

ESFERAS DA INSURREIÇÃO

NOTAS PARA UMA VIDA NÃO CAFETINADA

Suely Rolnik

© Suely Rolnik, 2018

© n-1 edições, 2018

ISBN 978-85-66943-59-7

Embora adote a maioria dos usos editoriais do âmbito brasileiro, a n-1 edições não segue necessariamente as convenções das instituições normativas, pois considera a edição um trabalho de criação que deve interagir com a pluralidade de linguagens e a especificidade de cada obra publicada.

COORDENAÇÃO EDITORIAL Peter Pál Pelbart
e Ricardo Muniz Fernandes

DIREÇÃO DE ARTE Ricardo Muniz Fernandes

ASSISTENTE EDITORIAL Inês Mendonça

PROJETO GRÁFICO Érico Peretta

PREPARAÇÃO E REVISÃO Pedro Taam

IMAGENS Capítulo *O inconsciente colonial-capitalístico*

Rodrigo Araújo – coletivo BijaRi

IMAGENS/CAPA Grafismos a partir de pintura corporal Guarani

A reprodução parcial deste livro sem fins lucrativos, para uso privado ou coletivo, em qualquer meio impresso ou eletrônico, está autorizada, desde que citada a fonte.

Se for necessária a reprodução na íntegra, solicita-se entrar em contato com os editores.

2ª edição | Junho, 2019

n-1edicoes.org

Suely Rolnik

ESFERAS DA INSURREIÇÃO

NOTAS PARA UMA VIDA
NÃO CAFETINADA

n-1
edições

O INCONSCIENTE COLONIAL- CAPITALÍSTICO

Dirigimo-nos aos inconscientes que protestam. Procuramos aliados. Precisamos de aliados. E temos a impressão de que esses aliados já existem, de que não esperaram por nós, de que há muita gente que está farta, que pensa, sente e trabalha em direções análogas: nada a ver com moda, mas com um “ar do tempo” mais profundo, no qual se fazem investigações convergentes em domínios muito diversos.

Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1972¹

Uma atmosfera sinistra envolve o planeta. Saturado de partículas tóxicas do regime colonial-capitalístico, o ar ambiente nos sufoca.

Com sucessivas transmutações, tal regime vem persistindo e se sofisticando desde o final do século XV, quando se dá sua fundação. Sua versão contemporânea – financeirizada, neoliberal e globalitária – começa a se formar já na virada do século XIX para o século XX e intensifica-se após a Primeira Guerra Mundial, quando se internacionalizam os capitais; mas é a partir de meados dos anos 1970 que atinge seu pleno poder, afirmando-se contundentemente – e não por acaso – após os movimentos micropolíticos que sacudiram o planeta nos anos 1960 e 1970. É já nesse período – meados dos anos 1970 – que se dão os primeiros passos de um trabalho de decifração dos rumos atuais do regime em sua complexa natureza, os princípios que a regem e os fatores que criam as condições para sua consolidação.

¹ Gilles Deleuze e Félix Guattari, “Sur Capitalisme et Schizophrénie”, entrevista a Catherine Backès-Clément, publicada na revista *L'Arc*, n. 49, março de 1972, Paris, pp. 47-55. Publicada no Brasil com o título “Entrevista sobre o Anti-Édipo (com Félix Guattari)”. Ver: Gilles Deleuze, *Conversações*, São Paulo: Editora 34, 1992, p. 34.

Porém, como costuma acontecer em momentos de transição radical, é sobretudo a partir de meados dos anos 1990 – quando se fazem sentir mais claramente seus efeitos nefastos na vida cotidiana – que essa decifração se expande e se densifica, dando lugar a um debate coletivo que vem se desdobrando desde então. Tal debate é impulsionado pela experiência dos movimentos sociais que emergem ao longo da década anterior em reação à tomada de poder mundial pelo atual regime. Como raios, esses movimentos vêm irrompendo nos céus do capitalismo globalitário a cada vez que se formam nuvens tóxicas pela densificação da atmosfera em alguma de suas regiões, quando sua perversão ultrapassa o limite do tolerável. A intensidade de irrupção de tais movimentos – equiparável à da violência do regime que os desencadeara – tende então a provocar uma desestabilização temporária de sua tirânica onipotência. E com a mesma velocidade com que surgem, desaparecem, para logo ressurgir, de outro modo e em outros lugares, mobilizados por novos acontecimentos que nos instalam no intolerável – o que os leva evidentemente a produzir outras cartografias, outros sentidos, distintos dos que os antecedem. Essa série de movimentos estende-se até o início dos anos 2000,² quando então se interrompe, para

2 Podemos classificar em três tipos os movimentos que eclodiram em várias partes do mundo ao longo da década de 1980 até o início dos anos 2000. O primeiro caracteriza-se por atuar mais especificamente na esfera micropolítica: um exemplo é o movimento Punk – que teve início nos Estados Unidos em meados dos anos 1970 e, no Brasil, no final daquela década e ao longo dos anos 1980 –, que se contrapunha ao otimismo pacifista e romântico do movimento hippie. No Brasil, no mesmo período, ganham força movimentos que se enquadram no segundo tipo, que caracteriza-se por atuar simultaneamente e indissociavelmente nas esferas micro e macropolíticas – entre os quais movimentos feminista e negro, que, embora tenham nascido já no final do século XIX, com altos e baixos desde então, ganham um novo alento naquela

voltar a reaparecer após a crise de 2008.³ A nova série de movimentos, que se encontra ainda hoje em curso, emerge em diferentes pontos do planeta, principalmente a partir do início dos anos 2010, que antecedem a escrita deste ensaio.

É no contexto desses movimentos e do debate a eles associado que se insere o presente ensaio. Seu ponto de partida é uma das questões em pauta nessa construção coletiva: o modo de relação entre capital e força vital próprio ao regime em sua atual versão, inteiramente distinto de seu modo fordista. Nesta nova versão, o âmbito da força vital de que se alimenta o capitalismo já não se reduz à sua expressão como

década. Outro exemplo é o movimento LGBTQI, que, no Brasil, se organiza no final dos anos 1970 e se expande cada vez mais desde a década de 1980. Nesta mesma chave, datam do início dos anos 1990 no Brasil as manifestações que foram chamadas de “Caras-Pintadas” (1992), compostas sobretudo de jovens que, reunidos a favor do *impeachment* de Collor, atuavam também na esfera micropolítica, aspecto que ressurgirá mais contundentemente nas manifestações em massa de 2013. Um exemplo internacional deste segundo tipo de movimento são as manifestações do *May Day* que se espalham pelo mundo em 2001. O terceiro tipo de movimento caracteriza-se por atuar mais especificamente na esfera macropolítica: no Brasil, datam do início dos anos 1980 o movimento das Diretas Já (1983-1984) e o surgimento do Partido dos Trabalhadores, que, no momento de sua fundação, funcionou como um catalizador de movimentos macro e micropolíticos, para logo em seguida reduzir-se à esfera macro; mais para o final dos anos 1980, surgem os movimentos sociais como o MST, assim como aqueles que se organizaram ou se fortaleceram em torno da Assembleia Nacional Constituinte (1987), como é o caso do notório avanço do movimento indígena. Um efeito significativo destes movimentos – que, de distintas maneiras, aconteceram também em outros países do continente sul-americano – é a eleição de governantes de esquerda para a presidência de alguns desses países, no início dos anos 2000, após um período de reconstituição da democracia com o fim dos governos ditatoriais nestes contextos.

3 Entre os movimentos que eclodem pelo mundo no início dos anos 2010, e que aliam macro e micropolítica em sua atuação, citemos: a Primavera árabe (2010), Occupy (2011), Movimiento 15-M e Indignados (2011) e, no Brasil, os movimentos de 2013.

força de trabalho, o que implica uma metamorfose radical da própria noção de trabalho. Isso é acompanhado por uma paulatina diluição da forma Estado democrático e de direito e das leis trabalhistas que dele dependiam, próprias do regime em sua versão anterior.⁴

O abuso da vida

Se a base da economia capitalista é a exploração da força de trabalho e da cooperação intrínseca à produção para delas extrair mais-valia, tal operação – que podemos chamar de “cafetinagem” para lhe dar um nome que diga mais precisamente a frequência de vibração de seus efeitos em nossos corpos – foi mudando de figura com as transfigurações do regime ao longo dos cinco séculos que nos separam de sua origem. Em sua nova versão, é da própria vida que o capital se apropria; mais precisamente, de sua potência de criação e transformação na emergência mesma de seu impulso – ou seja, sua essência germinativa –, bem como da cooperação da qual tal potência depende para que se efetue em sua singularidade. A força vital de criação e cooperação é assim canalizada pelo regime para que construa um mundo segundo seus desígnios. Em outras palavras, em sua nova versão é a própria pulsão de

4 A este respeito ver a obra de Toni Negri e Michael Hardt, especialmente a trilogia composta por *Império*, Rio de Janeiro: Record, 2001; *Multidão: Guerra e democracia na era do Império*, Rio de Janeiro: Record, 2014; e *Bem estar comum*, Rio de Janeiro: Record, 2017. As ideias específicas destes autores com as quais aqui dialogo são desdobramentos da obra conjunta de Gilles Deleuze e Félix Guattari no que diz respeito à relação entre capital e trabalho. Ver sobretudo: Gilles Deleuze e Félix Guattari, *O Anti-Édipo*, Rio de Janeiro: Editora 34, 2010; e *Mil Platôs*, Rio de Janeiro: Editora 34, 1996-1997, publicados originalmente em 1972 e 1980, respectivamente.

criação individual e coletiva de novas formas de existência, suas funções, seus códigos e suas representações que o capital explora, fazendo dela seu motor. Disso decorre que a fonte da qual o regime extrai sua força não é mais apenas econômica, mas também intrínseca e indissociavelmente cultural e subjetiva – para não dizer ontológica –, o que lhe confere um poder perverso mais amplo, mais sutil e mais difícil de combater.

Diante desse quadro, fica evidente que não basta agir na esfera macropolítica, onde atuam tradicionalmente as esquerdas, sobretudo as institucionais – isso explicaria inclusive sua impotência face aos rumos atuais do regime colonial-capitalístico. Segundo a visão introduzida por autores que pensaram a nova relação entre capital e trabalho colocando seu foco na apropriação pelo capital da potência de criação – especialmente Toni Negri e Michael Hardt,⁵ que designaram a nova dobra do regime por “capitalismo cognitivo” –, a resistência hoje passaria por um esforço de reapropriação coletiva dessa potência para com ela construir o que tais autores chamam de “o comum”.⁶ Em diálogo com eles, podemos definir o comum como o campo imanente da pulsão vital de um corpo social quando a toma em suas mãos, de modo a direcioná-la à criação de modos de existência para aquilo que pede passagem. Ainda segundo Hardt e Negri, da construção do comum resultam mudanças nas formas da realidade. Seu argumento é que se, no capitalismo industrial, as formas da força de trabalho e sua cooperação – no caso, organizadas como produção em cadeia

5 Ver nota anterior.

6 A noção de “comum” vem sendo elaborada por vários autores de diferentes perspectivas. A problematização desta noção na presente coletânea situa-se num diálogo com a perspectiva adotada por Negri e Hardt, agregando à sua ideia de construção do comum uma dimensão estética e, principalmente, clínica, necessárias para sua viabilização.

– eram pré-definidas pelo capital, no modo de expropriação dessa força próprio à nova versão do regime, suas formas não são pré-determinadas, pois é da própria potência de sua construção que se apropria o capital. Se por um lado, segundo eles, isso abriria uma possibilidade de autonomia na condução do destino da força vital, no entanto, tal força é desviada a favor da produção de cenários para a acumulação de capital.

Ainda segundo os autores, partindo do princípio de que a potência vital pertence a quem trabalha, é precisamente a experiência de sua relativa autonomia que gera condições favoráveis para sua reapropriação. Retomando a conversa com eles, podemos acrescentar que é da reapropriação desejante, individual e cooperativa, do destino ético da pulsão vital⁷ – em síntese, de sua reapropriação ontológica – que pode resultar um desvio coletivo de seu abuso pelo regime na direção de uma ética da existência. No entanto, como os autores nos apontam, sua reapropriação pela sociedade é virtual enquanto não encontra suas formas de atualização. Buscar tais formas depende de uma vontade coletiva de agir visando a construção do comum, o que não é dado *a priori*.

É exatamente nessa direção que vem atuando parte dos citados movimentos coletivos que irrompem em meados dos anos 1990 e voltam a irromper em diferentes momentos desde então – no ativismo propriamente dito e, não por acaso, também na arte, sendo suas fronteiras cada vez mais

7 A ideia de “destino ético da pulsão”, inspirada em Jacques Lacan, tal como aqui proposta vem do trabalho do psicanalista e teórico brasileiro João Perci Schiavon. Ver especialmente sua tese de doutorado, *Pragmatismo Pulsional*, defendida em 2007 no Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Departamento de Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e seu artigo homônimo publicado na revista *Cadernos de Subjetividade*, Revista do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, pp. 124-131, São Paulo, 2010.

indiscerníveis. Nessa transterritorialidade criam-se condições mais favoráveis para a mobilização da potência de criação das práticas ativistas, bem como da potência micropolítica nas práticas artísticas que, apesar de terem em tal potência sua essência, encontram-se hoje dela destituídas em favor de sua cafetinagem pelo capital, que tem nesse domínio uma fonte privilegiada para sua expropriação.

Uma inquietação move a escrita deste ensaio: se já é um passo importante reconhecer, como fazem os autores mencionados, que não basta resistir macropoliticamente ao atual regime e que é preciso agir igualmente para reapropriar-se da força de criação e cooperação – ou seja, atuar micropoliticamente –, reconhecê-lo racionalmente não garante ações eficazes nessa direção. É que a reapropriação do impulso de criação só se efetua ao incidir sobre as ações do desejo, de modo a imprimir-lhes sua direção e seu modo de relação com o outro; no entanto, tais ações tendem a chocar-se com a barreira da política de produção da subjetividade e do desejo inerentes ao regime vigente. Como em qualquer outro regime, é o modo de subjetivação que nele se produz que lhe confere sua consistência existencial, sem a qual ele não se sustentaria; um não vai sem o outro. No caso da nova dobra do regime colonial-capitalístico, o abuso da pulsão vital nos impede de reconhecê-la como nossa, o que faz com que a sua reapropriação não seja tão óbvia como gostaria nossa vã razão.

