

Exclusão e biopotência no coração do Império

Peter Pál Pelbart ¹

Um belo dia o Imperador da China resolveu construir uma Muralha contra os nômades, vindos do Norte. A construção da Muralha mobilizou a população inteira por anos a fio. Conta Kafka que ela foi empreendida por partes, que não necessariamente se encontravam, de modo que entre um e outro bloco de muro construído em regiões desérticas abriam-se grandes brechas, lacunas quilométricas². O resultado foi uma obra descontínua cuja lógica ninguém entendia, já que ela não protegia de nada nem de ninguém. Talvez apenas os nômades, na sua circulação errática, tinham alguma noção do conjunto. No entanto, todos supunham que a construção obedecesse a um plano rigoroso elaborado pelo comando supremo, mas ninguém sabia quem dele fazia parte e quais seus verdadeiros desígnios. Um sapateiro residente em Pequim relatou que havia nômades acampados na praça central, a céu aberto, diante do Palácio Imperial, e que seu número aumentava a cada dia³. O próprio imperador apareceu uma vez na janela para espiar a agitação que eles provocavam. O Império mobiliza todas as forças na construção da Muralha contra eles, mas eles já estão instalados no coração da capital enquanto o imperador todo poderoso é um prisioneiro em seu próprio palácio.

Kafka dá algumas poucas indicações sobre os nômades. Eles têm bocas escancaradas, dentes afiados, comem carne crua junto a seus cavalos, falam como gralhas, reviram os olhos e afiam constantemente suas facas. Eles desconhecem os costumes locais e imprimem à capital em que se infiltraram sua esquisitice. Ignoram as leis do Império, parecem ter sua própria lei, que ninguém entende. É uma lei-esquiza, diz um comentador de Kafka⁴. Por que esquiza? Talvez pela maneira de ser do esquizo, semelhante ao do nômade. Pois um esquizo está presente e ausente simultaneamente, ele está na tua frente e ao mesmo tempo te escapa, sempre está dentro e fora, da família, da cidade, da cultura, da linguagem, ele ocupa um território mas ao mesmo tempo o desmancha, dificilmente entra em confronto direto com aquilo que recusa, não aceita a dialética da oposição, que sabe submetida de antemão ao campo do adversário, por isso ele desliza, escorrega, recusa o jogo ou subverte-lhe o sentido, corrói o próprio campo, desterritorializa-o. O nômade, como o esquizo, é o desterritorializado por excelência, aquele que faz dessa mesma desterritorialização um território subjetivo.

Permitam-me dizer por que comecei pelos nômades e esquizes. Quando a Aldaíza me convidou para esta mesa, há pouco mais de duas semanas atrás, hesitei em confirmar minha participação alegando que eu não sou urbanista, nem geógrafo nem sociólogo, apenas um pouco filósofo, com um trânsito na área psi – de modo que essa concretude da cidade sobre a qual meus muitos falarão ao longo desse encontro não é minha praia e eu não teria nada a

¹ é professor de filosofia na PUC-SP e terapeuta no Hospital-Dia “A Casa”. É autor, entre outros, de *A vertigem por um fio* (Iluminuras, 2000).

² F. Kafka, *A grande muralha da China*, São Paulo, Europa América, 1976.

³ F. Kafka, “Uma folha antiga” (texto complementar ao *A grande muralha da China*), in *Um médico rural*, trad. Modesto Carone, São Paulo, Cia das Letras, 1999.

⁴ G. Deleuze e F. Guattari, *Kafka - Por uma literatura menor*, Rio de Janeiro, Imago, 1977.

