

RESENHA

Por uma política do negativo: resenha de *O Circuito dos Afetos*, de Vladimir Safatle*Uriel Massalves de Souza do Nascimento*¹

RESUMO:Esse texto é uma resenha de *O Circuito dos Afetos*, de Vladimir Safatle. Meu objetivo aqui foi duplo: explicar, a qualquer um não familiarizado com as tradições nas quais o autor se inscreve – freudo-marxismo, Hegelianismo e Lacanismo – algumas das teses centrais do livro; ao mesmo tempo, destacar que o conceito singular que fundamenta todo o livro é o conceito de negativo.

Abstract: This is a review of Vladimir Safatle's *O Circuito dos Afetos*. My aim here was to explain to anyone that is not familiar with the traditions from which the author comes – freudo-marxism, Hegelianism and Lacanism – some of the main theses of this book and, at the time same, to highlight that the single concept that underlies the entire book is the concept of negative.

Uma expressão que sintetizaria bem o pensamento político de Vladimir Safatle contido em seu novo livro, *O Circuito dos Afetos*, seria “pensamento não predicativo”. A partir dela seria possível pensar não apenas o horizonte de questões levantadas pelo autor em sua mais recente obra, como também uma espécie de eixo condutor que parece se desdobrar a cada passo de sua extensa pesquisa. Falamos em “pesquisa” porque, desde o primeiro capítulo do livro, torna-se perceptível que o esforço contido no livro não é o de uma proposição de uma novidade *ex-nihilo*, mas sim o de uma ressignificação de alguns autores que têm na sua leitura canônica a sua tumba. Assim, ao tratar de refletir sobre autores já clássicos na filosofia política como Freud, Hegel e Marx, não se tratará, para Safatle, de simplesmente repetir uma leitura já feita para posteriormente criticá-la, mas sim de reler tais autores a partir de uma chave de leitura que privilegie o que há de propriamente libertador em seus pensamentos.

Nesse sentido, os textos de Freud aos quais Safatle recorre – *Totem e Tabu* e *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, para ficarmos nos mais utilizados em filosofia política – ganham um contorno diferenciado. Pois que, se outrora sempre foi questão de enfatizar o quanto as consequências políticas do pensamento de Freud costumavam ser um gerenciamento do medo, agora será questão de demonstrar como esse afeto aparece apenas secundariamente em relação a outro afeto mais fecundo: o desamparo (*Hilflosigkeit*). A potência própria a esse afeto se deixa ver na dimensão que ganha na obra freudiana, coisa que Safatle faz questão de enfatizar. O autor enfatiza que em

¹ Bacharelado em filosofia pela UNIRIO, mestrando pela PUC-RIO.

Freud não há momento mais prenhe de possibilidades do que aquele no qual o sujeito se reconhece desamparado, posto ser a partir desse momento que o sujeito poderá colocar em questão a estrutura subjetiva mais reificada existente até ali, a saber, sua identidade pessoal. Será caso, então, tanto para Safatle como para Freud, de demonstrar como os sujeitos num certo sentido estão doentes de identidade reificada, uma vez que toda identidade assim posta guarda em si o problema exato de excluir outras possibilidades de existência. Será também caso de insistir no caráter propriamente não identitário da teoria psicanalítica freudiana, enfatizando que toda a clínica de Freud se ancorava precisamente no reconhecimento de um desamparo que é a fundação – sem fundo, é verdade – da subjetividade. Era o que Pontalis ressaltava, em um de seus escritos, ao dizer que a psicanálise parte de um “pensamento sem causa”.

Uma vez recuperado o conceito de desamparo, será caso de fazê-lo ganhar contornos e desdobramentos políticos. É importante lembrar que toda uma tradição de pensamento político se acostumou a levar a questão do desamparo a uma rápida – e lógica – solução: o amparo. O problema dessa ótica é que aquele que está desamparado necessariamente precisaria de algo no qual se amparar, algo esse que o asseguraria de sua identidade e o manteria fixo e seguro em determinada circunscrição de possibilidades controladas, um pouco como a solução hobbesiana ao medo é o Estado. Feito essa operação lógica que parece resolver o problema, o caráter negativo intrínseco ao conceito de desamparo daria lugar à segurança de uma identidade positiva qualquer. O negativo é visto, então, não apenas no sentido ontológico com a potência que Hegel e Marx souberam lhe dar, mas também como precariedade.

