

O ocaso da vítima

A criação se livra do cafetão e se junta com resistência¹

Suely Rolnik

Subjetividade paradoxal

A subjetividade é o laboratório vivo onde universos se criam e outros se dissolvem. Muitas são as políticas de subjetivação e os modos de relação com a alteridade do mundo que elas implicam, resultantes entre outros fatores, de combinatórias variadas e variáveis de dois modos de apreensão do mundo enquanto matéria – como desenho de uma forma ou como campo de forças –, os quais por sua vez dependem da ativação de diferentes potências da subjetividade em sua dimensão sensível.

Conhecer o mundo como forma convoca a percepção, operada pela sensibilidade em seu exercício empírico; já conhecer o mundo como força convoca a sensação, operada pela sensibilidade em seu exercício intensivo e engendradora no encontro entre o corpo, como campo de forças, decorrentes das ondas nervosas que o percorrem, e as forças do mundo que o afetam. Vou designar este exercício intensivo do sensível por “corpo vibrátil”, para distinguí-lo do exercício empírico do sensível, pois é com ele que corremos mais facilmente o risco de confundi-lo. “Percepção” e “sensação” referem-se a potências distintas do corpo sensível: se a percepção do outro traz sua existência formal à subjetividade, existência que se traduz em representações visuais, auditivas, etc., já a sensação traz para a subjetividade a presença viva do outro, presença passível de expressão, mas não de representação. Na relação com o mundo como campo de forças, novos blocos de sensações pulsam na subjetividade-corpo na medida em que esta vai sendo afetada por novos universos; enquanto que na relação com o mundo como forma, através das representações, a subjetividade se reconhece e se orienta no espaço de sua atualidade empírica. Há entre esses dois modos de apreensão do mundo uma disparidade inelutável – um paradoxo constitutivo da sensibilidade humana. Tal paradoxo acaba por colocar as formas atuais em

xeque, pois estas tornam-se um obstáculo para integrar as novas conexões que provocaram a emergência de um novo bloco de sensações. Com isso, estas formas deixam de ser condutoras de processo, esvaziam-se de vitalidade, perdem sentido. Instaure-se então na subjetividade uma crise que pressiona, causa assombro, dá vertigem.

É para responder a essa pressão que se mobiliza na subjetividade a vida enquanto potência de criação e de resistência: o assombro força a criar uma nova configuração da existência, uma nova figuração de si, do mundo e das relações entre ambos (é para isso que se mobiliza a potência de criação, o afeto artístico); o assombro força igualmente a lutar para que essa configuração se afirme na existência e inscreva-se no mapa em vigor, sem o que a vida não vinga (é para isso que se mobiliza a potência de resistência, o afeto político). É a associação do exercício destas duas potências que garante a continuidade da vida, sua expansão. As múltiplas transformações moleculares que daí resultam vão se acumulando e acabam precipitando novas formas de sociedade – uma obra aberta e em processo, cuja autoria é portanto necessariamente coletiva. O paradoxo do sensível pulsando no coração da experiência subjetiva e a vertigem que ele mobiliza são assim constitutivos do processo de individuação em seu constante devir outro: eles são o motor propulsor da construção da realidade de si e do mundo, seu disparador. Isto faz de todo e qualquer modo de subjetivação, uma configuração efêmera em equilíbrio instável.

Políticas de subjetivação variam segundo, entre outros fatores, o lugar que ocupam estes dois modos de abordagem do mundo, a flexibilidade de modulação deste duplo exercício do sensível e, portanto, a relação que se estabelece com o caráter inexorável do paradoxo que há entre eles. De tais políticas depende o quanto um modo de subjetivação favorece ou constrange a processualidade da vida, sua expansão enquanto potência de diferenciação – potência que depende da força de invenção que decompõe mundos e compõe outros e, indissociavelmente, da força de resistência que garante a mudança. Como problematizar nestes termos a política de subjetivação dominante no contexto atual do “capitalismo mundial integrado”²?