Levando isso em consideração, é evidente que não se logra retomar as rédeas dessa potência por um simples decreto da vontade, por mais imperiosa que esta seja, nem por meio da consciência, por mais lúcida e bem-intencionada. Tampouco é possível reapropriar-se coletivamente dessa potência como um só corpo supostamente natural, que estaria dado *a priori* e, ainda por cima, com sinergia

absoluta entre todos os elementos que o compõem – como pretendem os arautos messiânicos de um paraíso terrestre. É preciso resistir no próprio campo da política de produção da subjetividade e do desejo dominante no regime em sua versão contemporânea – isto é, resistir ao regime dominante em nós mesmos –, o que não cai do céu, nem se encontra pronto em alguma terra prometida. Ao contrário, esse é um território que tem que ser incansavelmente conquistado e construído em cada existência humana que compõe uma sociedade, o que intrinsecamente inclui seu universo relacional. De tais conexões originam-se comunidades temporárias que pretendem agir nessa direção construindo o comum. Entretanto, tais comunidades jamais ocupam o corpo da sociedade como um todo, pois ele se faz e se refaz no inexorável embate entre diferentes tipos de forças.

Mas como liberar a vida de sua cafetinagem?

Insurgir-se nesse terreno implica que se diagnostique o modo de subjetivação vigente e o regime de inconsciente que lhe é próprio, e que se investigue como e por onde se viabiliza um deslocamento qualitativo do princípio que o rege. Sem isso, a tão aclamada proposta de reapropriação coletiva da força criadora como profilaxia para a patologia do presente não sairá do laboratório das ideias, correndo o risco de permanecer confinada no plano imaginário e suas belas ilusões alentadoras – elas mesmas dispositivos de captura.

Proponho designar por “inconsciente colonial-capitalístico” a política de inconsciente dominante nesse regime, a qual atravessa toda sua história, variando apenas suas modalidades junto com suas transmutações e suas formas de abuso da

força vital de criação e cooperação. Nesse sentido, podemos também designá-lo por “inconsciente colonial-cafetinístico”, pelas razões acima evocadas. É provavelmente à resistência a esse regime de inconsciente que se referem Deleuze e Guattari, quando clamam por um protesto dos inconscientes, já em 1972 – quando apenas se esboçava o trabalho de elaboração coletiva da arrojada experiência de Maio de 1968 e, simultaneamente, a tomada de poder pelo novo regime manifestava seus primeiros sinais, todavia nebulosos.

A intenção que move o presente texto é perscrutar a modalidade atual do inconsciente colonial-cafetinístico introduzida pelo capitalismo financeirizado e neoliberal – a qual se define, insisto, pelo sequestro dessa força no próprio nascedouro de seu impulso germinador de mundos. Mas como driblar esse regime de inconsciente em nós mesmos e em nosso entorno? Em outras palavras, em que consistiria o tal protesto dos inconscientes?

Responder a esta pergunta exige um trabalho de investigação que só pode ser feito no campo da própria experiência subjetiva. Há que se buscar vias de acesso à potência da criação em nós mesmos: a nascente do movimento pulsional que move as ações do desejo em seus distintos destinos. Um trabalho de experimentação sobre si que demanda uma atenção constante. Em seu exercício, a formulação de ideias é inseparável de um processo de subjetivação em que essa reapropriação se torna possível por breves e fugazes momentos e cuja consistência, frequência e duração aos poucos se ampliam, à medida que o trabalho avança.

Assim sendo, o trabalho necessário para responder a esta pergunta nos exige que, junto com o deslocamento da política de produção da subjetividade e do desejo dominante na nova versão da cultura moderna ocidental colonial-capitalística,

desloquemos igualmente a política de produção do pensamento própria a essa cultura, ativando sua medula vital e sua habilidade para desarmar as configurações do poder. Sem isso, nossa intenção morre na praia. Da perspectiva desses deslocamentos, pensar e insurgir-se tornam-se uma só e mesma prática; uma não avança sem a outra. Corrobora com essa indissociabilidade o fato de que, embora tal prática só possa realizar-se, por princípio, no âmbito de cada existência, ela não se dá isoladamente. Primeiro porque seu próprio motor não começa nem termina no indivíduo, já que sua origem são os efeitos das forças do mundo que habitam cada um dos corpos que o compõem e seu produto são formas de expressão dessas forças – processos de singularização em cada um deles, que se esculpem num terreno comum a todos e o transfiguram. Nada a ver com autorreflexividade, interioridade ou assuntos privados. A segunda razão, inseparável da primeira, é que tal prática alimenta-se de ressonâncias de outros esforços na mesma direção e da força coletiva que elas promovem – não só por seu poder de polinização, mas também e sobretudo pela sinergia que produzem.

Ressonâncias desse tipo não são apenas encontráveis em um campo determinado do saber que teria o suposto monopólio da *expertise* no assunto – como por exemplo os estudos culturais, pós-coloniais ou *queer*, que seriam os mais óbvios. Podemos encontrá-las em vários campos da prática teórica e, mais do que isso, elas podem surgir da produção de pensamento em qualquer esfera da vida coletiva – da assim chamada “alta cultura” à canção popular, passando pelas experimentações que se fazem, entre outras esferas, nas da sexualidade, da relação com o outro, da agricultura ou naquilo que os povos indígenas têm insistido em nos dizer desde que ousaram tomar a palavra publicamente em alto e bom

som. Tais ressonâncias e as sinergias que produzem criam as condições para a formação de um corpo coletivo comum cuja potência de invenção, agindo em direções singulares e variáveis, possa refrear o poder das forças que prevalecem em outras constelações – aquelas que se compõem de corpos que tentam cafetinar a pulsão vital alheia ou que se entregam a sua cafetinagem. Com essas sinergias, abrem-se caminhos para desviar tal potência de seu destino destruidor.

É esta precisamente a perspectiva que rege o pensamento na elaboração deste ensaio – ela é, portanto e por princípio, não só transdisciplinar, mas indissociável de uma pragmática clínico-política. Sendo este necessariamente o trabalho de muitos e de cada um e que nunca se esgota, as ideias que serão aqui compartilhadas são apenas algumas ferramentas conceituais entre as que estão sendo hoje inventadas em múltiplas direções para encarar a pergunta acima colocada: “Como liberar a vida de sua cafetinagem?” Tal processo de invenção decorre da inteligência coletiva que vem se ativando em velocidade exponencial, mobilizada pela urgência de enfrentar o alto grau de perversão do regime em sua nova versão. As ferramentas aqui sugeridas nos auxiliarão a examinar tanto a política de produção da subjetividade, do desejo, do pensamento e da relação com o outro que nos leva a uma entrega cega à apropriação da força de criação pelo capital, quanto aquela em que se viabiliza sua reapropriação. Contaremos assim com um critério para estabelecer a distinção entre essas micropolíticas e o tipo de formações do inconsciente que resulta de cada uma delas no campo social.

Para evidenciar o que basicamente as diferenciaria, evocarei Lygia Clark. Se recorro a essa artista brasileira é porque ela inventou uma profusão de “proposições”, como ela mesma chamava essas práticas, que favorecem naqueles

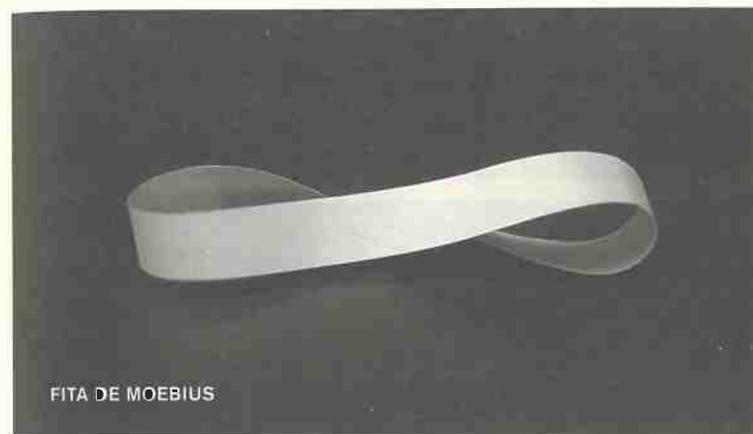
dispostos a experimentá-las o acesso à sua própria potência de criação e à eventual ativação do trabalho para dela reapropriar-se, inviabilizando seu abuso o máximo possível. Em outras palavras, tais obras lhes proporcionam uma oportunidade de lançar-se num processo que os leve a driblar o poder do inconsciente colonial-capitalístico em suas próprias subjetividades; ou, no mínimo, de legitimar e fortalecer esse processo, caso o mesmo já esteja em andamento. Privilegiarei apenas *Caminhando*, a primeira dessas proposições da artista e da qual surgiram todas as demais. A obra nos fornecerá a base para aquilo que pretendo aqui explorar.

Caminhando com Lygia Clark pela superfície topológica

Caminhando data de 1963. Sua criação é uma resposta singular a um dos desafios que impulsionaram o movimento das práticas artísticas nos anos 1960 até 1970: ativar a potência clínico-política da arte, sua potência micropolítica, então debilitada por sua neutralização no sistema da arte. O impulso que deu origem a esse movimento resultou de um longo processo desencadeado pelas vanguardas do início do século XX, cujas invenções foram se capilarizando pela trama social, interrompendo-se apenas durante a Primeira e Segunda Guerras Mundiais. Finda a Segunda Guerra, tal capilarização retomou seu curso ainda mais radical e densamente até gerar o amplo movimento social que sacudiu o planeta nos anos 1960 até meados dos anos 1970, marcado pela reapropriação da pulsão criadora em práticas coletivas na vida cotidiana, muito além do campo restrito da arte.

A origem dessa proposição de Clark foi um estudo da artista para uma obra que posteriormente – e não por acaso

– ela intitulou *O antes é o depois*. Inaugurava-se com esse estudo um novo rumo de sua conhecida série *Bichos*, voltado para a exploração da fita de Moebius: uma superfície topológica na qual o extremo de um dos lados continua no avesso do outro, o que os torna indiscerníveis e a superfície, uniface.



Em seu estudo para essa obra, a artista investigava sucessivos cortes longitudinais na superfície de uma fita de Moebius, feita de papel. À medida que a investigação avança, Clark vai se dando conta de uma experiência ímpar que ocorre no instante mesmo do ato de cortar. Aos poucos a artista decifra o que essa experiência lhe revela: a obra propriamente dita se plasma nessa ação e na experiência que promove, e não no objeto que dela resultaria. Tal experiência consiste na abertura de uma outra maneira de ver e de sentir o tempo e o espaço: segundo ela, um tempo sem antes nem depois; um espaço sem frente e verso, dentro e fora, em cima e embaixo, esquerda e direita. E mais, um devir da forma da tira de papel,

que acontece a cada volta do recorte em sua superfície, traz a experiência de um tempo imanente ao ato de cortar. Essa outra maneira de ver e de sentir lhe dá, portanto, acesso à experiência de um espaço que não precede o ato, mas dele decorre e que, sendo assim, tampouco pode ser dissociado do tempo. Em síntese: vivido dessa perspectiva, o espaço surgiria dos devires das formas que vão sendo criadas na superfície topológica da tira, produtos das ações de cortá-la.

Faça seu próprio *Caminhando*

A revelação deixa Lygia Clark perplexa e a leva a converter essa experiência numa proposição artística, para a qual ela escolhe o nome *Caminhando*. Ela consiste em oferecer ao público tiras de papel, tesouras e cola, junto com instruções de uso breves e simples, com uma só ressalva: a cada vez que se reencontre um ponto que se escolhera anteriormente para perfurar a superfície, este deve ser evitado para prosseguir recortando.



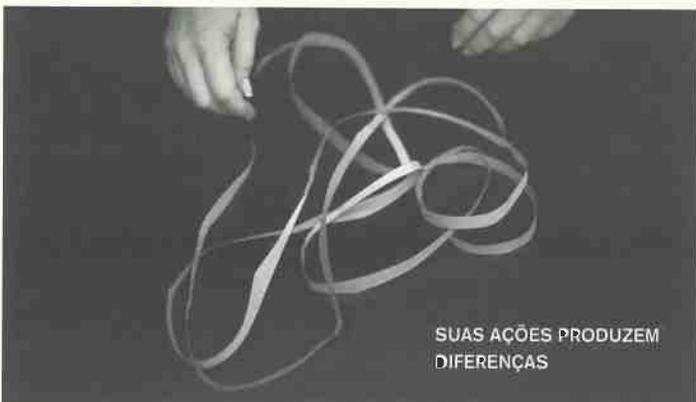
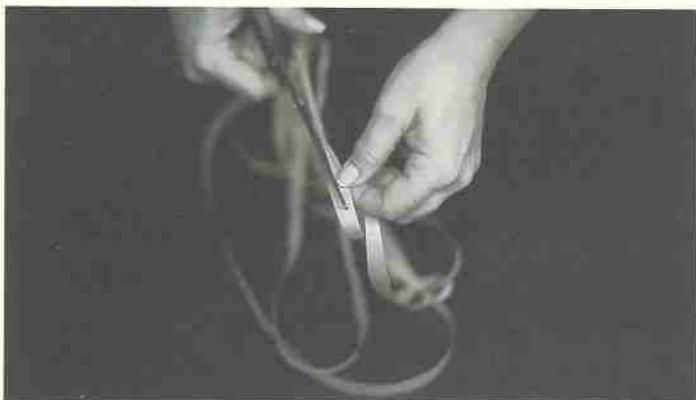
Aqueles que se dispusessem a viver essa obra teriam que se apropriar dos objetos que Clark colocava à sua disposição. Com eles, montariam sua própria fita de Moebius, fazendo uma torção na tira de papel e colando a superfície de uma das extremidades ao avesso da outra. Deveriam então escolher um ponto qualquer de sua superfície para, a partir dele, iniciar o corte no sentido longitudinal e seguir cortando até que esta

se esgotasse, não havendo mais espaço para novas perfurações. Nesse momento, independentemente de ter sido ou não respeitado a ressalva da artista, a tira voltava a ter duas faces, readquirindo frente e verso, dentro e fora, em cima e embaixo, esquerda e direita – deixava de ser uma superfície topológica.