Contrário a isso e seguindo o que há de inovador na tradição psicanalítica, Safatle propõe que sustentemos o desamparo, mantendo-o sempre ali, sem qualquer tentativa de buscar amparo definitivo, posto que o amparo é, em última instância, uma ilusão. Sujeitos que reconhecem seu desamparo, nos diz o autor às vezes explicita às vezes implicitamente, “aceitam” a precariedade de sua identidade e são capazes de reorganizar suas configurações, posto que não definem sua identidade como um fundamento seguro: ao contrário, sabem-se autores dela, ainda que a autoria se dê por vias do inconsciente. Aqui é importante ressaltar que Safatle não fala do ponto de vista de um sujeito cartesiano que reflexiva e projetivamente elabora seu projeto de ser (como seria em Sartre), mas de um sujeito que, descentrado, não possui a posse de si como possibilidade. Não se trata, portanto, de um sujeito que reflete sobre um si-mesmo e que promove a auto construção de si a partir das necessidades da situação ou de um projeto

existencial, mas um sujeito sem centro e sem quaisquer âncoras predicativas que reconhece na identidade uma construção temporária e aberta. Um pensamento que conte com isso precisa abrir espaço a esse caráter não predicativo intrínseco a essa identidade.

Ainda sobre isso, é importante denotar que Safatle está recorrendo a uma noção que pode se prestar a muito equívoco como o autor, eventualmente, pontua. Faz-se mister esclarecer que não se trata aqui de pensar o desamparo como algo que viria a desestabilizar uma identidade fixa para posteriormente torna-la mais maleável, mas de insistir na ideia de que toda identidade fixa é, na verdade uma construção que mascara – daí ser ilusão - o desamparo que lhe é intrínseco. Em termos psicanalíticos, tudo aquilo a que se chama de “realidade reflexiva do indivíduo” ou de “Eu” não passa de uma construção do sujeito a partir das experiências vividas com o que Lacan denomina de Real, espécie de fundo bruto, irreduzível. Sendo assim, o que se torna claro é que o desamparo é recuperado na sua dimensão propriamente desestabilizadora, posto ser uma espécie de fundo-sem-fundo da identidade no qual as coisas se dão. Quem diz fundo sem fundo diz, necessariamente, negativo e é em direção à recuperação da potência do negativo que Safatle se dirige

Sob a ótica do negativo, o amparo proposto pela tradição de pensamento político a qual Hobbes pertence somente poderia aparecer como uma fuga da precariedade e do descentramento constituintes da identidade. Pois que quem diz amparo, sob essa ótica, diz, necessariamente, uma estrutura segura a partir da qual pode gerir e manter sua identidade em detrimento de toda contingência. Tomada como insegurança e possibilidade de destruição, a contingência é vista como aquilo que deve ser abolido por políticas que se centram no medo, dele se alimentam e a ele prometem extinguir. O que se quer dizer aqui é que é sempre a partir de uma *gestão política do medo* (especialmente do medo da morte) que funcionou e funciona boa parte da política. Discursos políticos sobre segurança pública não fazem outra coisa que não gerir esse afeto, induzindo sua ampliação e/ou reduzindo-o ao sabor da necessidade. Tal estratégia tem por vistas um controle dos afetos, base de toda a política, conforme sabemos desde Spinoza. Assim, quem detém o poder de gestão dos afetos preocupar-se-á, então, em fornecer a promessa de segurança – em sentido spinozano - na figura de dispositivos de amparo capazes de dar conta de extinguir a ameaça possível. Com isso, a vida se torna mais controlável, posto que não mais o sujeito percebe que é controlado, mas protegido, visto que é com base no desejo de segurança que o indivíduo cede seu poder ao Estado. Uma vez efetuada essa doação do poder, o Estado aparece como o grande gestor e

mantenedor da segurança e, por conseguinte, das identidades. Essa figura de Estado teorizada por Hobbes em seu *Leviatã*, é a antítese política por excelência do conceito de sujeito marcado pelo negativo, uma vez que o negativo não é outra coisa que a liberdade que nunca se atualiza ou se estanca numa positividade.