Invenção seqüestrada

Alguns autores contemporâneos, especialmente no entorno de Toni Negri, afirmam que a partir dos anos 1970 e 80, o capitalismo vem fazendo da força de invenção sua

principal fonte de valor e o motor mesmo da economia, no lugar da força de trabalho mecânica dos operários. Como pensar este fenômeno do ponto de vista da política de subjetivação que ele envolve?

Dois aspectos se destacam e se entrecrocaram: por um lado, o conhecimento do mundo como campo de força tende a ser desacreditado, o que tem como efeito uma tendência à sua denegação; por outro, intensifica-se brutalmente o paradoxo entre os blocos virtuais de sensações e as formas de vida atuais, o que intensifica conseqüentemente a vertigem e a mobilização das forças de criação e de resistência que ela provoca.

Muitas são as causas da intensificação dessa dissonância. Para ficar apenas em duas das mais evidentes, destaca-se o fato de que a existência urbana e globalizada que instaura-se com o capitalismo, implica que os mundos a que está exposta a subjetividade em qualquer ponto do planeta multiplicam-se cada vez mais e variam numa velocidade cada vez mais estonteante, ou seja a subjetividade é continuamente afetada por um turbilhão de forças de toda espécie; destaca-se ainda o fato de que a necessidade de estarem sendo constantemente criadas novas esferas de mercado – necessidade inerente à lógica capitalista –, implica que tenham que ser produzidas novas formas de vida que lhe dêem consistência existencial, enquanto outras sejam varridas de cena, junto com setores inteiros da economia que se desativam. A associação destes dois fatores, entre outros, reduz o prazo de validade das formas em uso, as quais tornam-se obsoletas antes mesmo que se tenha tido tempo de absorvê-las; além disso, tal associação impõe a obrigação de reformatar-se instantaneamente, antes mesmo que se tenha tido tempo de inteirar-se das sensações que a mudança suscita e muito mais rapidamente que o tempo de uma germinação que esse processo implica para que uma nova forma ganhe corpo. Vive-se em estado de vertigem permanente, à beira da exasperação, o que faz com que a força de invenção e de resistência sejam muito freqüentemente convocadas.

Para agravar a situação, esse processo se dá numa subjetividade cega às forças da alteridade do mundo, dissociada do corpo vibrátil e, conseqüentemente, sem acesso aos novos blocos de sensações que mobilizam suas potências de invenção e de resistência. Ora se as sensações são a presença viva no corpo das forças da alteridade, presença que gera mundos larvares que pedem passagem e que acabam levando necessariamente à falência as formas de existência vigentes, o acesso ao corpo vibrátil é indispensável para que se

invente formas através das quais tais mundos larvares ganhem corpo e a vida possa continuar fluindo, formas por cuja afirmação a potência de resistência deverá lutar. É o acesso ao corpo vibrátil que orienta o exercício da potência de invenção de modo a dar consistência existencial ao processo de emancipação que se faz necessário, se entendermos a arte como o exercício de rastreamento das mutações que se operam nas sensações, as quais indicam o que está pedindo um novo sentido, novos recortes e novas regras, orientando assim o ato de sua criação. Do lado da potência de resistência, é também esse acesso o que situa por quais configurações de mundo se deve lutar, se entendermos a política como o exercício da polêmica acerca das configurações da vida em sociedade, seus recortes e as regras que as sustentam³. A obstrução do acesso às sensações, como é o caso em nossa atualidade, interrompe o processo, provoca um divórcio entre as potências de criação e de resistência, e as separa do objetivo para o qual elas são convocadas: a perseverança da vida. Surdas ao que pede a vida para continuar a se expandir, o exercício destas potências, quando mobilizado, trava seu fluxo, e no limite pode até colocá-la em risco.

O destino da potência de criação, dissociada do acesso ao corpo vibrátil e separada do afeto político é formar um manancial de força de trabalho de invenção “livre” – liberdade, aqui, consistindo em estar inteiramente disponível para ser instrumentalizada pelo mercado, ou seja para ser cafetinada pelo capital, o que corresponde a um estado de impotência para apropriar-se desta força e investi-la na construção de mundos singulares em consonância com o que pede o processo vital. É precisamente esta força de invenção ao mesmo tempo intensificada e dissociada que o capitalismo contemporâneo descobriu como um manancial inteiramente virgem para explorar e dele extrair mais valia, fenômeno que Toni Negri e colaboradores detectaram e circunscreveram.