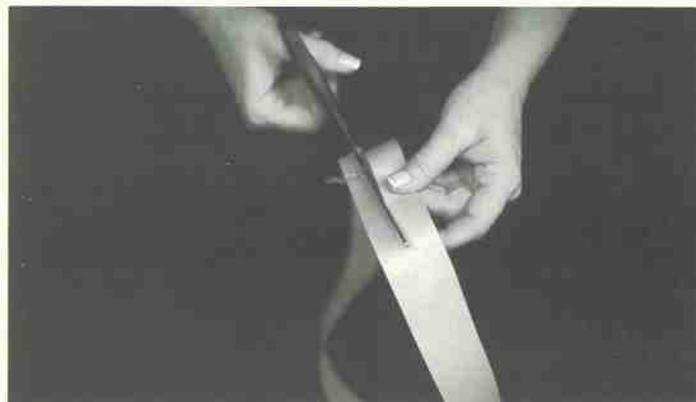
Certamente, não é à toa que a artista decidiu fazer essa ressalva; ao contrário, de levá-la em consideração dependeria a própria possibilidade de haver obra. É que o ato de cortar não é neutro: seus efeitos variam segundo o tipo de recorte que cada um escolhe efetuar em seu “caminhando”.

Se seguirmos a ressalva da artista e escolhermos um novo ponto a partir do qual prosseguir cortando – a cada volta que dermos na superfície e nos depararmos com um ponto já perfurado –, uma diferença se produzirá em sua forma e no espaço que se cria a partir dela. A forma irá se multiplicando numa variação contínua, que somente se esgota quando já não resta superfície alguma para recortar. A obra se efetua na repetição do ato criador de diferença e nele se encerra. Em suma, a obra propriamente dita é o acontecimento dessa experiência.





Não obstante, se não seguirmos as instruções da artista – e insistirmos em voltar a recortar a partir de um ponto já perfurado –, o resultado é a reprodução infinita de sua forma inicial. Esta não cessará de permanecer idêntica a si mesma, a cada vez que repetirmos a escolha de nossa ação, até que não haja mais lugar onde recortar. Nesse tipo de corte o ato é estéril, não produz obra: o acontecimento da criação de uma diferença na qual a obra como tal se plasmaria.





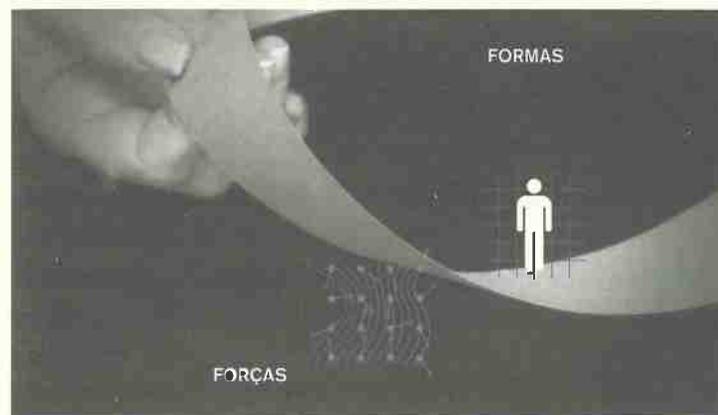
Mas o que tudo isso teria a ver com reapropriar-se da potência de criação? Mais amplamente, o que tudo isso teria a ver com deslocar-se da política de produção de subjetividade sob domínio do inconsciente colonial-cafetinístico, na qual viabiliza-se a expropriação dessa potência? A resposta a essas perguntas depende de examinarmos a experiência na qual esta proposição se realiza como obra-acontecimento e, sobretudo, a escolha da ação que a torna possível e o que a distingue das escolhas que a impossibilitam.

Com essa intenção, o convido, leitor, a um exercício de fabulação: projete uma fita de Moebius sobre a superfície do mundo e o imagine como uma superfície topológica feita de todo tipo de corpos (humanos e não humanos), em conexões variadas e variáveis – o que nos permitiria qualificá-la de “topológico-relacional”. Imagine também que uma de suas faces corresponda às formas do mundo, tal como moldado em sua atualidade; enquanto que a outra corresponda às forças que nele se plasmam em sua condição de vivo e também aquelas que o agitam, desestabilizando sua forma vigente. Imagine ainda que, como na fita de Moebius, tais faces sejam

indissociáveis, constituindo uma só e mesma superfície, uni-face. De fato, não há forma que não seja uma concretização do fluxo vital e, reciprocamente, não há força que não esteja moldada em alguma forma, produzindo a sustentação vital da mesma, como também suas transfigurações e inclusive sua dissolução, num processo contínuo de diferenciação. Com isto em mente, examinemos primeiro como apreendemos, respectivamente, formas e forças, o tipo de experiências que tais capacidades promovem, bem como a dinâmica da relação que se estabelece entre ambas.

Formas e forças: uma relação paradoxal

Assim como formas e forças são distintas, não são as mesmas as capacidades por meio das quais registram-se os sinais de cada uma delas. Do exercício de tais capacidades resultam duas das múltiplas dimensões da experiência complexa que designamos por “subjetividade”. E assim como formas e forças embora distintas são inextrincáveis, constituindo uma só e mesma face da superfície topológico-relacional de um mundo, tais capacidades operam simultânea e inseparavelmente na trama relacional que se tece entre os corpos que a constituem a cada momento – que tenhamos ou não consciência das mesmas e independentemente do grau em que mantenhamos ativa cada uma delas para guiar nossas escolhas e as ações que delas decorrem.



Os sinais das formas de um mundo são captados pela via da percepção (a experiência sensível) e do sentimento (a experiência da emoção psicológica). De tais capacidades se compõe a experiência mais imediata que fazemos de um mundo, na qual o apreendemos em sua concretude e seus atuais contornos – aquilo que chamamos de realidade. São modos de existência, articulados segundo códigos socioculturais, que configuram distintos personagens, seus lugares e sua

distribuição no campo social, o que é inseparável da distribuição do acesso aos bens materiais e imateriais, suas hierarquias e suas representações. Tais cartografias e seus códigos orientam esse modo de apreensão de um mundo: quando vemos, escutamos, farejamos ou tocamos algo, nossa percepção e nossos sentimentos já vêm associados aos códigos e representações de que dispomos, os quais projetamos sobre esse algo, o que nos permite atribuir-lhe um sentido.

Proponho qualificar tal capacidade de “pessoal-sensorial-sentimental-cognitiva”. Por meio dela se produz a experiência da subjetividade enquanto “sujeito”, intrínseca à nossa condição sociocultural e moldada por seu imaginário. Sua função é a de possibilitar que nos situemos na vida social: decifrar suas formas, seus códigos e suas dinâmicas por meio da percepção, da cognição e da informação, estabelecer relações com os outros por meio da comunicação e senti-las segundo nossa dinâmica psicológica. Em resumo, decifrar os sinais das formas nos permite existir socialmente.

Esse modo de apreensão do mundo nos é familiar por princípio, porque é marcado pelos hábitos culturais que nos conduzem no cotidiano. No entanto, nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas, sob o poder do regime colonial-capitalístico, a função que tal capacidade desempenha ganha um poder desmesurado. É que na política de subjetivação dominante nesses contextos tendemos a nos restringir à experiência enquanto sujeitos e a desconhecer que se esta é sem dúvida indispensável – por viabilizar a gestão do cotidiano, a sociabilidade e a comunicação –, ela não é a única a conduzir nossa existência; várias outras vias de apreensão de um mundo operam simultaneamente. Tal redução é precisamente um dos aspectos medulares do modo de subjetivação sob domínio do inconsciente colonial-capitalístico.

Examinemos agora a via de apreensão de um mundo que nos permite captar os sinais das forças que agitam seu corpo e provocam efeitos em nosso próprio corpo – aqui, ambos em sua condição de viventes. Tais efeitos decorrem dos encontros que fazemos – com gente, coisas, paisagens, ideias, obras de arte, situações políticas ou outras etc. –, seja presencialmente, seja pelas tecnologias de informação e comunicação à distância ou por quaisquer outros meios. Resultam desses encontros mudanças no diagrama de vetores de forças e das relações entre eles, produzindo novos e distintos efeitos. Introduzem-se outras maneiras de ver e de sentir, que podemos associar à experiência que Lygia Clark teve ao recortar sua fita de Moebius e que a levou a criar *Caminhando*. A essas outras maneiras, Gilles Deleuze e Félix Guattari deram o nome, respectivamente, de “percepto” e “afeto”.

O percepto é distinto de percepção, pois consiste numa atmosfera que excede as situações vividas e suas representações. Quanto ao afeto, este não deve ser confundido com afeição, carinho, ternura, que correspondem ao sentido usual dessa palavra nas línguas latinas. É que não se trata aqui de uma emoção psicológica, mas sim de uma “emoção vital”, a qual pode ser contemplada nessas línguas pelo sentido do verbo afetar – tocar, perturbar, abalar, atingir; sentido que, no entanto, não se usa em sua forma substantivada. Perceptos e afetos não têm imagem, nem palavra, nem gesto que lhes correspondam – enfim, nada que os expresse – e, no entanto, são reais, pois dizem respeito ao vivo em nós mesmos e fora de nós. Eles compõem uma experiência de apreciação do entorno mais sutil, que funciona sob um modo extracognitivo, o qual poderíamos chamar de intuição; mas como esta palavra

pode gerar equívocos,⁸ prefiro chamá-lo de “saber-do-corpo” ou “saber-do-vivo”, ou ainda “saber eco-etológico”. Um saber intensivo, distinto dos conhecimentos sensível e racional próprios do sujeito.

Tal capacidade, que proponho qualificar de “extrapessoal-extrassensorial-extrapsicológica-extrassentimental-extracognitiva”, produz uma das demais experiências do mundo que compõem a subjetividade: sua experiência enquanto “fora-do-sujeito”, imanente à nossa condição de corpo vivo – a qual chamei de “corpo-vibrátil” e, mais recentemente, de “corpo-pulsional”. Nessa esfera da experiência subjetiva, somos constituídos pelos efeitos das forças e suas relações que agitam o fluxo vital de um mundo e que atravessam singularmente todos os corpos que o compõem, fazendo deles um só corpo, em variação contínua, quer se tenha ou não consciência disto.

A função dessa capacidade é, portanto, a de nos possibilitar existir nesse plano, imanente a todos os viventes, entre os quais se estabelecem relações variáveis, compondo a biosfera em processo contínuo de transmutação. O meio de relação com o outro nesse plano é distinto da comunicação, característica do sujeito: podemos por ora chamá-lo de “ressonância” ou “reverberação”, na falta de uma palavra que o designe mais precisamente. Aqui não há distinção entre sujeito cognoscente e objeto exterior: o outro, humano ou não humano, não se reduz a uma mera representação de algo que lhe é

8 Os sentidos usuais da palavra “intuição” tendem a estar marcados pela perspectiva exclusiva do sujeito, ao qual se encontra reduzida a experiência subjetiva em nossa cultura e que resulta em seu logocentrismo. Desta perspectiva, todo e qualquer modo de decifração do mundo que seja distinto do modo cognitivo, próprio do sujeito, é considerado inferior. Chega-se inclusive a demonizar a intuição, em momentos em que sua expressão ameaça demasiadamente o *status quo*.

exterior, como o é na experiência do sujeito; o mundo vive efetivamente em nosso corpo e nele produz gérmenes de outros mundos em estado virtual.

A pulsação desses mundos larvares em nosso corpo nos lança num estado de estranhamento. Este se intensifica nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas, as quais abrangem hoje o conjunto do planeta. É que a redução ao sujeito na política de subjetivação que nelas prevalece implica em estarmos dissociados de nossa condição de viventes, o que nos separa dos afetos e perceptos e nos destitui do saber-do-vivo. Com a obstrução do acesso aos efeitos das forças do mundo em nosso corpo, embora os mundos virtuais que eles engendram nos perturbem, somos impedidos de apreendê-los, o que torna sua pulsação ainda mais estranha. Esse é um segundo aspecto essencial do modo de subjetivação sob domínio do inconsciente colonial-capitalístico, inseparável do primeiro.

O paradoxo disparador do desejo

As experiências de cada uma das faces da superfície topológico-relacional do mundo funcionam segundo lógicas, escalas e velocidades inteiramente díspares. Sendo elas simultâneas e indissociáveis e, ao mesmo tempo, irreduzíveis uma à outra, a dinâmica da relação que se estabelece entre ambas não é de uma oposição, mas sim de um paradoxo. Tal dinâmica nunca desemboca em síntese alguma (nem sequer dialética), tampouco na dominação ou na anulação de uma pela outra (como prometem certas teorias do desenvolvimento cognitivo e psicológico, que mais são ideologias que sustentam o império do sujeito, próprio da cultura moderna ocidental colonial-capitalística). Em suma, tal relação não desemboca em qualquer

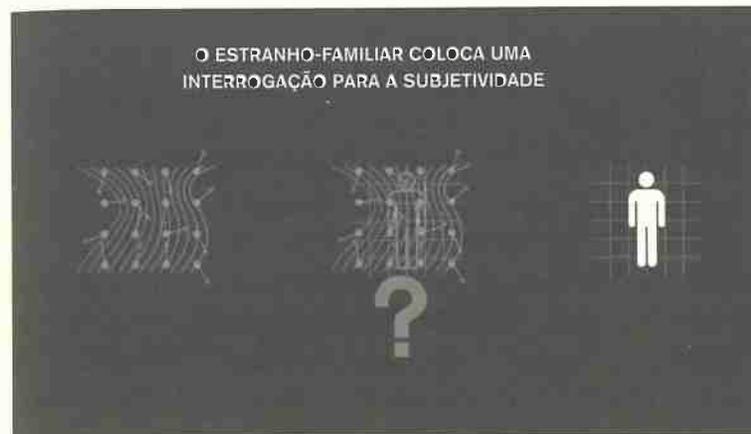
tipo de harmonia ou estabilidade permanentes; ao contrário, por ser paradoxal ela é por princípio incontornável, produzindo uma tensão constante, que varia apenas em grau.