Pode soar estranho que Freud seja chamado a favor do negativo e contra o Estado. Afinal, não é incomum vermos Freud sendo lido como alguém muito próximo do que acabamos de expor sobre Hobbes. Isso se agrava se pensarmos especialmente nas leituras clássicas do Freud do *Mal-estar na civilização* ou de *Totem e tabu*, textos no quais reflete sobre a sociedade moderna e nos quais dá um diagnóstico um tanto quanto hobbesiano dela. Para essa leitura seria caso de pensar num Freud que traz evidências psicanalíticas, irrevogáveis até segunda ordem, de que Hobbes estava certo. Como se a psicanálise freudiana fosse a ciência (ou a teoria) do psiquismo que confirmaria a hipótese hobbesiana.

É contra essa leitura de um Freud que teoriza de maneira hobbesiana um estado de natureza de todos contra todos de *Totem e Tabu* e que teoriza, ainda, as benesses do Estado, que Safatle oporá o Freud de *O homem Moisés e o monoteísmo*, momento no qual Freud parece pensar a categoria de líder não como aquela que reforça as ideias de identidade e segurança presentes numa sociedade, mas como aquela que destitui o povo de segurança e do seu território. No texto freudiano, Moisés tem duas encarnações: a de um egípcio e um midianita. Ao primeiro caberá assumir o manto de líder ao transmitir sua religião, que não englobava sacrifícios, ao povo Judeu. Dada a distância existente entre esse Moisés e os judeus – não compartilham língua materna, história ou campos de afetação – não poderia haver relação de identificação. Não obstante isso, a própria religião é insuportável demais para que o povo judeu a aceite, uma vez que é abstrata demais ou, em bom lacanês, sem quaisquer Imaginário, ou seja, um sentido fixo e determinado das coisas. Não fosse isso suficiente, o Moisés egípcio ainda impõe ao povo judeu um regime de nomadismo no deserto, o que este curiosamente aceita de bom grado. Tudo se passa no texto freudiano como se fosse necessário que um estrangeiro liderasse o povo e, por ser estrangeiro, dissesse ao mesmo povo o desejo de não conformação às normas sociais até então vigentes. Como se, em comparação com um *setting* analítico, aquilo que viesse fora expressasse algo que na verdade era já desejo do analisando mas não conseguia expressão, sendo o “vir de fora” exatamente o elemento que faltava à expressão. Como no conceito lacaniano de êxtimo, i.e. aquilo que nos é

mais íntimo, mas que nos é externo. O líder aparece, então, como aquele que realiza o desejo do povo e como aquele que, num certo sentido, o nomeia.

Para explicarmos melhor a analogia feita com o *setting* analítico, é necessário que consideremos o que está em jogo nos dois casos. No micro caso do *setting*, é questão do sujeito se dar conta de que o “fora” só o é na medida em que ele pensa sua identidade reflexiva como “dentro”, ou seja, na medida em que pode apenas se reconhecer em expressões racionais e reflexivas de si. Uma vez que o elemento estrangeiro é experimentado fenomenologicamente como uma dissolução da identidade fixa e segura que tinha, o sujeito tende a rechaça-la. No entanto, eventualmente vê-se obrigado a reconhecer-se como algo que não é propriamente um si-mesmo reflexivo, mas um sujeito composto de desejos que estão para além de sua consciência. Tal obrigação vem da satisfação encontrada na expressão desse desejo e passa a ser índice de que o sujeito é, ao fim e ao cabo, descentrado. Assim sendo, não cabe mais falar em “fora” porque deixa de haver um “dentro” ao qual se contrapor. Assim, em analogia com a totalidade social da qual fala Freud, é como se o Moisés egípcio - que vem de fora - fosse capaz de fazer migrar toda uma sociedade precisamente porque ele dissolve as identidades fixas que são intrínsecas a esse todo e faz com que elas expressem seu desejo de migração daquela terra e de filiação a um Deus. No divã como no todo social, é questão de ser capaz de reconhecer um desejo, nomeá-lo e realiza-lo. Moisés ocupa para o povo, tanto quanto o analista no divã, a função de *objetpetit a*, objeto causa do desejo.