Para extrair da força de invenção sua máxima rentabilidade, o capitalismo irá fomentá-la mais do que já a mobiliza por sua própria lógica interna, para cafetiná-la de modo ainda mais perverso, reforçando sua alienação em relação ao processo vital que a engendrou, alienação que a separa da força de resistência. Força de invenção turbinada e “liberada” de sua relação com a resistência, de um lado, e de outro, vertigem agravada, no contexto de uma abordagem da alteridade do mundo reduzida ao exercício empírico do sensível e

dissociada da apreensão do outro como matéria-força pelo corpo vibrátil – estes são os dois vetores que definem o modo de subjetivação do capitalismo em sua atualidade.

A potência de invenção turbinada e liberada de sua associação com a resistência, o capital a captura a serviço da criação de territórios-standard para configurar os tipos de subjetividade adequados para cada nova esfera que se inventa. São territórios de existência homogeneizados, cuja formação tem como princípio organizador a produção de mais-valia, princípio que se sobrepõe ao processo e o sobrecodifica. São produzidas verdadeiras “identidades prêt-à-porter” facilmente assimiláveis, acompanhadas de uma poderosa operação mercadológica – pensada pelos departamentos de marketing, fabricada pela publicidade e pelo design e veiculada pela mídia –, de modo a fazer acreditar que identificar-se com tão estúpidas imagens e consumi-las é imprescindível para conseguir reconfigurar um território, e mais do que isso, que este é o canal para pertencer ao disputadíssimo território de uma “subjetividade-luxo”. Isto não é pouca coisa, pois fora desse território corre-se o risco de morte social por exclusão, humilhação, miséria, quando não o de morrer literalmente – o risco de cair na cloaca das “subjetividades-lixo”, com seus cenários de horror feitos de guerra, favela, tráfico, seqüestro, fila de hospital, criança desnutrida, gente sem teto, sem terra, sem camisa, sem documento, gente “sem” –, um território que se avoluma a cada dia. Mas se a subjetividade-lixo vive permanentemente o desconforto da humilhação de uma existência sem valor, já a subjetividade-luxo vive permanentemente a ameaça de cair para fora, no território-esgoto, queda que pode ser irremediável, cuja ameaça a assombra e a deixa agitada e ansiosa numa busca desesperada por reconhecimento.

O processo se completa beneficiando-se do agravamento da vertigem que cria um ambiente propício para o assédio da mídia que vende promessa de apaziguamento garantido pela reconfiguração instantânea que o consumo de seus territórios-padrão mercantilizados supostamente propicia. Operação que injeta nessa subjetividade fragilizada doses cada vez maiores de ilusão de que a vertigem pode acalmar-se e a mantém alienada das forças do mundo que pedem passagem.

Na tensão desse processo que se acelera cada vez mais, sobra cada vez menos chances de conhecer/ressoar a realidade viva do mundo como matéria-força, apreendê-la através do exercício intensivo do sensível, escapar dessa dissociação. Não dá para parar de entregar-se

ao assédio *non-stop* dos estímulos sob pena de deixar de existir e cair na vala das subjetividades-lixo. O medo passa a comandar a cena.

No entanto, como também nos assinalam Negri e seus colaboradores, se o capitalismo contemporâneo atizou a força de invenção para cafetiná-la, em seu avesso, a mobilização dessa força no conjunto da vida social criou as condições para um poder de resistência da vida como potência de variação, provavelmente sem medida de comparação com outros períodos da história do Ocidente – uma ambigüidade constitutiva do capitalismo, seu ponto vulnerável. Pela brecha dessa vulnerabilidade vem se avolumando a construção de outras cenas, regida por outros princípios.