Sendo assim, os mundos virtuais engendrados na experiência das forças produzem uma fricção com a experiência das formas moldadas segundo as cartografias socioculturais vigentes. A razão é simples: o fato de tais cartografias serem a materialização de arranjos de forças anteriores – distintos do atual, pois resultam de outros corpos e outras conexões entre eles – impede a expressão dos mundos virtuais gerados pelo novo arranjo de forças no presente. A subjetividade se vê lançada na experiência de um estado concomitantemente estranho e familiar, o que desestabiliza seu contorno e as imagens que ela tem de si mesma e do mundo, provocando-lhe um mal-estar. Gera-se com isso uma tensão entre, de um lado, o movimento que pressiona a subjetividade na direção da “conservação das formas em que a vida se encontra materializada” e, de outro, o movimento que a pressiona na direção da “conservação da vida em sua potência de germinação”, a qual só se completa quando tais embriões tomam consistência em outras formas da subjetividade e do mundo, colocando em risco suas formas vigentes. Tensionada entre esses dois movimentos, a subjetividade converte-se num grande ponto de interrogação, para o qual terá que encontrar uma resposta.

Podemos chamar esse ponto de interrogação tensionante de “inconsciente pulsional”.⁹ Ele é o motor dos processos de subjetivação: a pulsação do novo problema dispara um sinal

⁹ A noção de “inconsciente pulsional”, que adotamos aqui, inspira-se no modo como esta vem sendo trabalhada pelo psicanalista e teórico brasileiro João Perci Schiavon. Nota 7 deste ensaio.

de alarme que convoca o desejo a agir, de modo a recobrar um equilíbrio vital, existencial e emocional. O desejo é então impelido a fazer cortes na superfície topológico-relacional do mundo que devolva à subjetividade um contorno, uma direção e seu sentido.



É exatamente no momento em que o desejo é convocado a agir que se definirão suas políticas e aquilo que as distingue, as quais correspondem a diferentes regimes do inconsciente pulsional. Para descrevê-las, sugiro que voltemos ao *Caminhando* que nos propõe Lygia Clark, lembrando agora dos dois tipos de corte na superfície da fita de Moebius que essa proposição nos permitiu acompanhar.

Fabulando dois polos opostos de políticas do desejo

Aqui o convido, leitor, a retomar seu exercício de fabulação. Primeiro projete na superfície topológico-relacional do mundo a ação de recortar. Em seguida, considerando que o desejo é o que age em nós, imagine aqueles dois tipos de corte como correspondendo a duas políticas das ações do desejo frente à interrogação que o colocou em movimento – já sabendo, pelo que vimos em *Caminhando*, que a escolha de onde e como cortar a superfície não é neutra. Imagine então que as duas políticas do desejo em questão ocupariam os extremos opostos no vasto e complexo espectro de micropolíticas que orientam suas ações no atual regime, de cujo embate resultam os destinos da realidade – da posição do desejo mais submissa ao regime de inconsciente colonial-capitalístico, na qual se daria uma entrega total à expropriação da força de criação, à mais desviante, na qual se daria sua total reapropriação.



Evidentemente, essas posições diametralmente opostas são casos de figura ficcionais: elas jamais dominam totalmente a orientação do desejo, nem existem em estado puro. Oscilamos entre várias micropolíticas ou posições mais ou menos próximas de uma ética da existência que, em maior ou menor grau, variam em cada momento de nossas vidas e ao longo de seu transcurso. Do mesmo modo, é equivocado pensar o corpo coletivo – formado pelo embate entre diferentes vetores de força do impulso vital do qual decorre a construção da realidade – como homogêneo e muito menos estável, seja na posição de deixar que essa força seja apropriada, seja naquela que resiste à sua apropriação e inventa outros mundos, com outro regime do inconsciente a orientar suas formações. Se valer-se desse artifício pode nos ser útil, é apenas porque nos permitirá distinguir com mais nitidez as características essenciais das micropolíticas com poder potencial de escapar do domínio do inconsciente colonial-cafetinístico daquelas que, ao contrário, nos levam a nos submeter a ele e reproduzi-lo ao infinito. Isso nos permitirá igualmente explorar o tipo de formações do inconsciente que resulta de cada uma dessas micropolíticas no campo social.

Micropolítica ativa e sua bússola ética

Peço que se lembre primeiro do tipo de ação do desejo que evita fazer cortes em pontos anteriormente escolhidos, tal como em *Caminhando* quando se leva a sério a ressalva de Lygia Clark. Imagine agora esse tipo de corte sendo feito na superfície topológico-relacional de um mundo, na qual operam-se as ações do desejo.

Pois bem, essa política do desejo é própria de uma subjetividade que habita o paradoxo entre suas duas experiências simultâneas, como sujeito e fora-do-sujeito. Uma subjetividade que consegue sustentar-se na tensão entre as forças que delas emanam, as quais desencadeiam os dois movimentos paradoxais que constituem o inconsciente pulsional. E que logra igualmente manter-se alerta aos efeitos dos novos diagramas de forças, gerados na experiência intensiva de novos encontros e tolera as turbulências que tais encontros provocam em sua experiência como sujeito – precisamente as turbulências que a lançam no estado estranho-familiar. Ou seja, trata-se aqui de uma subjetividade que está apta a sustentar-se no limite da língua que a estrutura e da inquietação que esse estado lhe provoca, suportando a tensão que a desestabiliza e o tempo necessário para a germinação de um mundo, sua língua e seus sentidos. É que ela sabe (extra-cognitivamente) sem saber (cognitivamente) que cortar a superfície nos mesmos pontos não lhe devolveria o equilíbrio, pois a manteria confinada na forma que perdeu seu sentido, cuja falência é responsável por sua desestabilização.

O que orientará o desejo em seus cortes, nesse caso, é a busca de uma resposta ao ponto de interrogação que se colocou para a subjetividade ao se ver destituída de seus parâmetros habituais. Em suas ações, ele se conectará com pontos

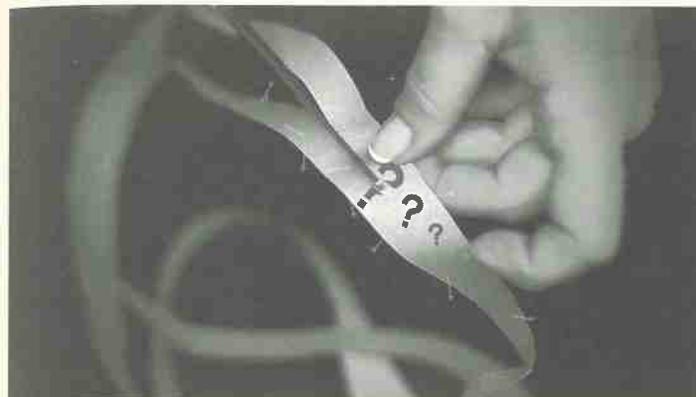
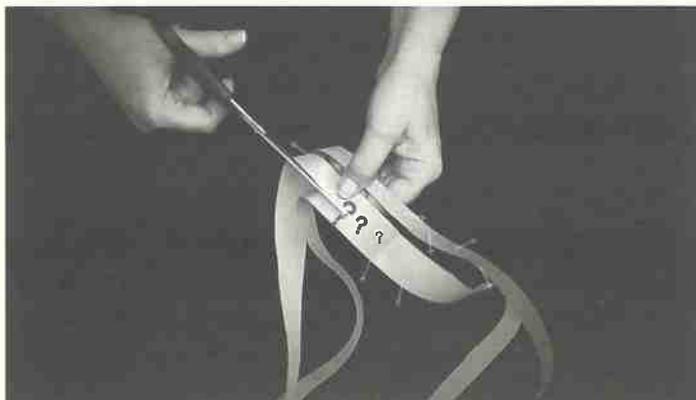
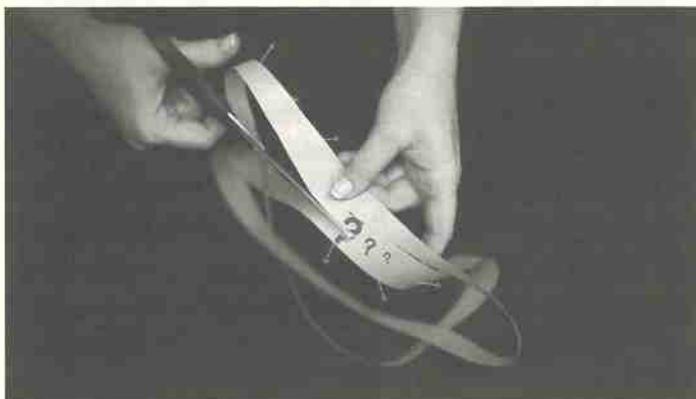
inabituais da superfície para fazer seu corte, buscando vias de passagem para a germinação e o nascimento do referido embrião de mundo que habita silenciosamente o corpo. A atualização desse mundo em estado virtual que seu gérmen anuncia se efetuará por meio da invenção de algo – uma ideia, uma imagem, um gesto, uma obra de arte, entre outros; mas também um novo modo de existência, de sexualidade, de alimentação, uma nova maneira de relacionar-se com o outro, com o trabalho, com o Estado ou com qualquer outro elemento do entorno. Seja qual for esse algo, o que conta é que ele carregue consigo a pulsação intensiva dos novos modos de ver e de sentir – que se produziram na teia de relações entre os corpos e que habitam cada um deles singularmente –, de modo a torná-los sensíveis. Em outras palavras, o que importa é transduzir¹⁰ o afeto ou emoção vital, com suas respectivas qualidades intensivas, em uma experiência sensível – seja pela via do gesto, da palavra etc.–, e que esta se inscreva na superfície do mundo, gerando desvios em sua arquitetura atual.

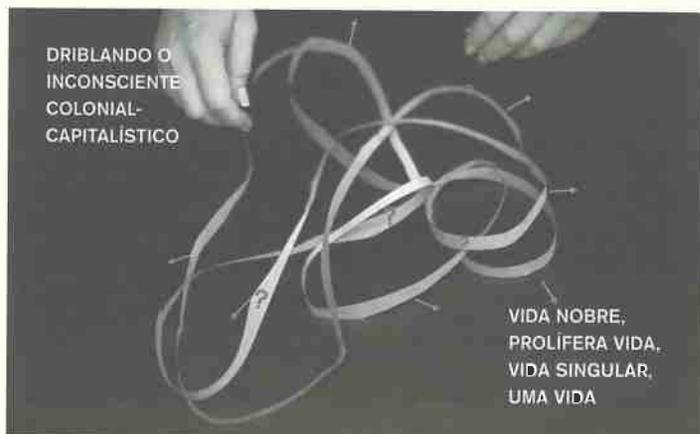
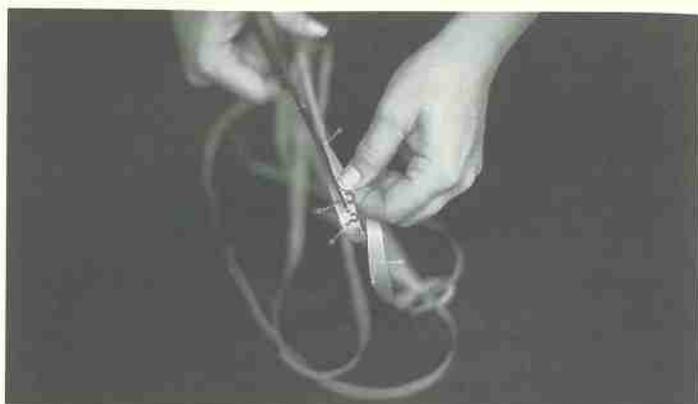
Como em *Caminhando*, imagine que nesse tipo de corte a forma inicial da superfície topológico-relacional do mundo vá se multiplicando e se diferenciando, num processo contínuo de composição e recomposição. Nessa micropolítica, as ações do desejo consistem portanto em atos de criação que se inscrevem nos territórios existenciais estabelecidos e suas respectivas cartografias, rompendo a cena pacata do instituído.

10 “Transdução” é uma noção da Física que corresponde a um processo por meio do qual uma energia transforma-se em outra de natureza distinta.



MICROPOLÍTICA ATIVA E
SUA BÚSSOLA ÉTICA





Nesse caso de figura, o motor do desejo em suas ações pensantes é a vontade de conservação da própria vida em sua essência – vontade radicalmente distinta daquela que quer conservar a cartografia em curso. No entanto, a conservação da vida não se dá separadamente das formas vigentes na superfície do mundo; lograr conservá-la depende de negociar com tais formas, de modo a encontrar os pontos onde o desejo poderá perfurar a superfície do mundo para neles inscrever os cortes da força instituinte. Uma bússola ética o guia: sua agulha aponta para as demandas da vida em sua insistência em persistir, mantendo-se fecunda, a cada vez que se vê impedida de fluir na cartografia do presente. Tal bússola orienta as ações do desejo no sentido da criação de uma diferença: uma resposta que seja capaz de produzir efetivamente um novo equilíbrio para a pulsão vital, o que depende de seu poder de atualizá-la em novas formas. Esta é a natureza do que se pode chamar de um “acontecimento”, o qual é produzido por este tipo de política do desejo: um devir da subjetividade e, indissociavelmente, do tecido relacional no qual gerou-se sua turbulência e seu ímpeto de agir.

Regido por essa micropolítica, o desejo cumpre sua função ética de agente ativo da criação de mundos, próprio de uma subjetividade que busca colocar-se à altura do que lhe acontece. E se ampliamos o horizonte de nosso olhar para abranger a superfície do mundo tal como ela se configura na atualidade, constataremos que estamos diante da micropolítica de uma vida, individual ou coletiva, que logra reapropriar-se de sua potência e, com ela, driblar o poder do inconsciente colonial-capitalístico que a expropria. Em suma, uma vida que logra orientar-se por uma ética pulsional. Vida nobre, prolífera vida, vida singular, uma vida.