contribuir, e só de estar sentado aqui já corro o risco de dizer coisas muito inconvenientes ou inapropriadas, de modo que peço antecipadamente vossa indulgência. Já a questão da desterritorialização me é muito cara, porém de uma maneira muito particular, que não é só teórica. Já há mais de quinze anos trabalho também com o que se costuma chamar de loucos, ou seja, com essa população situada no extremo da experiência da exclusão, exclusão da família, da sociedade, da cultura, do trabalho produtivo, até mesmo da lei e da linguagem, em suma, daquilo que se costuma chamar de humano. E percebo que toda muralha que se tentou construir contra eles ou em torno deles jamais conseguiu mantê-los à distância, pois eles sempre irromperam em nosso seio, e muito menos conseguiu eliminar o coeficiente de estranheza que eles introduzem em nosso meio, seja pela maneira que têm de ocupar o espaço, de usar a língua, de subverter as regras, de perturbar o entorno. A luta pela reinserção dos loucos passa por vários níveis: o fim do confinamento físico, o reconhecimento de seus direitos, a tolerância em relação a sua diferença. Tudo isso é imprescindível, um território físico, jurídico, cultural, e no entanto há algo mais que nenhum decreto é capaz de garantir: o seu direito à desterritorialização, a liberdade necessária para construir-se a partir das linhas de escape de que necessitam, com as viagens na maionese e as traições ao pacto societal em que isso implica.

Vejam, tudo isso é muito impalpável, muito intangível, e sobretudo inquantificável – mas a subjetividade, não só dos loucos, é impalpável, intangível e inquantificável. Pois ela é um campo de experiência, de afeto, de marcas, de sonho, de abertura, ela é feita de conexões e fugas, de criação de sentido, de agenciamento coletivo, de produção de si – tudo isso é a subjetividade. Pareceria que são coisas demasiado etéreas diante da solidez de um Império. E um imperador deve ter coisas mais importantes a fazer do que cuidar de coisas etéreas. No entanto, resulta que o Império capitalista não é nada indiferente a essa dimensão subjetiva, eu ousaria afirmar até o contrário, que é nisso que ele se assenta primordialmente. Como poderia ele manter-se caso não capturasse o desejo de milhões de pessoas? Como conseguiria mobilizar tanta gente caso não plugasse o sonho das multidões à sua megamáquina produtiva e midiática planetária? Como se expandiria se não vendesse a todos a promessa de um modo de vida, suscitando em todos um desejo? Pois é um fato: o que compramos hoje cada vez mais são maneiras de ver e de sentir, de pensar e de perceber, de morar e de vestir, ou seja, consumimos *formas de vida* – e mesmo quando nos referimos apenas aos estratos mais carentes da população, ainda assim essa tendência é crescente. Na verdade, através dos fluxos de imagem, de informação, de conhecimento e de serviços que nos chegam ou que acessamos, consumimos toneladas de subjetividade e somos mobilizados nos recônditos de nossa subjetividade. Chame-se como se quiser isto que nos rodeia, capitalismo cultural, economia imaterial, sociedade de espetáculo, era da biopolítica, o fato é que vemos instalar-se nas últimas décadas um novo modo de relação entre o capital e a subjetividade, o capital e a vida, eu diria, uma penetração do capital na vida e na subjetividade numa escala nunca vista, e por consequência uma plasticidade subjetiva sem precedentes.

O Império contemporâneo, diferentemente do de Kafka, já não funciona na base de muralhas e trincheiras. Ele se nomadizou completamente, ele depende da circulação de fluxos a alta velocidade, de capitais, informações, bens, mesmo pessoas⁵. Os excluídos, por sua vez, parecem condenados a um estranho sedentarismo. Diante da agilidade das elites, a massa dos

⁵ Cf. Toni Negri e Michael Hardt, *Empire*, Paris, Exils Ed. 2000.