Que estratégias de subjetivação são essas que desobstruem o acesso ao corpo vibrátil, religam o poder de criação ao poder de resistência e lhe transmitem força para livrar-se do cafetão? Responder a esta pergunta, depende de nos colocarmos numa zona onde política e arte se misturam, afetam-se mutuamente as forças de resistência da política e as forças de criação da arte e tornam-se indiscerníveis suas fronteiras. Proponho que experimentemos nos situar nesta zona de hibridação – primeiro do lado da política contaminada por sua vizinhança com a arte, e depois do lado da arte contaminada por sua vizinhança com a política –, para vislumbrarmos estratégias desse tipo.

Políticas da resistência: “o acontecimento Lula”

Tomarei a recente vitória de Lula nas eleições presidenciais do Brasil como exemplo de estratégias que, no âmbito da política, tendem a libertar a força de criação de sua cafetinagem e a reconectá-la com a força de resistência. Para além do fato tangível da eleição, um verdadeiro “acontecimento” parece ter se produzido ao longo da campanha eleitoral: a figura de Lula encarna a dissolução de uma subjetividade-lixo em sua versão brasileira, resultante de 500 anos de uma política de subjetivação colonial, escravocrata, ditatorial e capitalista; herança histórica em que se sobrepõem regimes diversos de exclusão e segmentação, que tem posicionado o país no topo do *ranking* mundial da desigualdade social. O acontecimento Lula é a deserção do lugar da subjetividade-lixo e de sua posição de vítima.

A figura da vítima pertence a uma política de relação com a crueldade que consiste em denegá-la. A crueldade, condição trágica da vida, se impõe como necessidade vital em função do paradoxo entre aqueles dois modos de apreensão sensível do mundo: o empírico e o intensivo. Quando tal paradoxo atinge um limiar, a crueldade tem que se exercer para que se desfaça um mundo que já não tem sentido e possa completar-se o processo de germinação de um novo mundo – a crueldade é precisamente este caráter inexorável do movimento vital, sua violência “positiva ou ativa”. Seu exercício se faz através da potência de criação que inventa outras formas de existência e, coextensivamente, da potência de resistência, de luta pela construção e defesa destes novos mundos, sem o que a vida não vingaria.

Em se tratando de uma subjetividade cindida da realidade viva do mundo enquanto campo de forças – como acontece no capitalismo hoje –, vimos que as potências de resistência e de criação se dissociam. A subjetividade não tem como reconhecer a crueldade da vida como causa de seu assombro e para encontrar uma explicação e aliviar-se, ela projeta no outro, ao qual atribui a responsabilidade por seu mal-estar, confundindo crueldade com maldade. O assombro se transforma em medo e desamparo. Atiçada pela experiência da crueldade, mas passada pelo crivo desta interpretação, a força de resistência, ao invés de dirigir-se à afirmação e defesa de novas formas de vida que se fazem necessárias, será neste caso dirigida “contra” o outro. Tal força é então capturada pela matriz dialética, como luta entre opostos, subjetividades reificadas em figuras identitárias, cuja luta gira exclusivamente em torno do poder: cada um reivindica para si o lugar do bem e fixa o outro no lugar do mal, contra o qual deverá ser investida a força de resistência. Neste tipo de exercício da política, que se transforma em luta entre o bem e o mal, seja qual for o lado vencedor, em termos de política de desejo, o resultado é um só. Quem vence é a força do conservadorismo, fruto do temor à crueldade: resistência negativa que denega o germe de diferença que pede passagem e brecha a criação de uma forma de vida na qual o germe ganhe corpo e se atualize. Portanto, quem perde é a vida cujo fluxo fica travado, quando ela não é concreta e irreversivelmente interrompida pelo extermínio, em nome de uma configuração de mundo tomada como verdade, configuração que, por supô-la absoluta, se quer conservar. É o mundo do consenso: mundo fusional sem alteridade, sem resistência, sem criação – em suma, sem vida. Assim completa-se a estratégia de denegação da

crueldade: a produção imaginária de um mundo idealizado, sem paradoxo – e, portanto, sem turbulência, sem sofrimento e sem o esforço conjugado de criação e de resistência –, uma alucinação que se projeta no futuro. É esta a política de desejo que está na base dos fundamentalismos de toda espécie, sejam eles de direita, de esquerda ou de centro.