Retornando ao texto freudiano, uma vez tendo cumprido a função de amálgama, o primeiro Moisés, será morto pelo próprio povo e será progressivamente substituído por outro Moisés, dessa vez um midianita. Isso levará o povo a adotar outra religião, a saber, a religião de Jeová. Freud – e Safatle em sua pista – descreve a maneira como gradativamente o Deus progresso a Jeová, que tem por nome Aton, será progressivamente integrado a Jeová na mesma medida em que o Moisés egípcio se integrará ao midianita. O que ocorre, a partir daí, é uma modificação gradual nos rituais religiosos progressos ao Moisés midianita, de modo que os rituais de sacrifício e cerimoniais vão sendo gradativamente abolidos em prol de uma vida de fé, baseada na verdade e na justiça tal e qual os profetas judeus, contemporâneos a Freud, pregavam.

Essa forma de contar a história aponta, para Safatle, a uma outra forma de conceber a crítica. Isso porque será caso de pensar que ainda existem traços da religião anterior presentes na religião que a substitui. Se bem notarmos, existe a condenação ao

sacrifício e aos cerimoniais e a religião do antigo Moisés tinha na ausência de sacrifício e de Imaginário em geral seu índice maior de angústia para os judeus. Safatle então postula que o que Freud faz, ao lembrar que certos traços se mantêm, é acenar para o fato de que a crítica é aquilo que constrói um estranhamento de dentro do familiar, ou seja, a crítica é aquilo que confronta a identidade, enquanto construção, com o Real que ela tenta tamponar. Isso indica, então, para o filósofo, que existe em Freud uma certa ideia de que o desamparo – que, lembremos, é ainda uma forma de experiência com o Real – se mantêm lá, imanente a todo processo de construção identitária. Essa noção de crítica, calcada no negativo fornecerá, com isso, as bases para uma vida política que se dê a partir do desamparo.

A escolha efetuada aqui por desenvolver a resenha do livro através das duas leituras de Freud efetuadas por Safatle se justifica exatamente porque elas dão a noção do que podemos chamar de parte propositiva do empreendimento do autor na obra em questão. Trata-se, aqui, como enfatizamos, de pensar numa política ancorada numa ausência de predicação e identidade pessoal, política ancorada, portanto, na noção de desamparo. Isso significa, para quem conhece a tradição dialética ou nela se inscreve, que Safatle tenta, através de Freud, pensar numa *política que tenha por base o negativo*, posto que é exatamente essa a posição que o sujeito ou o povo desamparados se encontram. Não é possível pensar quaisquer predicções identitárias como centrais, posto que qualquer predicação assim posta não esgota a potência do negativo aí pensado. O negativo numa se expressa por completo, sendo sempre a possibilidade de mudança intrínseca a toda realidade humana.

Que não nos enganemos, no entanto, em pensar que existe aqui uma tentativa de reavivar o universal clássico que subsume a todas as particularidades. Pois que quem diz universal clássico diz, necessariamente, um universal que não respeita as singularidades presentes e diz também um universal que prescinde do negativo, tornando-o obsoleto no movimento mesmo do pensar. Esse universal era o de Hobbes. O que ocorre aqui, ao contrário, é uma tentativa de propor que o que compartilhamos é o negativo e, se assim o é, o que compartilhamos é precisamente a impossibilidade de esgotamento numa predicação única que dê conta de tudo. A potência do negativo se mantêm enquanto possibilidade sempre passível de atualização em positivities, mas nunca esgotável nelas.

Não à toa, boa parte do livro se dedicará a estressar exatamente esse ponto. Assim, quando fala de Canguilhem, por exemplo, será caso para Safatle de demonstrar

como na filosofia da biologia do filósofo francês se encontra uma ideia de que a vida é precisamente destruir e ir contra normatividades estáveis; quando fala do amor em Lacan, será caso de defender a posição lacaniana por excelência de um amor que desposui de predicados e nos confronta com o esfacelamento de toda identidade pessoal; quando fizer uma crítica à teoria do reconhecimento de Axel Honneth, será caso de pensar uma teoria do reconhecimento não predicativa que tenha por base não a psicanálise winnicottiana da qual Honneth faz uso, mas a psicanálise lacaniana e sua paixão pelo negativo; por fim, quando for caso de fazer uma crítica ao trabalho nas sociedades contemporâneas, será caso de demonstrar como a flexibilização acaba por reificar identidades e trazer à tona sofrimentos psíquicos como a depressão e o *borderline*, de modo que a flexibilização não se mostra exatamente como um negativo, mas como um positivo deficitário. Posto isso, parece claro que o pensamento do autor se direciona exatamente a tentar pensar no negativo como força propulsora da política e pensa-lo a partir de suas diversas atualizações possíveis em regiões da experiência humana.