Micropolítica reativa e sua bússola moral

Peço que imagine agora, leitor, o tipo de ação na superfície topológico-relacional do mundo de um desejo que insiste em escolher pontos já conhecidos para fazer seus cortes – como em *Caminhando* quando não se leva em conta a ressalva de Lygia Clark. Esse tipo de corte corresponderia ao outro caso de figura ficcional, situado no extremo oposto do amplo leque de micropolíticas possíveis: a da posição mais submissa ao inconsciente colonial-cafetinístico. Como é essa justamente a micropolítica que viabiliza a expropriação da força de criação, esmiucemos mais detidamente sua dinâmica.

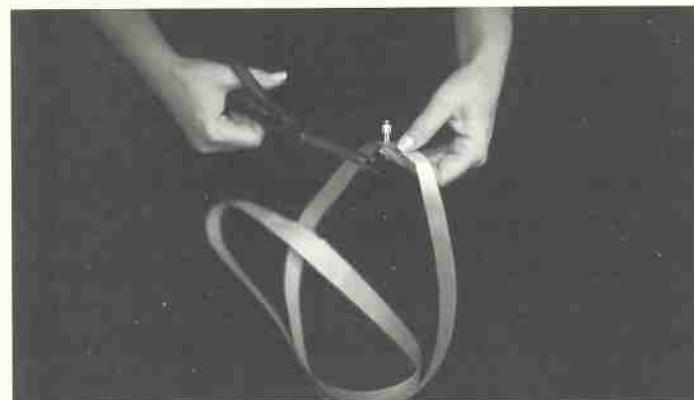
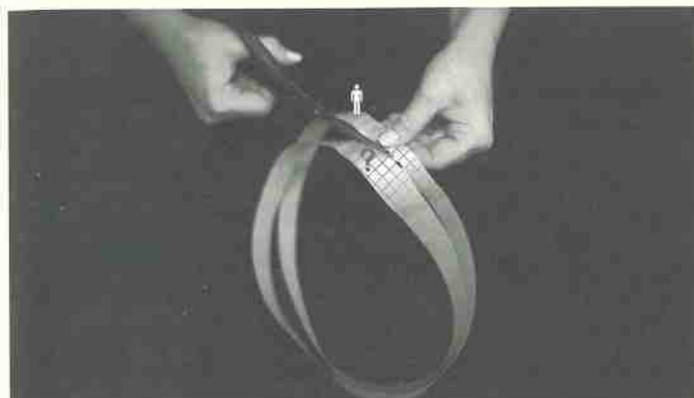
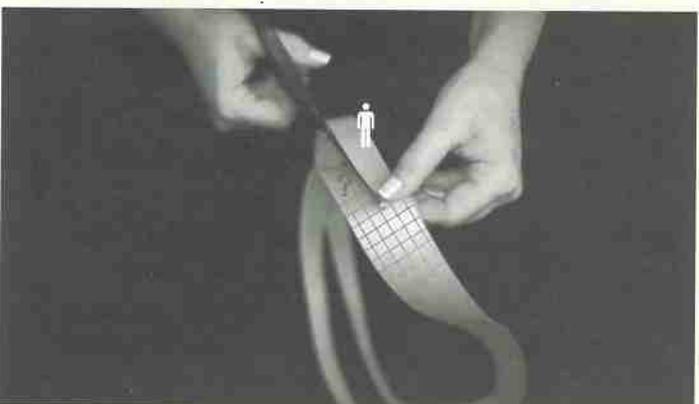
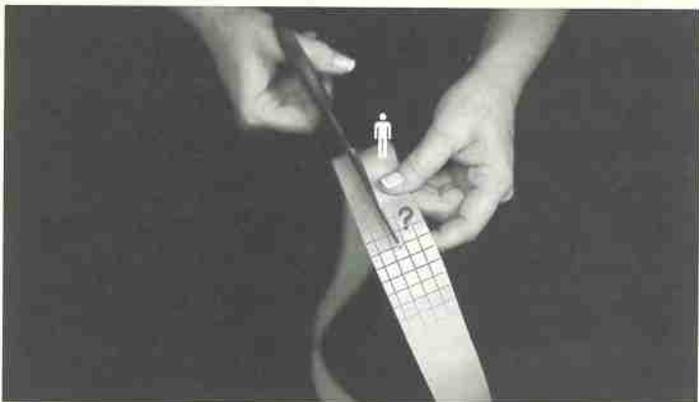
Diferentemente do modo de subjetivação que acabamos de vislumbrar, essa política do desejo é própria de uma subjetividade reduzida à sua experiência como sujeito, na qual começa e termina seu horizonte. Por estar bloqueada em sua experiência forado-sujeito, ela se torna surda aos efeitos das forças que agitam um mundo em sua condição de vivente, ignorando aquilo que o saber-do-corpo lhe indica. O gérmen de mundo que a habita é por ela vivido como um corpo a tal ponto estranho e impossível de absorver que se torna aterrorizador, razão pela qual deverá ser calado a qualquer custo e o mais rapidamente possível.

Esse tipo de subjetividade vive o universo exclusivamente como um objeto que lhe é exterior e o decifra apenas da perspectiva de sua experiência como sujeito. A imagem de si que resulta dessa redução é a de um indivíduo – um todo indivisível, como o próprio termo indica. É a imagem de uma suposta unidade cristalizada separada das demais supostas unidades que constituiriam um mundo, o qual é indissociavelmente concebido aqui como uma suposta totalidade, organizada segundo uma repartição estável de elementos fixos, cada um em seu suposto lugar, igualmente fixo.

É evidente o teor alucinatório dessa imagem de uma conservação eterna do *status quo* de si e do mundo, pois se tal conservação de fato ocorresse, isto implicaria no estancamento dos fluxos vitais que animam a existência de ambos, o que no limite significaria sua morte. O que, no entanto, leva a subjetividade à crença nessa miragem é o medo de que a dissolução do mundo estabelecido carregue consigo sua própria dissolução. É que, sendo o sujeito estruturado na cartografia cultural que lhe dá sua forma e nela se espelha como se fosse o único mundo possível, da perspectiva desse tipo de subjetividade reduzida ao sujeito e que com ele se confunde, o desmoronamento de “um mundo” é interpretado como sinal do fim “do mundo”, bem como de seu “suposto si mesmo”. Se a tensão entre estranho e familiar lhe traz esse perigo imaginário é porque, assim limitada ao sujeito, a subjetividade desconhece o processo que leva à constante transmutação de si e do mundo, por não ter como nele sustentar-se. Impossibilitada de imaginar um outro mundo e de se reimaginar distinta do que considera ser seu suposto si mesmo, ela se protege acreditando que “esse mundo”, o seu, pode durar tal e qual para sempre. Tomada pelo medo que provoca esse perigo imaginário de desfalecimento, ela é invadida por fantasmas que a assombram – seres de imagens que se projetam sobre suas experiências, a mantendo separada das mesmas. Os fantasmas levam a subjetividade a uma interpretação equivocada do mal-estar da desestabilização que essa experiência paradoxal lhe provoca, o qual é por ela vivido como “coisa ruim”. Assim interpretado, tal mal-estar converte-se em angústia do sujeito.



MICROPOLÍTICA REATIVA E
SUA BÚSSOLA MORAL



SUBMETENDO-SE AO INCONSCIENTE COLONIAL-CAPITALÍSTICO

VIDA GENÉRICA, VIDA MÍNIMA, VIDA ESTÉRIL, MISÉRA VIDA

Diferentemente da micropolítica correspondente ao polo oposto que descrevemos anteriormente, trata-se aqui de uma subjetividade que não consegue sustentar-se na tensão do paradoxo entre suas experiências como sujeito e fora-do-sujeito, tampouco entre os movimentos paradoxais que sua fricção desencadeia, dos quais se constitui o inconsciente pulsional. O que orientará os cortes do desejo, nesse caso, será, pois, o evitamento do ponto de interrogação pulsional que a vibração do gérmen de mundo coloca para a subjetividade. O desejo é convocado a recobrar um equilíbrio apressadamente e o faz orientado por uma bússola moral, cuja agulha aponta para a cartografia na qual a vida se encontra materializada na superfície topológico-relacional do mundo em sua forma atual. A agulha moral conduz o desejo na direção do rastreamento de modos de existir e representações – ambos resultantes de cortes anteriores – para encontrar um ponto onde apoiar seu corte, de maneira que a subjetividade possa rapidamente refazer para si um contorno reconhecível e livrar-se temporariamente de sua angústia.

O mundo converte-se, assim, num vasto e variado mercado, onde a subjetividade tem a seu dispor uma infinidade de imagens para identificar-se e com as quais estabelecerá uma relação de consumo que lhe permitirá recobrar o alívio fugaz de um quimérico equilíbrio. A escolha do desejo de onde fazer o corte nesse opulento mercado depende do repertório de cada subjetividade e da interpretação que faz da razão de seu desconforto.

Sendo o desconforto interpretado como “coisa ruim”, evidentemente alguém tem que ser o culpado. Reduzida ao sujeito, a subjetividade só dispõe de duas opções para determinar de quem é a culpa por seu estado instável, sendo ambas as opções fruto de construções fantasmáticas: o próprio sujeito

ou um outro qualquer escolhido para desempenhar o papel de vilão. Em outras palavras, ou a subjetividade introjeta a causa de sua desestabilização como uma suposta deficiência de si mesma, o que impregna sua angústia de sentimentos de inferioridade e vergonha; ou ela a projeta numa suposta maldade que lhe estaria sendo endereçada de fora, o que impregna sua angústia de sensações paranoides, ódio e ressentimento.

Quando a autodepreciação e a vergonha interrompem a germinação de um mundo

No primeiro caso, o da introjeção, na intenção de aplacar o sentimento de autodepreciação e vergonha, o desejo escolherá o ponto da superfície topológica-relacional do mundo mais obviamente adequado a esse fim. São os produtos de tarja preta da indústria farmacológica, cujo mercado alimenta-se precisamente desse desalento e também o alimenta, contribuindo para sua perpetuação, já que confirma a interpretação fantasmática de sua causa e a angústia que lhe provoca ao patologizar a experiência da desestabilização.¹¹ O uso que a subjetividade deles fará, sejam quais forem, visa nesse caso a neutralização de sua angústia. O fato de sua tensão ser quimicamente controlada não implica

¹¹ Um exemplo acerca da patologização da experiência da desestabilização por parte da psiquiatria que chega a ser caricatural, para não dizer patético, é o diagnóstico de “bipolar” com o qual alguns psiquiatras classificam aquilo que eles consideram ser a suposta “doença dos artistas”. Desta perspectiva, interpreta-se como “depressivo” o estado de suspensão em que se encontra a subjetividade do artista quando está em pleno processo de criação, desencadeado por um gérmen de mundo que a habita, mas que ainda não encontrou a expressão adequada para trazê-lo para o sensível; e de “eufórico” ou “maníaco”, o estado de gozo vital que se experimenta quando tal gérmen encontra sua expressão.

em absoluto que a subjetividade se colocará mais disponível para escutar o que seu saber eco-etológico lhe assinala – disponibilidade para a qual, aliás, o uso de certos químicos poderia eventualmente contribuir. É que os químicos aqui ministrados neutralizam não só sua angústia, mas igualmente os afetos que a provocaram e tampouco viabilizam a recomposição de seu contorno anterior. Como os medicamentos não lhe trazem a resposta esperada, na insistente ilusão de poder refazer-se um equilíbrio mantendo-se no mesmo lugar a todo custo, outros pontos ainda, já conhecidos, deverão ser escolhidos pelo desejo para a eles conectar-se e neles fazer seus cortes.

Para atribuir um sentido ao sem sentido do estado em que a subjetividade se encontra, o desejo fará suas conexões e cortes em pontos de produtos discursivos oferecidos por traficantes de receitas de uma paz redentora. A oferta é abundante: terapias de treinamento de autoestima, livros de autoajuda ou de anúncio de um suposto *new age*, ideologias de toda espécie, igrejas evangélicas¹² do tipo fundamentalista que proliferam a tal ponto que podem ser encontradas em qualquer esquina do planeta. Poderá também consumir religiões orientais que, em princípio, teriam o poder potencial de levar a subjetividade a experiências de (re)conquista do saber-do-vivo e seu desenvolvimento ao longo da existência, já que atribuem esse saber aos humanos e não a um suposto deus e trabalham seu desenvolvimento do nascimento até a morte em rituais individuais e coletivos. Isto faz delas mais

12 O movimento evangélico não se reduz a estas vertentes fundamentalistas; há vertentes, inclusive, que vêm desenvolvendo um trabalho comunitário na linha da Teologia da Libertação proposta pela Igreja Católica e que substitui em parte o trabalho por ela realizado mais ampla e intensamente nos anos 1960 e 1970. Daí frisar que se trata, neste caso, de igrejas evangélicas “do tipo fundamentalista”.

uma filosofia ou uma ética da existência do que uma religião propriamente dita, no sentido em que os ocidentais tendem a concebê-la e praticá-la. No entanto, quando essas filosofias são praticadas por subjetividades reduzidas ao sujeito, elas tendem a converter-se em religiões. O saber-do-vivo é então projetado esotericamente em supostas entidades superiores, e os rituais – cuja função seria levá-los a se apropriarem de tal saber – convertem-se em berçários para ninar brancos desamparados e carentes que adquirem com isso uma autoimagem. Em seu mundo esotérico, tal imagem corresponde ao que eles chamam de seres “evoluídos” e “espiritualizados”, o que os acalma por um breve momento, permitindo-lhes manter-se no mesmo lugar. Sejam quais forem as receitas para adquirir a tal suposta paz, elas provocam alucinações fantasmáticas que se sobrepõem à avaliação da realidade, acompanhadas de rituais obsessivos que permitem ao sujeito canalizar a energia de sua angústia em ações que lhe devolvam a ilusão de controle. Nesse mesmo registro, o desejo também poderá conectar a subjetividade a complexos discursos intelectuais dos quais, nesse caso, fará igualmente um uso alucinatório, os reduzindo a esqueletos de uma retórica seca e vazia, destituída da carne de um corpo vivo. Em suma, um tipo de relação com tais discursos que neutraliza sua potência de afetar e a ressonância que tais afetos poderiam encontrar no leitor, favorecendo sua própria reapropriação ou ampliação do saber-do-vivo.

