



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

VANESSA VISOCKAS WIEZEL

ARRASTÕES SUBJETIVOS:
A VIDA CONTEMPORÂNEA ENTRE IMPASSES E
POSSIBILIDADES

Londrina
2024

VANESSA VISOCKAS WIEZEL

ARRASTÕES SUBJETIVOS:
A VIDA CONTEMPORÂNEA ENTRE IMPASSES E
POSSIBILIDADES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Linha 2: Psicologia Social e Processos Institucionais.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Sonia Regina Vargas Mansano.

Londrina
2024

V252a Wiesel, Vanessa Visockas.
Arrastões subjetivos: : a vida contemporânea entre impasses e possibilidades / Vanessa Visockas Wiesel. - Londrina, 2024.
118 f. : il.

Orientador: Sonia Regina Vargas Mansano.
Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2024.
Inclui bibliografia.

1. Subjetividade - Tese. 2. Micropolítica - Tese. 3. Clínica - Tese. 4. Acontecimentos - Tese. I. Mansano, Sonia Regina Vargas . II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências Biológicas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDU 159.9

VANESSA VISOCKAS WIEZEL

ARRASTÕES SUBJETIVOS:
A VIDA CONTEMPORÂNEA ENTRE IMPASSES E
POSSIBILIDADES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Linha 2: Psicologia Social e Processos Institucionais.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Sonia Regina Vargas Mansano.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Sonia Regina Vargas
Mansano
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof^ª. Dr^ª. Danielly Christina de Souza Mezzari
Universidade Estadual de Maringá - UEM

Prof^ª. Dr^ª. Marcele da Rosa Zucolotto
Universidade Federal de Santa Maria – UFSM

Londrina, 01 de março de 2024.

Dedico este trabalho aos que se afetam.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao que arrastou e foi arrastado no processo de escrever esta dissertação. Aos arrastões que a vida nos dá e a todas as mutações constantes, também chamadas de produção de subjetividades, que me formam enquanto gente e enquanto Psicóloga Social.

Agradeço aos orientadores Prof^a Dr^a Sonia Regina Vargas Mansano e Prof. Dr. Paulo Roberto Carvalho, que se entusiasmaram e toparam pesquisar o termo proposto, fator que fez este texto ser possível de ser escrito. Agradeço o tempo investido em mim, as discussões de pesquisa, arranques de posicionamentos, os chamados de atenção e tudo que foi possível crescer, fortalecer, escrever, como também o que não foi possível.

Agradeço às professoras Prof^a Dra^a Ana Cláudia Barbosa da Silva-Roosli me ensinando a clínica do trabalho em ato e me encantando com sua atitude clínica nas maiores saias justas. À Prof^a Dr^a Alejandra Astrid León Cedeño pela orientação de estágio em docência com seu corpo firme e flexível a nos apresentar a complexidade e a necessidade de madurar posicionamentos nos campos de trabalho em Psicologia os quais se potencializam no saber-fazer com a força do coletivo. Agradeço a ambas por todo apoio e força desde a graduação e no mestrado fazendo da educação e da psicologia um campo de trabalho produtivo, sensível, competente e potente.

Agradeço à minha companheira em sua força de existir inteligente e provocativa, Vitória Cristina de Oliveira Abranches, por todo abrigo, musicalidade, amor, realidade, diferenças intransponíveis, horas de almoço entremeadas com problemões teóricos por resolver, alento no espaço de escuta e conversa, bolinhos de arroz com molho de mostarda ao fim do dia, confiança e fé inabalável na vida e naquilo que escreve e vinga, pela força vivida e alimentada insistentemente em nosso cotidiano nestes dois anos de mestrado e ainda muito antes disso, à nossa vontade de encontro e tudo que isso revoluciona em mim.

Aos lugares que fiz corpo de trabalho e de vida no campo da psicologia e que atualmente me sustentam cada vez mais e melhor.