supranumerários parece condenada a uma dinossáurica lerdeza. Dois sociólogos franceses escreveram recentemente um estudo admirável sobre as novas modalidades de exclusão, e ao dissecarem o novo capitalismo em rede, que enaltece as conexões, a movência, a fluidez, detectaram o novo signo de riqueza: a mobilidade de uns, às custas da imobilidade de outros⁶. Por um lado a capacidade das elites de trafegar com desenvoltura por circuitos diferentes, extraíndo daí informações e idéias para projetos que vingam. Por outro os excluídos da rede, da mobilidade, da navegabilidade e das oportunidades que ela oferece, prisioneiros de si mesmos e da lentidão da sobrevivência cotidiana. Para pensar essa dissimetria, e a necessária interdependência entre a mobilidade de uns e a imobilidade de outros, Boltanski e Chiapello evocam o *diferencial de mobilidade*. E vêem surgir novas formas de miséria e de exploração neste capitalismo em rede, a partir da mais valia de mobilidade, e novas formas de angústia, a de ser desconectado por aqueles que se movem, ou de ser incapaz não só de criar novos laços, mas até mesmo de preservar os laços existentes... A ausência de laço ou a incapacidade de criar novos laços seria a condição do excluído contemporâneo. O que Castel chamou de desfiliação, a figura do desengatado, cuja desconexão só pode ser pensada em relação com essa mesma sociedade que o “desligou”⁷. Jeremy Rifkin, num outro contexto, ao analisar o que ele chama de era de acesso, em que já não se trata tanto de possuir ou não possuir bens, mas de poder acessar serviços, diz que a distinção hoje se dá entre aqueles que estão conectados e os desconectados, aqueles que fazem parte da rede e os que estão fora – e nós sabemos que a maioria está fora⁸. O problema é quando o direito de acesso às redes (e aqui já nem me refiro ao ciberespaço, mas às redes de vida em geral) migra do âmbito social para o âmbito comercial. Em outras palavras: se antes o acesso às redes de sentido e de existência, aos modos de vida e aos territórios subjetivos estava baseado sobretudo em critérios intrínsecos tais como tradições, direitos de passagem, relações de comunidade, religião, sexo, cada vez mais esse acesso é mediado por pedágios comerciais. O que se vê então é uma expropriação das redes de vida pelo capital.

Mas não deveríamos deixar-nos embalar por qualquer determinismo apocalíptico. Parafraseando Benjamin, seria preciso escovar esse presente a contrapelo, e examinar as novas possibilidades de reversão vital que se anunciam nesse contexto. Pois nada do que descrevi acima pode ser imposto unilateralmente de cima para baixo, já que essa subjetividade, essas redes de sentido, esses territórios de existência, essas formas de vida não constituem uma massa inerte e passiva à mercê do capital, mas um conjunto vivo de estratégias. A partir daí, seria preciso perguntar-se de que maneira, no interior dessa megamáquina de produção de subjetividade que é a cidade contemporânea, indivíduos e coletivos produzem subjetividades singulares, percepções outras, sensibilidades inusitadas, modalidades raras de se agregar, de criar sentido, de trocar experiências, de inventar dispositivos expressivos, de operar sua memória, de celebrar ou de resistir às injunções hegemônicas. Num capitalismo conexãoista, que funciona em rede, como se viabilizam outras redes que não as do capital, autônomas, que eventualmente cruzam, se descolam, infletem ou rivalizam com as redes dominantes? E que possibilidade restam, nessa conjunção de plugagem global e exclusão maciça, de produzir territórios existenciais alternativos àqueles ofertados ou mediados pelo capital? De que recursos

⁶ L. Boltanski e E. Chiapello, *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, Paris, Gallimard, 2000.

⁷ R. Castel, *As metamorfoses da questão social*, São Paulo, Vozes, 1998.

⁸ J. Rifkin, *A era do acesso*, São Paulo, Makron, 2001.

dispõe uma pessoa ou um coletivo para afirmar um modo próprio de ocupar o espaço doméstico, de cadenciar o tempo comunitário, de mobilizar a memória coletiva, de transitar pela esfera do invisível, de reinventar a corporeidade, de gerir a vizinhança e a solidariedade, de cuidar da infância ou da velhice, de lidar com o prazer ou a dor?⁹

Mais radicalmente, e tendo como pano de fundo o que foi dito anteriormente, impõe-se a pergunta: que possibilidades restam de criar laço, de tecer um território existencial, de reinventar a subjetividade, na contramão das capturas e serializações, das desterritorializações e reterritorializações que são propostas a cada minuto pela economia material e imaterial atual, com todo o seu jogo perverso de inclusão total e exclusão maciça, de mobilização integral e imobilização massiva, de valorização crescente dos ativos intangíveis tais como inteligência, criatividade, afetividade, e de penetração inédita na dimensão subjetiva? Como medir modos de subjetivação emergentes, focos de enunciação coletiva, territórios existenciais, inteligências grupais que escapam aos parâmetros consensuais, às capturas do capital e que não ganharam ainda suficiente visibilidade no repertório da cidade?

