da justiça"

P. Quando foi votada a nova lei de imigração, que assegura direitos aos imigrantes que entram no Brasil, um membro do NOVO publicou um artigo no site do partido criticando a legislação. O senhor e o seu partido são contrários a ela?

R. O texto foi uma opinião pessoal de um membro do partido. Mas temos sim que pensar bem em que tipo de benefício a gente quer dar para o imigrante. **Temos hoje essa realidade Roraima**, e eu sou favorável a que a gente receba esses venezuelanos. Mas a pergunta é: **quem pagará a conta** se a gente tiver que dar escola e tratamento médico para um milhão de imigrantes? Como o Brasil é um país pobre, provavelmente alguns brasileiros ficarão sem comer para pagar a conta de algum venezuelano que está

entrando. Não podemos perder isso de vista. O Estado não gera recursos de graça.

P. Mas esse mesmo venezuelano que entra também pode trabalhar e gerar recursos para o Estado.

R. Claro, mas enquanto isso não acontece algum brasileiro... Agora, depende também do venezuelano. Ele é um presidiário? Na Venezuela, eles estão sem recursos para alimentar os presos, que estão definhando. O que eles resolveram fazer? Abrir as porteiças e soltar os presos. Como não tem um processo seletivo de triagem na fronteira, estão entrando no Brasil tanto alguém que pode trabalhar como alguém que pode ser um criminoso. É razoável isso o seria razoável que a gente fizesse uma triagem? Sou a favor de ser humanitário e receber, porque isso poderia acontecer do modo inverso amanhã. Mas todas as medidas a gente precisa pesar: da onde vem o custo? Quem vai pagar isso? Sempre que você assume uma responsabilidade e dá um direito pra alguém, você está criando um

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 11/13

23/04/2018 Amoêdo, do NOVO: “Se empresas pagam salários distintos para homens e mulheres, Estado não deve interferir” | Brasil | EL PAÍS Brasil

dever para o outro. Faz sentido dar os mesmos direitos que tem o cidadão brasileiro? Ou é melhor dar um pacote básico que permita alguém começar uma nova vida, empreender e gerar riquezas e aí, com algum tempo, virar cidadão que tenha integralmente os mesmos direitos? Não tenho nada contra receber esse imigrante e faz parte de ser uma instituição da solidariedade. Tudo o que a gente possa fazer para atrai-lo é bem vindo.

ARQUIVADO EM:



CONTENIDO PATROCINADO

Pessoas estão largando o emprego após assistir este

[Fotos] Lembra deles? Veja como eles estão agora!

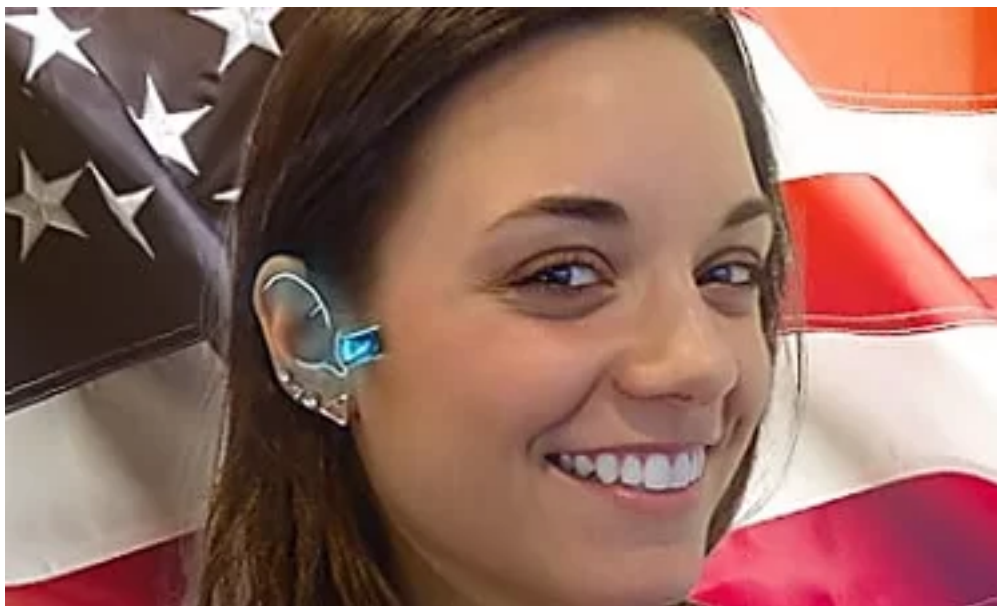
Não invista em imóveis antes de ler isso!

(EMPIRICUS RESEARCH)

Cientista cria método para falar inglês e desbanca cursinhos

(ACELERADOR DE INGLÊS)





(PAGES.NEGOCIOEM21DIA(SD.CEOSAMF.BIORM)UNDIAL)

Y ADEMÁS...

Lula afirma que processará ‘O Mecanismo’: “Não

(EL PAÍS)

Novo presidente de Cuba: “Seremos fiéis ao legado de Fidel

(EL PAÍS)



EL PAÍS



PAÍS



MP de São Paulo decide investigar Alckmin por delações

(EL PAÍS)

STF leva um ano para receber denúncias da Lava Jato

(EL PAÍS)

Recomendado por

|

© EDICIONES EL PAÍS, S.L.

Contato | Venda de Conteúdos | Publicidade | Aviso legal | Política cookies | Mapa | EL PAÍS no KIOSKOyMÁS | Índice RSS

||

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/18/politica/1524083244_846563.html 12/13



FIGURA 30- *vista de Cariacica com torres de alta tensão. 2017. Fotografia digital.*