Nesta política da resistência reativa, a multiplicidade de forças em jogo é silenciada e enquadrada em apenas duas figuras subjetivas: a vítima e/ou o algoz, avessos especulares de uma mesma lógica. Para o algoz a luta visa submeter o outro para que, tomado como objeto, possa ser instrumentalizado a serviço da conservação do mundo do opressor e de sua expansão enquanto tal. Política perversa do exercício da resistência na versão reativa, que toma a forma da maldade e com ela se confunde. É a violência em seu exercício reativo: desde a violência explícita, física ou moral, até a violência implícita de uma forma “pacífica” que consiste no respeito politicamente correto pelo outro regado à piedade, que o fixa num lugar identitário. Se para o algoz a “violência negativa” é explicitamente assumida, já para a vítima ela se justifica como reação à violência do outro, o qual é confinado na figura do “inimigo”. Ela se exerce seja implicitamente no estilo queixoso, sob a forma ressentida e/ou de auto-comiseração melancólica, que detona o outro através da culpa; seja explicitamente no estilo raivoso, sob a forma vingativa e/ou paranóica. Ressentimento e vingança: políticas de resistência da vítima que respondem em espelho àquilo mesmo que pretendem combater – a lógica da maldade, violência reativa que tais políticas alimentam voluptuosamente.

Esta lógica da resistência reativa é hegemônica em nossa contemporaneidade: a violência tende a ser sempre reduzida à sua versão negativa, concepção amplamente propagada pelo capitalismo mundial integrado que dela se utiliza para cultivar o medo e o desamparo e, através deles, alimentar o modo de subjetivação que lhe dá consistência existencial. A mídia é o principal veículo desta propagação, cujas estratégias tem se tornado cada vez mais refinadas, mais hábeis e mais eficientes. No Brasil, esta micropolítica do capitalismo instalou-se com a ditadura militar e de lá para cá só vem se refinando e intensificando.

Vítima e algoz sustentam-se na crença nas figuras da subjetividade-luxo e subjetividade-lixo, na hierarquia que marca sua relação e, portanto, no valor superior da subjetividade-luxo, referência ideal para ambas. Na vítima, a subjetividade-luxo mobiliza

admiração, identificação e inveja, aquilo que a psicanálise qualifica como “identificação com o agressor”. Por baixo tanto de sua reivindicação ressentida quanto do ataque vingativo há na verdade uma demanda dirigida à subjetividade-luxo tomada como modelo, demanda de valorização social, de reconhecimento, de pertencimento – ou seja, uma demanda de amor endereçada ao agressor.

O “acontecimento Lula” é o esgarçamento ao vivo da figura da vítima. Um corpo que fala desde um outro lugar: o lugar do exercício intensivo do sensível, ou seja da apreensão da realidade viva do mundo como matéria-força, que se apresenta na subjetividade como sensação. Uma fala que, produzida desde este outro lugar, é portadora da exigência e da liberdade de problematizar a configuração atual do mundo como matéria-forma. Um tipo de conhecimento que não se aprende na escola, nem mesmo na melhor das universidades, mas numa verdadeira exposição ao outro como campo de forças que afetam o corpo vibrátil, agitam e convulsionam a subjetividade, obrigando-a a criar novas cartografias de existência – por exemplo, um projeto político para um país. Lula desloca-se portanto de uma posição que reduz o conhecimento do mundo às suas formas e, junto com isso, desloca-se de uma política de desejo que naturaliza a forma vigente e a hierarquia de valor social e de saberes que ela implica. Em sua fala não há mais nem lamento ressentido, nem ataque vingativo: a subjetividade-luxo perde integralmente seu poder como referência. Daí a serenidade da presença de Lula: nada a ver com marketing para forjar uma figura *light* de “paz e amor” visando tranquilizar a elite, como quiseram seus opositores. É esta qualidade de presença que mobilizou pouco a pouco uma ampla adesão, pois o deslocamento da política de desejo que ela expressa é portador de uma potência de contaminação da subjetividade dos brasileiros, sobretudo da massa de subjetividade-lixo que chega a 90% da população do país. Tal deslocamento se autoriza, propaga-se e leva à vitória: dissolve-se o medo, uma fala viva começa a circular e uma inteligência coletiva se põe em movimento. [Embora o candidato adversário, em seu desespero pela perspectiva de seu fracasso, tenha agressivamente insistido no valor da formação universitária, tentando mobilizar o medo de ser comandado por quem não detém este conhecimento – mobilização para a qual aliou-se à namoradinha do Brasil conservador –, estes argumentos perderam todo e qualquer poder de sedução.] Evidentemente, este não é um processo que começa

com Lula; e mesmo se consideramos sua figura como uma força importante na genealogia deste deslocamento histórico, isto não começa com a campanha eleitoral em questão⁴.