Há alguns anos atrás podíamos elencar modos de subjetivação a partir de configurações comunitárias diversas, ora mais ligadas à Igreja, ora ao MST, ora às redes de tráfico, ou a partir de movimentos reivindicatórios e estéticos diversos, como o hip-hop, ou em modalidades de inclusão às avessas proporcionado pelas gangues, mantendo com as redes hegemônicas graus de distância ou enlace diversos. Eu não saberia dizer o que está nascendo hoje, certamente há aqui gente mais qualificada para isso. Mas há um fenômeno que me intriga. No contexto de um capitalismo cultural, que vende a todos modos de vida, não haveria uma tendência crescente, por parte dos chamados excluídos, em usar a própria vida, na sua precariedade de subsistência, como um vetor de autovalorização? Quando um grupo de presidiários compõe e grava sua música, o que eles mostram e vendem não é só sua música, nem só suas histórias de vida escabrosas, mas seu estilo, sua singularidade, sua percepção, sua revolta, sua causticidade, sua maneira de vestir, de “morar” na prisão, de gesticular, de protestar – em suma, sua vida. Seu único capital sendo sua vida, no seu estado extremo de sobrevida e resistência, é disso que fizeram um vetor de existencialização, é essa vida que eles capitalizaram e que assim se autovalorizou e produziu valor. É claro que num regime de entropia cultural essa “mercadoria” interessa, pela sua estranheza, aspereza, diferença, visceralidade, ainda que facilmente também ela possa ser transformada em mero exotismo étnico de consumo descartável. Mas a partir desse exemplo extremo e ambíguo, eu perguntaria, e nisto levando em conta os loucos com os quais convivo e os nômades de Kafka a quem me referi no início, se não precisaríamos de instrumentos muito esquisitos para avaliar a capacidade dos excluídos de construir territórios subjetivos a partir da própria desterritorialização a que são submetidos, ou dos territórios de miséria.

Um dos instrumentos teóricos mais esquisitos que encontrei para “medir” coisas tão intangíveis como a subjetividade, o território existencial, a capacidade de construção de redes informais, o acesso a virtualidades represadas, está num sociólogo-filósofo do final do século 19, Gabriel Tarde, tal como foi retrabalhado recentemente de maneira interessantíssima por M. Lazzarato¹⁰. Infelizmente não posso aqui me estender sobre sua concepção, direi apenas

⁹ F. Guattari, “Restauração da Cidade Subjetiva”, in *Caosmose*, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

¹⁰ M. Lazzarato, texto inédito. Para G. Tarde, ver G. Tarde, *As leis da imitação*, Lisboa, Ed. Rés. Algumas obras de Tarde estão sendo republicadas em francês pelo Institut Synthélabo, Paris, *Oeuvres de Gabriel Tarde*.

algumas poucas palavras para indicar em que direção esse pensamento poderia ajudar-nos. Tarde parte da força afetiva presente na multidão, e a considera uma potência psico-econômica. No que consiste essa força afetiva? Na capacidade de produzir o novo, capacidade essa que não está subordinada à valorização do capital. A idéia é que todos produzem, mesmo quem não está vinculado ao processo produtivo. Produzir o novo é inventar novos desejos e novas crenças, novas associações e novas formas de cooperação. Todos e qualquer um inventam, na densidade social da cidade, na conversa, nos costumes, no lazer – novos desejos e novas crenças, novas associações e novas formas de cooperação. A invenção não é prerrogativa dos grandes gênios, nem monopólio da indústria ou da ciência, ela é a potência de todos e de cada um. Cada variação, por minúscula que seja, ao propagar-se e ser imitada torna-se quantidade social, e assim pode ensejar outras invenções e novas imitações, novas associações e cooperações. Nessa economia afetiva, a subjetividade não é superestrutura etérea, mas força viva, quantidade social, potência política.