Mais do que isso, entretanto, existe ainda uma faceta curiosa do livro, que é a reabilitação do conceito de proletariado. Aqui, proletariado deixa de ser apenas uma descrição sociológica de uma classe de pessoas que não possuem os meios de produção e passa a ser novamente pensado como aquela classe que desposui todas as classes de seu lugar de classe. Um golpe de morte é dado, aqui, numa ideia etapista de revolução que teria por objetivo inverter o a pirâmide do poder para posteriormente aboli-la, posto que o proletariado será a classe revolucionária exatamente porque não possuirá classe alguma e abolirá as outras classes. O coroamento da argumentação do autor vem com uma leitura da clássica passagem da *Ideologia Alemã* na qual Marx diz que o homem, dentro de uma sociedade comunista, poderia fazer coisas diversas em dias diversos: pastorear pela manhã, pescar pela tarde e criticaria pela noite e outras coisas outros dias.

Para Safatle, nesta passagem fica claro como Marx pensa a sociedade comunista como uma sociedade na qual os sujeitos não possuem predicções que os esgotem e nisso fica claro que segue à risca a pena de Marx. Assim, de acordo com Marx, o homem poderia realizar várias trabalhos distintos todos os dias porque seu trabalho não definiria sua identidade social, ou seja, ele não seria reconhecido socialmente como aquele que desempenha, exclusivamente, determinada função. Pastorearia de manhã, mas não seria pastor; pescaria à tarde, mas não seria pescador; criticaria à noite, mas não seria crítico. Dito de outro modo, exercer atividades específicas temporariamente

não traria consigo a continuidade e a manutenção do exercício dessas atividades *ad infinitum*, posto que a negatividade do sujeito nelas não se esgotariam. Uma vez que é um negativo – a noite do mundo é o que vemos ao olhar nos olhos de um homem, se lembrarmos uma imagem de Hegel – o homem não poderia ser esgotado em apenas uma possibilidade de reconhecimento social, sendo, antes, o *leitmotiv* inesgotável para várias tarefas. Em última instância poder-se-ia dizer que o homem seria, num certo sentido, desejo, posto que, lacanianamente, o desejo é exatamente esse negativo que nunca se esgota ou atualiza permanentemente, apenas eventualmente.

Caberia ainda ressaltar, para finalizar, que todo esse movimento de Safatle não é “desencarnado” mas, ao contrário, passa *necessariamente* pelos corpos. Quer seja tomado como metáfora para pensar a política – a noção de corpo político –, quer seja tomado na efetividade de cada indivíduo, o corpo aparece como uma linha condutora a partir da qual Safatle pensa todos os temas do livro. Assim, não é possível pensar tudo o que foi dito até aqui sem pensar que o domínio dos corpos é também o domínio da política. Pois que, se uma política clássica se empenhou em mostrar como o governo só pode ser pensado a partir de uma metáfora corporal, parece claro ao autor que essas metáforas não são ocasionais e que a política é, também, o lugar de pensar e dispor os corpos. Assim sendo, o corpo não só não é ocasional como é fundamental à compreensão de regimes políticos, posto que determinados regimes políticos vão produzir determinados tipos de corpos e vão permitir a circulação de determinados afetos para afetar esses corpos. O corpo é o lugar no qual os afetos circulam, daí ser necessária uma filosofia da biologia que compreenda que o conceito de vida é, exatamente, aquilo que vai contra a normatividade. Assim, propondo uma interrupção no circuito atual dos afetos bem como uma forma diferente de pensar o circuito em voga, o livro de Safatle nos exorta a desenvolver uma imaginação política que dê conta daquela que foi a maior lição tanto da clínica psicanalítica quanto da dialética, a saber, que o negativo -e, por conseguinte, a ausência de fundamentos – é o que funda as predicções e, se é assim, trata-se de explorar sua potência para construir outros modos de afetação dignos dela.