Na verdade, tanto faz qual será o ponto discursivo elegido para o corte – da assim chamada “baixa cultura” às mais sofisticadas piruetas filosóficas. É que da perspectiva dessa política de desejo, diferentes visões de mundo passam a equivar-se, já que a relação que a subjetividade estabelece com qualquer uma delas é a mesma: seu consumo para recobrar

temporariamente uma voz por meio de seu mero eco. Seja qual for a visão adotada, ela é usada como um discurso-clichê que serve de guia para uma subjetividade que, dissociada de sua condição de vivente, não tem como saber o que lhe acontece e, muito menos, encontrar palavras para dizê-lo. Em seu lugar, ela consome palavras alheias envoltas numa aura de verdade, que lhe permite idealizá-las e, através de sua mimetização, livrar-se da autodepreciação. É isto que a torna presa fácil de qualquer imagem ou discurso e a faz acatá-las como palavras de ordem.

Mas só os químicos e as plataformas discursivas não garantem a composição de um contorno que devolva à subjetividade um equilíbrio. É que para livrar-se da vergonha e do medo de exclusão que sua autodepreciação lhe provoca, a subjetividade terá que mimetizar também estilos de vida que lhe devolvam, como as palavras, a sensação de pertencimento, condição para sentir-se existindo. Para isso, o desejo a conectará a produtos que o mercado oferece para todos os gostos e segmentos sociais, sedutoramente veiculados pelos meios de comunicação de massa. Tais produtos consistem em narrativas que transmitem imagens de mundos, sempre apresentadas em cenários idílicos protagonizados por personagens idealizados. Deslumbrada, a subjetividade tentará mimetizá-los por meio do consumo de mercadorias associadas a tais cenários fornecedores de performances *prêt-à-porter* (no caso da publicidade essa dinâmica é mais evidente). Como os remédios de tarja preta, as igrejas, as ideologias, os estimuladores de autoestima e os complexos discursos intelectuais, tais mercadorias são usadas como perfumes para disfarçar o odor infecto de uma vida estagnada.

Quando o ódio e o ressentimento interrompem a germinação de um mundo

No segundo caso, em que a causa do mal-estar é interpretada pela subjetividade como sendo a maldade que lhe estaria sendo supostamente direcionada de fora, o desejo elegerá como ponto para seu corte algo que lhe sirva de bode expiatório. Um corpo que a subjetividade esvazia de sua singularidade para transformá-lo em tela branca sobre a qual projetará a razão de seu mal-estar que então se converte em ódio e ressentimento. E esse outro demonizado pode ser uma pessoa, um povo, uma cor de pele, uma classe social, um tipo de sexualidade, uma ideologia, um partido, um chefe de estado etc. São as xenofobias, as islamofobias, as homofobias, as transfobias e outras tantas fobias, assim como os racismos, os machismos, os chauvinismos, os nacionalismos e outros ismos. Isto pode levar a ações extremamente agressivas, cujo poder de contágio tende a criar as condições para o surgimento de uma massa fascista. Não nos faltam exemplos disto na atualidade: para ficar apenas no caso do Brasil, basta citar um dos fenômenos que ocorreram durante a campanha midiática que preparou o terreno para o recente golpe de estado. Manifestações de rua reuniam milhares de pessoas, muitas delas vestidas com a bandeira do País, clamando fervorosamente pelo *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff – alguns, muitos, chegando ao cúmulo de pedir a volta da ditadura militar.

Sejam quais forem os pontos escolhidos para o corte em ambos os casos de interpretação fantasmática da causa do mal-estar provocado pela desestabilização – introjeção ou projeção –, as ações do desejo regidas por uma micropolítica reativa têm por efeito a diminuição da potência da condição de vivente, produzindo uma espécie de anemia vital, mas nem por isso menos

presente e poderosa em seus efeitos. Como naqueles cortes da fita de Moebius em *Caminhando* quando se ignora a ressalva de Lygia Clark, da política de desejo reativa resulta a eterna reprodução das formas do mundo em sua atual configuração.

Sob o impacto de uma micropolítica reativa regida por uma bússola moral, a subjetividade dissocia-se ainda mais do que lhe acontece. E, se ampliamos o horizonte de nosso olhar para abranger a superfície topológico-relacional do mundo tal como configurada na atualidade, constataremos que o que se debilita é precisamente a potência coletiva de criação e cooperação, condição para a construção do comum, a qual emana do poder de insurgir-se e, ao mesmo tempo, o fortalece. Ao contrário, o que será gerado é a conservação do *status quo*: assim é a micropolítica de uma existência, individual ou coletiva, que deixa sua potência vital criadora ser expropriada, e entrega-se por livre e espontânea vontade, chegando até a fazê-lo com fervor.

Em síntese, comparando as políticas ativa e reativa das ações do desejo, na primeira um novo equilíbrio se faz efetivamente, por meio de um ato de criação que transmuta a realidade com sua força instituinte; enquanto, na segunda, o equilíbrio se refaz fictícia e fugazmente por um ato que, na verdade, interrompe o destino da “potência de criação” própria da vida para reduzi-la à “criatividade”. Sendo a criatividade apenas uma das capacidades indispensáveis para o trabalho de criação, quando esta dissocia-se do saber-do-corpo torna-se estéril e não faz senão recompor o instituído. O desejo deixa, aqui, de agir em sintonia com o que a vida lhe demanda, desviando-se assim de sua função ética.

É nisso que reside o veneno da micropolítica imanente à cultura moderna ocidental colonial-capitalística. Seus efeitos tóxicos são a separação da subjetividade de sua força pulsional de germinação e suas sequelas: estanca-se a potência

desejante de criação de mundos nos quais se dissolveriam os elementos da cartografia do presente em que a vida se encontra asfíxiada. Assim dissociada, a subjetividade está pronta para deixar que esta potência seja cafetinada pelo capital, e é o próprio desejo que orientará suas ações nessa direção, fazendo com que a pulsão passe a gozar nesse lugar.

Regido por esse tipo de micropolítica, o desejo passa a funcionar como agente reativo que interrompe o processo de criação de mundos. Como os gérmenes de mundo que habitam os corpos engendram-se no encontro entre eles, formando o campo que os atravessa a todos e faz deles um só corpo, a interrupção de sua germinação na vida de um indivíduo é também, indissociavelmente, um ponto de necrose da vida de seu entorno. Em outras palavras, cada vida que não se coloca à altura do que lhe acontece prejudica a vida de toda sua teia relacional: o veneno que se produz propaga-se como uma peste por seus fluxos e os intoxica, estancando seu processo contínuo de diferenciação. Estes são os efeitos de uma vida sujeitada ao poder perverso do inconsciente colonial-capitalístico. Uma vida genérica, vida mínima, vida estéril, mísera vida.

Quando o abuso perverso se refina

No contexto do capitalismo globalitário financeirizado, como vimos, transmuta-se, refina-se e se intensifica o abuso perverso da força de trabalho (no sentido amplo de todo tipo de ação em que se materializa o movimento da força vital) – abuso que constitui a essência da tradição colonial-capitalística. Já estamos distantes do regime identitário que estruturava a subjetividade no fordismo e lhe atribuía a forma de sua força de trabalho (aqui no sentido literal) e de cooperação.

Produz-se em sua nova dobra uma subjetividade flexível gestora de sua própria potência pulsional, o que, como mencionado no início, pareceria favorecer sua liberdade de lhe imprimir um destino de expansão vital. No entanto, pelo fato da subjetividade estar reduzida ao sujeito, o desejo tende a desviar tal potência de seu destino ético, na esperança de lhe garantir sua suposta estabilidade e sua sensação de pertencimento. Com isso, o que se gera nesse processo são formas de existência das quais se extrai livremente capital econômico, político e cultural. É, portanto, por meio das ações do próprio desejo que a subjetividade alimentará a acumulação de capital e seu poder, oferecendo-se gozosamente ao “sacrifício” – como a trabalhadora do sexo que, enquanto não cai a ficha, se oferece ao cafetão na esperança de que este lhe garanta não só a sobrevivência, mas o próprio direito a existir.

Por si só, isto já seria o suficiente para fomentar a produção de um desejo reativo. Mas há outros fatores que contribuem para que esse seja o destino predominante da força pulsional, agora supostamente autogerida. Com os avanços das tecnologias de informação e comunicação, que no atual regime são cada vez mais velozes, o mal-estar do paradoxo, impulsionador dos processos de subjetivação, faz-se mais frequente e mais intenso. A subjetividade flexível é incessantemente bombardeada por imagens de mundo e narrativas – o que se agrava com sua proliferação robótica que as multiplicam ao infinito –, as quais tornam seus já efêmeros contornos ainda mais rapidamente caducos. Diante disso, por estar reduzida ao sujeito, aumenta sua vulnerabilidade a submeter-se a respostas *prêt-à-porter* as quais, como já assinalado, esses mesmos meios lhe oferecem em abundância. Essa dinâmica cria o solo que sustenta aspectos essenciais do novo regime. Sua vantagem para a economia é óbvia: as

mercadorias encontram na fragilidade – e em sua interpretação fantasmática pelo sujeito que nela projeta o perigo de exclusão, seja por autodepreciação ou por persecutoriedade paranoide – a base para seu consumo garantido, podendo assim multiplicar-se ao infinito. Mas a operação de incremento da fragilidade não para por aí: ela é também usada na estratégia de poder introduzida pela nova versão do regime, na qual aliam-se procedimentos micropolíticos aos tradicionais procedimentos macropolíticos, numa tríplice aliança composta pelos poderes Judiciário, Legislativo e midiático.

Quando o poder se vale do desejo como sua principal arma

Se, desde o capitalismo industrial, os meios de comunicação de massa vêm constituindo um importante equipamento do poder, sob a nova versão do regime ela ganha um protagonismo sem precedentes, sobretudo graças aos avanços tecnológicos que permitem uma comunicação generalizada em tempo real. Um exemplo é o que vem se fazendo em vários países da América do Sul, na última década. Com base na edição de informações selecionadas numa aliança entre investigações policiais e poder Judiciário, a mídia constrói narrativas que, veiculadas em tom dramático, amplificam e agravam a imagem da crise econômica e do perigo de que ela seria portadora. Isso alimenta a busca desesperada das subjetividades por uma saída, a qual lhes será oferecida pela mesma narrativa, na figura fictícia de um personagem bode expiatório sobre quem cairia a culpa pela situação de crise, também ficticiamente armada. Assim como a construção da narrativa se baseia em informações reais que são, no entanto, selecionadas e editadas, também desempenharão o papel de

bode expiatório figuras ou partidos que se quer eliminar da cena política, em torno dos quais foca-se precisamente a seleção e a edição de informações.

Veiculadas dia após dia, várias vezes repetidas e com diferentes timbres de dramaticidade, tais narrativas oferecem uma pletora de sinais que confirmam a cena temida portadora do perigo de desagregação eminente, fabulada por uma subjetividade reduzida ao sujeito. Sucumbida ao medo, ao ponto em que este ultrapassa o limite do metabolizável e torna-se traumático, ela está pronta para agarrar-se ao conto do bode expiatório para nele projetar a causa de seu mal-estar, como sua única saída, ou pelo menos a mais imediatamente disponível. É, portanto, com alívio que tais narrativas são recebidas e adotadas como verdade por cada um – que, juntos, somam muitos. É que elas justificam o mal-estar e permitem expulsá-lo de si o projetando sobre um outro, além de que seu efeito de contágio gera uma sensação de pertencimento em subjetividades que, por não terem acesso ao corpo-vivo do mundo ao qual pertencem por princípio – acesso a partir do qual poderiam participar da construção do comum –, sentem-se isoladas e temem ser humilhadas e excluídas do convívio social. As manifestações públicas massivas desse tipo de subjetividade constituem o ritual coletivo que lhes oferece a sensação de pertencer a uma comunidade homogênea que forma um todo supostamente estável, a qual substitui a construção múltipla e variável do comum e as protege da ameaça imaginária que essa construção lhes traz.

É com base nesse trauma induzido que se constroem as condições para o poder sem limites do capitalismo globalitário, que passa pela tomada do poder de Estado, em situações em que este todavia não se encontra inteiramente em suas mãos. Isto se faz por meio de algumas operações que se revezam e se juntam, praticadas em diferentes doses. A primeira

são as eleições mascaradas de expressão da vontade popular – uma vontade que é, na verdade, mero fruto de manipulação populista através dos procedimentos acima referidos. A segunda são as operações fraudulentas no momento da votação, e a terceira, o *impeachment* dos governantes no poder, quando necessário. Este é realizado pelo parlamento, disfarçado de recuperação da democracia por uma ficção jurídica que lhe assegura a legitimidade e seu amplo apoio popular – uma legitimidade que, nesse caso, é manobrada pela divulgação midiática massiva de tal ficção. Se golpes de Estado efetuados pela força das armas militares interessavam ao capitalismo industrial, estes já não interessam ao capitalismo financeirizado. Estados totalitários são uma pedra no sapato para a livre circulação de capitais, além do fato de este tipo de Estado promover o princípio identitário, quando o novo regime necessita de subjetividades flexíveis.