Nesse contexto, essas forças vivas presentes na rede social deixam de ser apenas reservas à mercê de um capital insaciável, e passam a ser consideradas elas mesmas um capital, uma comunalidade de autovalorização. Ao invés de serem apenas objeto de uma vampirização por parte do Império, são positividade expansiva, biopotência. A potência de vida da multidão, como diz Negri, no seu misto de inteligência coletiva, afetação recíproca, produção de laço, torna-se mais e mais a fonte de riqueza de uma economia imaterial. Portanto, pensar o *socius* a partir das forças vitais e da subjetividade da multidão, do desejo e da vitalidade que lhe são próprias, da capacidade de tomar posse dessa sua potência subjetiva e coletiva, não é só um desafio teórico, mas também pragmático, econômico, psico-político.

A partir daí, poderíamos encaminhar uma conclusão provisória, mas nada inofensiva. Se não se pode fazer o mapa dessas forças de vida, dessas jazidas de virtualidade espalhadas por toda parte, desses lençóis de subjetividade, podemos ao menos tentar cartografar seus pontos de emergência, seus locais de irrupção, suas atualizações diversas, e os dispositivos que se vão inventando para liberar essa vitalidade sequestrada, ou os pontos de estrangulamento dessa vitalidade. Cartografia vital, subjetiva, afetiva, biopolítica.

Eu concluo. Talvez Foucault continue tendo razão: hoje em dia, ao lado das lutas tradicionais contra a dominação (de um povo sobre outro, por exemplo) e contra a exploração (de uma classe sobre outra, por exemplo), é a luta contra as formas de assujeitamento, isto é, de submissão da subjetividade, que prevalecem. Como pensar as subjetividades em revolta? Mas também como pensar a capacidade de constituir territórios subjetivos a partir das linhas de fuga, das desterritorializações diversas, das virtualidades subjacentes? Não é fácil fazê-lo num momento em que, como diria Kafka, sofre-se de enjôo marítimo mesmo em terra firme. Qualquer território, até por definição, se abre para todos os lados, é atravessado por inúmeros vetores de escape. Como ler o território subjetivo à luz dessa movência e abertura? Ou seja, para voltar ao nosso tema, como evitar, numa leitura exterior, enclausurar os excluídos no território da exclusão, evacuando-o da dimensão subjetiva e das linhas de escape que ele secreta a cada passo? Como mapear o sequestro social da vitalidade, mas igualmente as estratégias de reativação vital, de constituição de si, individual e coletiva, mesmo a céu aberto, nem que o Imperador esteja por perto, à espreita, espiando para ver no que poderia ele capitalizar aquilo que ele enxerga?

Não sei o quanto as poucas páginas de Kafka sobre a Muralha da China refletem a paranóia do Império contemporâneo, com suas estratégias frustras para proteger-se dos excluídos, cujo contingente não pára de aumentar no coração da capital, numa vizinhança de intimidação crescente. Quanto aos nômades, eu gostaria de lembrar que a subjetividade deles não depende só de um território de que são apenas passantes, mas do grau de desterritorialização de que são capazes, bem como dos territórios que conseguem inventar a partir de sua pobreza material e dos recursos imateriais de que dispõem, ao sabor dos encontros e das guerras que lhes cabe viver. Como diz Toni Negri: “Ao lado do poder, há sempre a potência. Ao lado da dominação, há sempre a insubordinação. E trata-se de cavar, de continuar a cavar, a partir do ponto mais baixo: este ponto ... é simplesmente lá onde as pessoas sofrem, ali onde elas são as mais pobres e as mais exploradas; ali onde as linguagens e os sentidos estão mais separados de qualquer poder de ação e onde, no entanto, ele existe; pois tudo isso é a vida e não a morte.”¹¹

¹¹ T. Negri, *Exílio*, São Paulo, Iluminuras, no prelo.