Se consideramos que toda e qualquer sociedade envolve políticas específicas do desejo e da subjetividade, podemos vislumbrar que estamos diante de uma passagem irreversível de um mundo a outro, mesmo que haja – e com certeza haverá – muitas idas e voltas. Um momento histórico significativo não só pela alegria de uma vitória da esquerda mesmo que se trate de um candidato que reúne em si várias categorias de subjetividade-lixo: de operário metalúrgico a retirante nordestino, imigrante morador da periferia de São Paulo, passando por aleijado de um dedo que alguma máquina engoliu em seus tempos de torneiro mecânico, e que, para completar, fala um português “errado”. Este é apenas o aspecto mais óbvio desta alegria, para não dizer o mais ingênuo e, pior do que isso, um aspecto perigoso, pois esta interpretação da alegria a confunde com esperança, afeto triste que alimenta messianismos, populismos e fundamentalismos de toda espécie – aqueles mundos alucinados, destituídas de conexão com a vida, mas que nem por isso tem menos poder de comandar o desejo e, portanto, de interferir na realidade, tendendo a produzir efeitos nefastos. Vital mesmo é a alegria pelos sinais de esvaziamento do inconsciente colonial-escravocrata-ditatorial-capitalista que mantém os brasileiros reféns de uma hierarquia que os fixa na posição de subjetividade-lixo, vítimas de um suposto destino transcendental.

Se o mundo volta os olhos para o Brasil neste momento é porque a dissolução da figura da vítima diz respeito a uma necessidade que extrapola o cenário nacional. Encarnar esta figura é um vício secular da esquerda, que supõe manter a subjetividade reduzida ao conhecimento do mundo como matéria-forma, temer a violência positiva da crueldade inerente à vida e por isso denegá-la, através da projeção de sua causa no outro e do exercício de uma violência reativa contra ele. Vício que psicologiza a crueldade do movimento vital e a transforma em maldade humana, separando a vida de suas potências de criação e de resistência.

A fórmula que o acontecimento Lula propõe para o tratamento deste vício nefasto consiste na ativação do exercício intensivo do sensível: uma conquista do acesso ao corpo vibrátil que permite à subjetividade descobrir o outro como campo de forças de um mundo diverso do seu, que a afeta e ao qual ela pode desejar correr o risco de se expor e de expor seu mundo ao perigo de desmoronamento. Uma fórmula que consiste em encarar a

crueldade, tanto libertando a potência de criação de sua clivagem do corpo intensivo e de sua captura pelo capital, quanto libertando a potência de resistência de sua interpretação pela matriz dialética e sua transmutação em maldade. Estão reunidas as condições para uma política de desejo em que resistência e criação se reencontrem num corpo que se abre para as forças do mundo. Não será exatamente essa a tão esperada “abertura” que, desde os anos da ditadura militar, os brasileiros chamaram de democrática?

Lembrando que a vítima é uma inconveniente presença também nas práticas culturais, especialmente as de cunho mais explicitamente político, cabe formularmos algumas interrogações: estaria esta figura evanescendo igualmente nesta cena? Como a criação artística em sua interface com a resistência pode escapar à erotização da vítima? Mais do que isso, como ela pode participar ativamente do desinvestimento desse personagem nefasto por todo o corpo social? E mais amplamente ainda, como nas práticas artísticas da atualidade religam-se criação e resistência, se nos colocamos naquela zona onde política e arte se misturam, afetam-se reciprocamente suas forças, tornando suas fronteiras indiscerníveis?