Em vez da força das armas militares, as armas de que se utiliza o capitalismo globalitário são de duas ordens: a força pulsional e seu porta-voz, o desejo, sua arma micropolítica, articulada a uma aliança com as forças políticas locais mais reativas, sua arma macropolítica. Estas últimas encarnam-se em personagens ignorantes, grosseiros, abrutalhados e extremamente conservadores, remanescentes de um capitalismo pré-financeirizado e, na maioria dos casos, de uma mentalidade ainda mais arcaica, pré-republicana, colonial e escravocrata. Tais personagens patéticos são usados como laranjas para fazer o trabalho sujo de expulsão de cena dos políticos progressistas, preparando o terreno para a tomada de poder pelo capitalismo financeirizado, mundial por sua própria natureza, já que no mapa de sua circulação não existem fronteiras nacionais. No caso do Brasil, é fácil encontrar esse tipo de figura nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, que estão neles instalados desde sempre, apenas

atualizando seu discurso e procedimentos. Para ficar apenas em dois exemplos mais óbvios, citemos em primeiro lugar os deputados ruralistas, donos do agronegócio que destrói os ecossistemas e expulsa comunidades indígenas de seus territórios ancestrais, recuperados na Constituição de 1988 – quando não as dizimam literalmente em um genocídio impune que sequer é veiculado pela imprensa local. Em segundo lugar, grande parte dos deputados evangélicos com seu moralismo hipócrita e um ferrenho machismo heteronormativo, patriarcal e familista, que se justifica e se legitima pela suposta vontade de Deus. Mais amplamente estão os corruptos, que proliferam indistintamente por todos os partidos e que viabilizam negócios de Estado espúrios em troca de propina das empresas, por meio de superfaturamento e outras falcaturas. O exemplo mais óbvio é o das empreiteiras responsáveis pela construção de equipamentos públicos que, embora sejam empresas locais, são de capital transnacional, com exceção de algumas como a Odebrecht.

O trabalho sujo consiste antes de mais nada em preparar e executar a expulsão dos políticos progressistas de cena. Uma vez consumada esta primeira tarefa, a segunda consiste em decisões tomadas rapidamente pelo poder executivo e/ou legislativo, muitas vezes votadas na calada da noite, quando todos dormem, ou em períodos de férias e feriados – especialmente os de Natal e Ano Novo, quando a sociedade está distraída com compras compulsivas de presentes e celebrações em família, na ânsia de encenar uma imagem de felicidade e harmonia. O ritmo alucinado de tais decisões é difícil de acompanhar, pois quando a sociedade (ou, pelo menos, parte dela) se dá conta de uma dessas decisões, já ocorreu uma outra igualmente violenta que, mais uma vez, passou despercebida. Nem é preciso dizer que tais decisões consistem basicamente em dismantelar as leis trabalhistas e de previdência social e

desresponsabilizar o Estado nos setores da educação, saúde, moradia e condições urbanísticas – o que atinge basicamente as camadas mais desfavorecidas –, assim como privatizar o número máximo possível de bens públicos, sobretudo aqueles cobiçados pelo capital privado por sua alta rentabilidade.

No entanto, uma vez feito o trabalho sujo, começa um segundo capítulo, no qual os personagens que o executaram passam a ser também eles ejetados, por meio dos mesmos procedimentos jurídico-midiáticos que haviam expulsado de cena os políticos progressistas. A estratégia consiste em multiplicar, dia após dia, os decretos de prisão de tais políticos, ao mesmo tempo em que se prende os donos e altos executivos das principais megaempresas, com eles mancomunados. A partir das delações “premiadas” de uns contra os outros, passa-se a privilegiar as informações referentes à corrupção desses políticos, os quais são filiados precisamente aos partidos que fizeram o papel de laranjas na derrubada dos governos progressistas. Estes tornam-se os novos protagonistas no papel de bode expiatório na narrativa midiática. Isso, no entanto, não quer dizer que se deixa de focar os políticos de partidos progressistas, os quais continuam na berlinda até sua total destruição. Resolve-se com essa operação dois problemas de um só golpe. O primeiro consiste no expurgo dos tais personagens patéticos da cena política, por meio de sua condenação que lhes retira o direito de exercer funções públicas. Isto tem a vantagem suplementar de dar à operação uma máscara de neutralidade, já que aparentemente a mesma é imparcial, pois visa não só os partidos à esquerda, mas todos os demais partidos e, com isso, leva a crer que a corrupção é seu suposto foco, que nada teria a ver com posições políticas. Gera-se assim mais verossimilhança à ficção da legitimidade constitucional que encobre o golpe de Estado recém-realizado

– o qual aliás continua em curso por meio dessa operação. O terreno fica livre para a tomada de poder por administradores formados no capitalismo de última geração, que azeitarão os trilhos do País para o tráfico mais eficiente dos fluxos do capital financeirizado, abolindo qualquer barreira à sua livre circulação. O segundo problema que se resolve é a ampliação da cena econômica para a disputa dos negócios locais, os quais se estendem a outros países – principalmente na América Latina e na África, cujos mercados foram conquistados em sua maioria pelos governos do PT. E tudo isso recebido de braços abertos por grande parte da sociedade brasileira, a essas alturas inteiramente identificada com a narrativa midiática. O último capítulo dessa narrativa consistirá certamente em apresentar o capital financeirizado no papel de salvador da pátria que, se tiver o pleno comando do País, lhe devolverá a dignidade pública e reestabelecerá sua economia da grave crise deliberadamente orquestrada nos capítulos anteriores.

Na América Latina, tais procedimentos são usados para dismantlar os governos progressistas que tinham se instalado nas últimas décadas em alguns dos países do continente, após a dissolução das respectivas ditaduras militares, a qual se deu ao longo dos anos 1980. É no momento da ascensão da esquerda ao poder que começa a ser concebido o seriado da nova modalidade de golpe. O primeiro laboratório da consumação da nova estratégia de poder foi a destituição de Fernando Lugo da presidência do Paraguai em 2012.¹³ Já comprovada a eficácia do novo conceito de golpe, a produção do seriado no Brasil, que havia começado a ser concebido em 2002 com a eleição de Lula, intensifica-se e torna-se mais

13 A estratégia midiática-judiciária-parlamentar que preparou o “golpe” no Paraguai teve início em 2008 e se consumou em 2012.

veloz dia após dia, culminando com o *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff em 2016. Nas mencionadas grandes manifestações de massa a favor de sua destituição, o mantra “A culpa é da Dilma”, que pouco a pouco tomou conta freneticamente das ruas e praças por todo o País, surgiu precisamente do consumo da ficção que a mídia havia construído, tendo a presidenta, o Partido dos Trabalhadores e seus quadros – principalmente seu líder, Lula da Silva – no papel principal de bodes expiatórios.¹⁴ Isso tem acontecido em outros países latino-americanos quando ainda resta a seus governantes progressistas algum tempo de mandato.

Já em outras situações, quando seus mandatos estão próximos do término, a estratégia midiático-jurídica-parlamentar se inscreve na preparação das eleições, eliminando da disputa o(s) candidato(s) mais progressista(s), de modo que esta se dê entre candidatos neoliberais e ultraconservadores – sendo estes últimos, como vimos, um indesejado efeito colateral de seu empoderamento pelo próprio capitalismo financeirizado que neles se apoia na preparação da tomada de poder. É o caso do Peru,¹⁵ em que o candidato progressista perdeu de longe

14 A narrativa ficcional logra enfeitiçar as massas porque ecoa em sua subjetividade não só por estar fragilizada pela ameaça da crise propagada por tal ficção. A base para o sucesso do feitiço é também o fato de sua pulsão vital estar sob cafetinagem e de sua estrutura ser fortemente marcada pela tradição colonial-escravagista, da qual faz parte um sólido preconceito de classe, inclusive entre os que se encontram na base da pirâmide social.

15 Durante a campanha eleitoral para substituir Ollanta Humala ao final de seu mandato na presidência do Peru em meados de 2016, sua figura foi destruída pela tríplice aliança dos poderes midiático, judiciário e parlamentar, que logrou baixar drasticamente sua aprovação de 57,3% no início de seu mandato para 16% no ano das eleições. A disputa ficou então entre representantes dos dois poderes que hoje dominam a cena mundial: o banqueiro de investimentos e economista neoliberal de centro-direita, Pedro Pablo Kuczynski, e a candidata de extrema-direita, Keiko Fujimori – filha

para o neoliberal, o qual venceu com uma margem pequena de diferença em relação à candidata ultraconservadora.

O abuso produz traumas e deles se alimenta

A subjetividade flexível produzida por esse regime é, portanto e por princípio, mantida constantemente em estado de fragilidade beirando o trauma e chegando, muitas vezes, a ultrapassar esse limiar, soçobrando no naufrágio. Isto se faz por meio dos três procedimentos acima referidos: sua redução ao sujeito, o constante colapso de suas formas de existência e de seus respectivos sentidos, colapso encoberto pelo suprimento imediato de narrativas fictícias que lhe são inculcadas diariamente pela mídia. Há ainda, no entanto, um quarto procedimento do capitalismo financeirizado que contribui para essa fragilização da subjetividade, sobretudo nas camadas mais desfavorecidas: a precarização da força de trabalho legalizada pela anulação das leis trabalhistas por parte dos Estados neoliberais, anulação que se legitima no argumento de que assim cada trabalhador terá autonomia para

do ex-presidente Alberto Fujimori, um ditador particularmente sinistro que governou o país entre 1990 e 2000, e que hoje está cumprindo sua condenação a 25 anos de prisão por seus crimes de corrupção, sequestro e assassinato. Uma campanha de igual ferocidade à que foi levada contra Humala foi dirigida à representante da ascensão das forças conservadoras, dando vitória a seu rival, mas num quase empate. Hoje, Kuczynski já não é presidente do Peru. A estratégia da nova modalidade de golpe o engoliu, tendo sido deposto no início deste ano (2018) e substituído pelo vice-presidente Martín Vizcarra Cornejo, que conta com apoio do Congresso, inclusive da Força Popular, partido de Keiko Fujimori. O principal foco de acusação que levou a seu *impeachment* foram suas ligações com a Odebrecht que, não por acaso, no mesmo momento desempenhava o papel de bode expiatório da hora na segunda temporada do seriado do golpe no Brasil.

negociar. Tal ilusão sustenta-se na destruição do imaginário progressista acima referida e, ao mesmo tempo, a sustenta e a reforça. Ora, tal precarização somada a uma suposta autonomia deixa as subjetividades mais traumatizadas e impossibilitadas de agir. É quando elas tornam-se mais vulneráveis ao abuso, prontas para entregar sua força pulsional à cafetinagem, na ilusão de que esta lhes trará de volta um contorno e um lugar. E, mais amplamente, é assim também que a potência coletiva de criação e cooperação é canalizada para sustentar e alimentar o *status quo* – seja por meio da apropriação da força de trabalho, do consumo desenfreado, do apoio massivo a golpes de estado ou eleitorais, ou de outras estratégias micropolíticas do regime aqui não evocadas. Em suma, é assim que a potência do desejo é desviada de seu destino ético, ativo e criador, para ser apropriada pelo capital e converter-se em potência reativa de submissão.

É nisto que reside a perversão do regime colonial-capitalístico em sua nova versão e, também, seu real perigo. O regime se nutre da ameaça imaginária gerada na subjetividade por sua separação da condição de vivente e, ao mesmo tempo, nutre o fantasma dessa ameaça, mantendo a subjetividade cativa nessa redução. A situação que estamos vivendo é uma incubadora desse perigo real e não há garantia alguma de que ele possa ser evitado. O uso da micropolítica pelo capitalismo financeirizado transnacional para obter poder macropolítico, somado ao uso de políticos disponíveis para o trabalho sujo e ao incremento do conservadorismo, tem grandes chances de produzir uma crise de proporções incontrolláveis. É precisamente o que já está acontecendo e que torna a atmosfera irrespirável. A eleição de Trump para a presidência dos Estados Unidos e de candidatos de extrema-direita na Europa, assim como o Brexit e o vislumbre de desmantelamento da União Europeia,

são apenas seus sintomas mais gritantes. Também no plano local não faltam exemplos, mas eles são tantos que elencá-los tomaria um espaço infinito e nos afastariam de nosso foco – além de que citá-los aqui seria desnecessário e redundante, já que estão amplamente presentes nos noticiários cotidianos e uma vasta bibliografia os descreve e analisa.

O que importa aqui é reconhecer que nessa balança instável entre neoliberalismo e conservadorismo extremo, temporariamente associados, o peso pode pender para o segundo e com pleno apoio das massas, que, como torcidas organizadas, regridem ao princípio identitário em sua máxima rigidez, tanto no plano individual e de grupos – como classe, etnia, gênero, raça etc. – quanto no plano nacional. Essa ameaça paira hoje sobre o planeta, o que para o capital transnacional implicaria, em princípio, na ameaça de fechamento das portas a seu livre fluxo. Em síntese, o tiro do capitalismo financeirizado parece estar saindo pela culatra. Isto não nos traz vantagem alguma, pois tanto o regime colonial-cafetinístico em sua nova versão quanto a volta de um conservadorismo nacionalista, arcaico e fatal – efeito inevitável do próprio regime e que o coloca em crise por sua própria lógica – são igualmente nefastos, embora de diferentes maneiras. Não se trata aqui de escolher qual deles é menos pior, pois estando ambos intrinsecamente ligados, o mais grave é precisamente essa sua explosiva combinação.

É exatamente a essa situação que se refere o termo “sinistro”, evocado no início deste ensaio para qualificar a atmosfera que nos envolve na atualidade. A mescla de vários tempos da história do capitalismo, todos eles em sua face mais perversa, complexifica ainda mais as dinâmicas do poder e, conseqüentemente, também sua decifração e a invenção de estratégias para combatê-las. Se isto é alarmante, há que

se reconhecer que, exatamente por essa razão, nos leva a expandir e complexificar a própria noção de resistência e, mais amplamente, de política. Isto gera um certo alento, na contracorrente da tendência a sucumbir ao medo e às habituais reações que provoca: seja a paralisia melancólica, seja uma pressa de agir para dele livrar-se, agarrando-se a velhas concepções de resistência que não fazem mais sentido – o que talvez seja o caso do próprio conceito de resistência, marcado por uma lógica da negação, da oposição, da não aceitação, que não inclui a positividade de uma ação transformadora.

Face a esse novo cenário, fica evidente que não basta tomar para si a responsabilidade como cidadão e lutar por uma distribuição mais justa dos bens materiais e imateriais, bem como dos direitos civis e, para além deles, do próprio direito de existir. Isto é o mínimo que se deva almejar, e quando não se assume sequer essa responsabilidade é porque a dissociação chegou a um grau de patologia alarmante. Mas, para além dessa tarefa, é preciso também tomar para si a responsabilidade como ser vivo e lutar pela reapropriação das potências de criação e cooperação e pela construção do comum que dela depende. Em outras palavras, não basta um combate pelo poder macropolítico e contra aqueles que o detêm, há que se levar igualmente um combate pela potência afirmativa de uma micropolítica ativa, a ser investida em cada uma de nossas ações cotidianas – inclusive naquelas que implicam nossa relação com o Estado, quer estejamos dentro ou fora dele. Não será exatamente esse o combate que está sendo levado pelo novo tipo de ativismo que vem proliferando pelo planeta?

Torna-se, pois, indispensável pensar e agir na direção de uma micropolítica ativa de modo a enfrentar essa situação igualmente no plano da subjetividade, do desejo e do pensamento – plano no qual se sustenta existencialmente

o capitalismo financeirizado transnacional em suas facetas tanto neoliberal quanto conservadora, seu adversário monstruoso que ele próprio gerou. Conquistar essa possibilidade depende da quebra do feitiço do poder tsunâmico da micropolítica reativa do capitalismo globalitário, que se alastra por todas as esferas da vida humana, destruindo seus modos de vida e, sobretudo, sua potência essencial de criação e transmutação. Isto implica na desidentificação com os modos de vida que o regime constrói no lugar daqueles que devastou, a fim de que possamos desertá-los – não para voltar às formas do passado, mas para inventar outras, em função dos germens de futuros incubados no presente. Só assim é que a ideia de reapropriar-se da força coletiva de criação e cooperação, meio indeclinável para combater o atual estado de coisas, tem chances de sair do papel e dos sonhos utópicos para tornar-se realidade.

Quando pensar e resistir tornam-se uma só e mesma coisa

Eu dizia no início deste texto que não é por decreto da vontade ou pela boa intenção da consciência que se logra agir na direção dessa reapropriação. Agora talvez fique mais claro por que eu sugeria que esse é um trabalho que deve ser feito por cada um, em sua própria subjetividade e na trama relacional da qual ela é indissociável, de modo a deslocar-se da submissão ao poder do inconsciente colonial-capitalístico. Talvez fique igualmente mais claro por que eu afirmava que, intrínseca a essa tarefa, está a necessidade de deslocar-se no âmbito do pensamento – não em seu conteúdo, mas no próprio princípio que rege sua produção, do qual resultam justamente seus conteúdos e seus modos de avaliação do

presente. Considerando que a cada modo de produção da subjetividade e do desejo corresponde um modo de produção do pensamento, vale a pena retomarmos aqui aqueles dois polos fictícios da ampla gama de micropolíticas, da mais ativa à mais reativa, para examinarmos brevemente em que se diferenciariam os princípios que regem a produção do pensamento em cada uma delas e seus efeitos nos destinos da vida social.

Da perspectiva ética do exercício do pensamento, a qual rege as ações do desejo no polo ativo, pensar consiste em “escutar” os afetos, efeitos que as forças da atmosfera ambiente produzem no corpo, as turbulências que nele provocam e a pulsação de mundos larvares que, gerados nessa fecundação, anunciam-se ao saber-do-vivo; “implicar-se” no movimento de desterritorialização que tais germens de mundo disparam; e, guiados por essa escuta e essa implicação, “criar” uma expressão para aquilo que pede passagem, de modo que ganhe um corpo concreto. Os efeitos do pensamento exercido dessa perspectiva tendem a ser: o “contágio potencializador” das subjetividades que o encontram, ou mais precisamente, sua “polinização”;¹⁶ a “transfiguração” da superfície topológico-relacional de um mundo em sua forma vigente pela irrupção desse corpo estranho em seu contorno familiar; a “transvaloração” dos valores que nele predominam.

16 O termo “polinização” me foi sugerido por Rolf Abderhalden, artista, fundador do Mapa Teatro junto a Heidi Abderhalden e do Mestrado interdisciplinar em Teatro e Artes Vivas na Universidade Nacional da Colômbia. Ele aponta que o termo “contágio” tem sua origem na Medicina e é deste campo que foi extraído pela Sociologia. Tendo em vista que o termo contágio diz respeito à “contaminação” de doenças, reservarei ambos para qualificar os fenômenos de proliferação de políticas de desejo reativas, mantendo a noção de “polinização” apenas para os fenômenos de proliferação de políticas de desejo ativas.

Já da perspectiva de seu polo reativo, pensar consiste em “ensurdecer-se” aos afetos, às turbulências que ocasionam e às demandas da vida que estas necessariamente mobilizam; “refletir”, como um espelho, uma suposta verdade que estaria oculta na escuridão da ignorância e que “explicaria” a desterritorialização – delírio de um sentido que a mascara e supõe seu controle; “revelar” essa suposta verdade, “iluminando-a” com o farol da razão – nesse caso, restrita a fórmulas retóricas vazias por emanarem da dissociação da experiência real. Em suma, pensar aqui significa racionalizar o desconforto, denegando o que estranha ao transformá-lo em familiar. O efeito do pensamento exercido dessa perspectiva tende a ser o “contágio despotencializador” das subjetividades que o encontram, o que contribui para a “interrupção do processo de polinização”, promovendo um “aborto da germinação de futuros”. O que resulta disso é a “reprodução” da cartografia vigente e seus valores.

Qualifico de “antropo-falo-ego-logocêntrica” essa política reativa de produção do pensamento, regida pelo inconsciente colonial-capitalístico. Diante de seu poder, que se alastra cada vez mais, não basta problematizar os conceitos que tal política produziu e continua produzindo; há que problematizar o próprio princípio que a rege. Tal desafio implica em reativarmos o saber-do-vivo no exercício do pensamento, de modo a liberá-lo de seu encarceramento nesse seco logocentrismo e seus falsos problemas – consequência de seu divórcio dos fluxos vitais e dos verdadeiros problemas que seus movimentos lhe colocam. É preciso estar à espreita daquilo que o saber-do-vivo nos indica, do que depende a força e a astúcia necessárias para resistir ao poder da equipe de fantasmas nascidos da submissão ao inconsciente colonial-capitalístico, que ainda hoje comanda as subjetividades e

orienta as jogadas do desejo. Daí o sentido de afirmar que, dessa perspectiva, pensar e insurgir-se passam a ser uma só e mesma coisa.

Mas o que, afinal, teria a arte a ver com tudo isso?

Se as práticas artísticas teriam sem dúvida muito a nos ensinar para enfrentarmos a exigência de resistir no âmbito da produção do pensamento e suas ações – substituindo a perspectiva antropo-falo-ego-logocêntrica por uma perspectiva ético-estético-clínico-política –, é também inegável que sob o atual regime essa potência própria da arte se enfraqueceu. Nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas, onde tem origem a instituição da arte há pouco mais de dois séculos, esta constituía até recentemente o único campo de atividade humana onde a potência de criação estava autorizada a exercer-se, tornando sensíveis os mundos virtuais que habitavam os corpos fecundados pelo ar do tempo. E ainda que a atualização desses mundos estivesse, no caso, restrita a obras de arte – fossem elas pinturas, esculturas, instalações ou outras –, quando estas logravam encarnar a pulsação de tais mundos por vir, tinham o poder de potencial de polinização dos ambientes nos quais circulavam.

No entanto – e não por acaso –, sob a nova versão do regime colonial-cafetinístico, a arte tornou-se um campo especialmente cobiçado como fonte privilegiada de apropriação da força criadora pelo capitalismo com o fim de instrumentalizá-la. Abre-se assim uma nova fronteira para a acumulação de capital, por meio do uso que se faz da arte para lavagem de dinheiro, já que permite uma das mais rápidas e extraordinárias multiplicações do capital investido

com base em pura especulação. Mas a coisa não para por aí: tal instrumentalização também tem objetivos micropolíticos. O primeiro é neutralizar a força transfiguradora das práticas artísticas, reduzindo-as ao mero exercício da criatividade, dissociada de sua função ética de dar corpo ao que a vida anuncia. O segundo objetivo micropolítico consiste em valer-se da arte como passaporte para ser admitido nos salões internacionais das elites do capitalismo financeirizado. É que o figurino com que se vestem tais elites inclui ser colecionador, ter na ponta da língua dois ou três nomes de artistas e curadores entre as estrelas midiáticas da hora – que, não por acaso, são sempre os que se encontram na crista da onda do mercado da arte – e, por fim, fazer turismo nos espaços institucionais a ela consagrados, sobretudo em seu circuito mundial. Consumir arte contemporânea, ou pelo menos exhibir-se em seus salões, distingue essas elites daquelas tradicionais do capitalismo anterior à sua financeirização, evitando assim o risco de serem consideradas bregas, o que facilita seus negócios. Isto é especialmente patético no caso das elites sul-americanas que, ao vestir esse figurino, revelam seus ridículos falsos-*selfs* de colonizados para encobrir sua baixa autoestima. Como essas novas elites internacionais dominam o mercado da arte por seu poder de compra de obras e de participação em conselhos de museus – o que lhes permite indicar artistas que terão suas obras expostas, aumentando assim seu valor no mercado e, com isso, multiplicando exponencialmente o capital investido nas mesmas –, os artistas tendem a adequar-se às suas demandas para terem seu lugar garantido em seus salões. É assim que, também nesse campo, a potência de criação vai sendo desviada de seu destino ético e levada para a direção de produzir mercadorias e ativos financeiros.

Por serem tais fenômenos hoje plenamente reconhecidos, descrevê-los aqui exaustivamente seria perda de tempo. Vale a pena, no entanto, assinalar que exatamente pelo fato de que tem se tornado cada vez mais difícil praticar o pensamento de uma perspectiva ético-estético-clínico-política também nas ações no campo da arte, muitos artistas têm se dedicado a práticas que fazem da problematização desse estado de coisas a matéria prima de sua obra. Como exposto no início, tais práticas tendem a transbordar as fronteiras do campo da arte para habitar uma transterritorialidade onde se encontram e desencontram com práticas ativistas de toda espécie – feministas, ecológicas, antirracistas, indígenas, assim como os movimentos dos LGBTQI, os que lutam pelo direito à moradia e contra a gentrificação, entre outros. Nesses encontros e desencontros entre práticas distintas, produzem-se devires singulares de cada uma delas na direção da construção de um comum.

E aqui nos coloco uma pergunta, caro leitor: não residiria precisamente no acontecimento desses devires a potência política da arte? Isto é muito distinto de uma certa ideia de “arte política” ou “arte engajada” que converte suas práticas em panfletos, veículos macropolíticos de conscientização, denúncia e transmissão ideológica. Trata-se aqui, diferentemente, de uma potência micropolítica que vem se afirmando nos campos da arte em ciclos sucessivos desde os anos 1960, sendo também e cada vez mais assumida por práticas sociais e ativistas fora desse campo.

No campo específico da arte, tal movimento abrange não só as práticas artísticas, mas todas as demais atividades que ele envolve: curadoria, gestão de museus, crítica, história etc. O que têm em comum as práticas curatoriais cujo pensamento insere-se nessa perspectiva é a vontade de promover o mencionado deslocamento do paradigma cultural dominante.

Quando se logra trazer para a experiência de uma proposta curatorial – seja ela realizada em museus ou fora deles – a pulsação dos gérmenes de mundo que batem à porta das formas cristalizadas, estes são potencialmente portadores de efeitos de polinização. E mesmo que tal pulsação se refira a movimentos artísticos do passado, a possibilidade de haver tais efeitos extrapola seu tempo e, inclusive, o espaço restrito da arte. É que se as referidas formas ficaram no passado, a pulsão que levou à germinação dos mundos em potencial que as habitam pode ser reativada a qualquer momento. Isso faz com que os gérmenes de futuro, que ficaram soterrados pela interrupção desse processo, possam ser ativados no presente, engendrando outros cenários, diferentes daqueles do passado. E, se nada garante que os efeitos de que são portadores aconteçam de fato, é porque no âmbito das resistências micropolíticas nada pode ser previsto e muito menos garantido. Seja qual for o âmbito de atividade humana em que se dê a insurreição nessa esfera, sempre se confrontarão diferentes graus de forças ativas e reativas na definição das formas do presente.

A crença no paraíso é uma droga

Nesse sentido, há que se desfazer da crença no delírio de um controle permanente e definitivo das engrenagens sociais que levaria a uma suposta plena realização do potencial humano. Tal crença é herdeira das noções de “salvação” das religiões monoteístas ocidentais e de sua ideia de “paraíso”; a única diferença é a promessa de que o paraíso pode e deve ser encontrado nessa vida e não apenas após a morte. Tal ideia é fruto de uma política de subjetivação

antropo-falo-ego-logocêntrica, reduzida ao sujeito e orientada pelo inconsciente colonial-capitalístico. Há nela uma denegação do embate entre o plano das forças e sua complexa e paradoxal relação com o plano das formas, no qual sempre germinam novos modos de existência, num processo de criação sem fim.

Na esfera do combate micropolítico, a imagem do paraíso é a de um mundo onde a vida encontraria enfim sua suposta paz eterna – um delírio fabulado por forças reativas. Na esfera do combate macro, a imagem do paraíso tem duas versões: a do paraíso da igualdade de uma sociedade socialista ou o da “livre” competição do mercado liberal. Ambas as imagens, concebidas após a primeira revolução industrial, denegam a esfera micropolítica. No caso da imagem própria das esquerdas – sobretudo as tradicionais e mais ainda as institucionais –, tal denegação é em parte responsável por sua mencionada impotência diante dos impasses atuais do regime colonial-capitalístico e suas perversas operações na esfera micropolítica.

Abandonar a ideia de paraíso, assim como a de apocalipse, a outra face da mesma moeda, é um dos desafios do combate micropolítico ao regime colonial-capitalístico, a favor de uma vida não cafetinada. Por definição, tal protesto dos inconscientes é um combate que jamais chega a esse suposto gozo de um *gran finale*, expectativa própria de uma subjetividade reduzida ao sujeito, sua ignorância do saber-do-vivo e seus consequentes delírios. Estar à altura das demandas vitais leva a um outro tipo de gozo, já deslocado das demandas egoicas: um gozo vital.

Cabe aqui nos colocar uma última pergunta, caro leitor: não será precisamente no enfrentamento desse desafio que mora o sentido e o sabor de uma vida que insiste em perseverar?