Políticas da criação

Se consideramos que a prática artística consiste em atualizar sensações, trazê-las para o visível e o dizível, produzir cartografias de sentido, e que a sensação é a presença viva no corpo das forças da alteridade do mundo que levam ao desmoronamento as formas em vigência da realidade de si e do mundo, podemos afirmar que atualizar estas forças é “socializar sensações”⁵, comunicando a um coletivo as novas composições de forças que o afetam e o fazem derivar para novas configurações. Não será exatamente esta é a função “crítica” da arte?

Dizer que a força de invenção encontra-se não só mobilizada, mas celebrada e intensificada por toda o campo social, é dizer que o exercício da criação não mais encontra-se confinado na arte, como uma esfera específica de atividade humana. Esta situação coloca para a arte novos problemas e exige dela novas estratégias. Por meio de que estratégias as práticas artísticas estariam operando sua função crítica em nossa

atualidade? Como estariam elas promovendo a reconexão das potências de criação e de resistência, dos afetos estético e político?

Permanecer simplesmente no gueto da “arte” enquanto esfera separada onde confinava-se a potência de criação no regime anterior é correr o risco de mantê-la dissociada da potência de resistência e limitar-se a ser fonte de valor para a cafetinagem do capital. Risco de se ver reduzido enquanto artista à função de fornecedor de droga pesada de identidades prêt-à-porter com seus lotes de cartografias de sentido impregnadas de glamour, para serem comercializadas pelos *dealers* de plantão no mercado em ascensão de subjetividades em síndrome de abstinência de sentido e de contorno de si. Levada ao limite, esta posição desemboca no cinismo de alguns artistas cuja criação é orientada pelo desejo de pertencimento a esta cena glamourizada e que se oferecem voluptuosamente para a cafetinagem.

No entanto, tampouco se trata de insistir na cantilena da necessidade de religar arte e vida, em todo caso não do mesmo modo como esta questão colocava-se na modernidade, pois se arte e vida continuam a estar dissociadas, já não é pela desativação da criação no conjunto da vida social e seu confinamento no gueto da arte: esta situação já foi resolvida pelo capitalismo antes e mais eficazmente do que pela arte. Se existe uma dissociação – e é evidente que ela existe –, ela certamente deslocou-se, tornando-se ao mesmo tempo mais sutil e mais perversa. Trata-se de uma operação de grande complexidade e que pode incidir sobre diferentes etapas do processo de criação e não só sobre sua etapa final. Sua incidência sobre esta etapa é apenas a mais evidente pois é quando a dissociação se faz sentir nos produtos do processo de criação os reificando, o que costuma ocorrer de dois modos: seja os transformando em “objetos de arte” separados do processo vital em função do qual a criação se fez, seja os tratando como fonte de mais-valia de glamour a ser associado ao logotipo de empresas e até de municipalidades (como Bilbao, com seu Museu Guggenheim). O glamour, neste caso, incrementa o poder de sedução do logotipo e, portanto, o poder da empresa ou da cidade de mobilizar identificação e vontade de consumo, o que favorece seu sucesso comercial.

Algumas práticas artísticas na atualidade parecem lidar de modo especialmente eficaz com o problema acima apontado. Sua estratégia consiste na inserção sutil e precisa em pontos de esgarçamento do tecido da vida social, onde pulsa uma tensão pela pressão de

uma nova composição de forças que pedem passagem; um modo de inserção mobilizado pelo desejo de expor-se ao outro e correr o risco desta exposição, ao invés de optar pela garantia de uma relação politicamente correta que confina o outro numa representação e protege a subjetividade do risco de contaminação afetiva. A “obra” consiste em trazer para a existência tais forças e a tensão que elas provocam, o que passa pela conexão da potência de criação com um pedaço de mundo apreendido como campo de forças pelo exercício intensivo da sensibilidade do artista, seu corpo vibrátil, e, coextensivamente, pela ativação da potência de resistência. Inventam-se “dispositivos espaço-temporais de um outro estar-junto”⁶: a presença viva desta atitude encarnada numa prática artística, tem poder de contaminação e propagação nos meios nos quais ela se insere, direta ou indiretamente. Já mobilizada neste meio como por toda parte, a potência de criação ao ser autorizada a reconectar-se com o mundo como matéria-força e a exercer-se associada à potência de resistência ganha força para libertar-se de seu destino perverso que lhe destitui do poder de inventar cartografias singulares que atualizem as mutações em curso nas sensações. A obra propriamente dita é este acontecimento.

Que outras estratégias artísticas estariam enfrentando os problemas aqui assinalados? Que outros problemas estariam sendo colocados pela dissociação entre resistência e criação no âmbito das práticas artísticas? E no âmbito de outras práticas sociais, como estariam se reativando e se imbricando o afeto político e o afeto estético, potências essenciais para uma saúde vital em qualquer atividade humana? Encontrar direções de resposta para estas perguntas é tarefa que não pode ser realizada apenas individualmente. Um tal trabalho depende da acumulação de experimentações infinitesimais por toda a trama do tecido da vida coletiva.

¹ Conferência proferida em *São Paulo S.A. Situação #1 COPAN*, com curadoria de Catherine David (São Paulo, novembro de 2002). Reelaborado e publicado com diferentes títulos e em diferentes versões em português in “Caderno Mais!”, *Folha de São Paulo* (São Paulo, 02/02/03) e em *GLOB(AL)* (nº 0, Ed. DP&A, janeiro 2003); em espanhol in espanhol in *Zehar* nº 51 (San Sebastián : Arteleku, Diputación Foral de Gipuzkoa, 2003; número dedicado à discussão deste texto, por autores convidados para este fim) e in “Radarlibros”, *Página 12* (Buenos Aires, 2/3/03); em inglês e francês, in *Parachute Art Contemporain_Contemporary Art* (nº 110: “Économies bis”. Montreal, 4-5-6/2003); em francês, in *Chimères* (nº 49 : “Désir des marges”. Paris, primavera de 2003).

² “Capitalismo mundial integrado” (CMI) é o nome que, já no final dos anos 1960, Félix Guattari propôs para designar o capitalismo contemporâneo como alternativa à “globalização”, termo por demais genérico e que vela o sentido fundamentalmente econômico, e mais precisamente capitalista e neo-liberal do fenômeno da mundialização em sua atualidade. Nas palavras de Guattari: “O capitalismo é mundial e integrado porque

potencialmente colonizou o conjunto do planeta, porque atualmente vive em simbiose com países que historicamente pareciam ter escapado dele (os países do bloco soviético, a China) e porque tende a fazer com que nenhuma atividade humana, nenhum setor de produção fique de fora de seu controle”. (cf. Guattari, Félix, “O Capitalismo Mundial Integrado e a Revolução Molecular”, in *Revolução Molecular. Pulsações políticas do desejo*, org. Rolnik, Suely. Brasiliense: São Paulo, 1981).

³ Jacques Rancière, « Estética y política. Un vínculo para replantear » (Estética e política. Uma relação a ser repensada) . Seminário inédito do filósofo francês, organizado pelo Museu d’Art Contemporani de Barcelona - MACBA (Barcelona, de 13 a 17 de maio de 2002).

⁴ Cabe lembrar que a primeira vez que Lula se apresentou como candidato foi para governador do estado de São Paulo em 1982, primeiras eleições diretas após quase duas décadas de ditadura militar (1964-1985). Nesta primeira tentativa, ele não se elegeu. Na segunda tentativa, em 1986, ele se apresentou como candidato a deputado federal, tendo sido eleito como o mais votado. Em seguida, disputou as eleições para presidência da república quatro vezes (em 1989, primeiras eleições diretas para presidência após a ditadura, e novamente em 1994, 1998 e 2002, quando foi eleito com uma maioria significativa de votos).

⁵ Cf. Maurizio Lazaratto, *Puissances de l’invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l’économie politique*. Paris: Le Seuil, “Les empêcheurs de penser en rond”, 2002 .

⁶ In « Estética y política. Un vínculo para replantear » (Estética e política. Uma relação a ser repensada) . Seminário inédito de Jacques Rancière, organizado pelo Museu d’Art Contemporani de Barcelona - MACBA (Barcelona, de 13 a 17 de maio de 2002).