À minha família e amigos, que, inocente e violentamente, me forçam a pensar; aos meus pais, Mirela e Ordiwal, que não entenderam muito bem o valor de fazer um mestrado. Quanto ao custo, à minha mãe, que a seu modo, mesmo não sendo o que considera mais produtivo/valoroso, chega fortalecendo financeiramente meu movimento de pesquisar quando este se vê nos últimos fôlegos de manejo da vida-estudo-limpeza-nutrição-trabalho, obrigada por estar comigo e não abrir mão disso, foi essencial poder contar com você. Às minhas irmãs, Aléxia e Thaíssa aos olhares de aprovação e também às nossas diferenças, agradeço por podermos viver simultaneamente fazendo uma vida.

Agradeço à Universidade Estadual de Londrina, que concretamente se fez de pano de fundo de encontros-arrastão no meu percurso. Viva a diferença e ao que de produtivo podemos fazer acontecer a partir do que ela nos causa.

Passeio pelo escuro

Eu presto muita atenção no que meu irmão ouve

Como uma segunda pele, um calo, uma casca

Uma cápsula protetora

Eu quero chegar antes

Pra sinalizar o estar de cada coisa

Filtrar seus graus

Adriana Calcanhotto, 1992

Wiesel, V. V. (2024). *Arrastões Subjetivos: A vida contemporânea entre impasses e possibilidades*. 118 páginas. (Dissertação de Mestrado em Psicologia). Universidade Estadual de Londrina, Londrina.

RESUMO

Esta pesquisa teve por objetivo conhecer e analisar como a vida, organizada em valores capitalísticos, depara-se inevitavelmente com arrastões na existência, os quais podem vir a provocar rupturas e alianças com tais valores e suas políticas de subjetivação. A vida contemporânea encontra-se, em larga medida, saqueada pelas políticas de subjetivação capitalistas, que exploram, além da força corporal, aspectos afetivos e relacionais. O efeito do arrastão subjetivo aqui analisado é situado no campo problemático dos acontecimentos e das políticas de subjetivação, cujos efeitos são ora restritivos ora incentivadores. Em larga medida, os pressupostos da subjetividade capitalística podem vir a ser dominantes e reger alguns corpos. Porém seus traçados não são soberanos diante da força da vida e do desejo. A problemática de pesquisa aderiu aos impasses da produção de vida em meio às formas de controle sobre o interesse, o corpo e o tempo. Metodologicamente, adotou-se uma perspectiva qualitativa com a estratégia documental. Consideramos que a pesquisa qualitativa é estratégica para atender a necessidade de compreender os acontecimentos-arrastão em meio a componentes de subjetivação que circulam no campo social, ora aliando-se às subjetividades capitalísticas, ora sendo sensíveis às expressões do desejo. A pesquisa selecionou e analisou depoimentos disponibilizados publicamente por pessoas na internet, as quais relataram experimentar o que caracterizamos teoricamente como forças de acontecimentos-arrastão. A pesquisa organizou os dados a partir de dois planos: a análise das políticas de subjetivação vigentes e as possibilidades para pensar a clínica frente a essa força de acontecimentos-arrastão. Foi possível evidenciar uma sensibilidade clínica frente ao que acontece de modo abrupto e arrasta as existências. Percorrer tais questões permitiu acessar as intensidades vivenciadas na vida contemporânea, discutindo e fomentando discussões acerca da força dos acontecimentos-arrastão. Como resultado, consideraram-se os arrastões enquanto analisadores, que podem funcionar como mobilizadores de pensamentos e análises, a vida enquanto campo de produção em aberto e a noção de sujeito enquanto produção social que acontece em meio a forças e tensionamentos. Assim, a clínica pode operar pela atenção ao corpo para sensibilizar e viabilizar as expressões do desejo para além do que é produzido pela produção de subjetividades capitalísticas. Os acontecimentos-arrastão servem como ferramentas entre impasses e possibilidades, que podem ser tomados em análise em suas complexas vias, fazendo da prática clínica campo fértil de sensibilidade ao que arrasta e aciona processos ativos do desejo enquanto potência de viver.

Palavras-chave: Subjetividade. Política. Acontecimento. Prática clínica. Contemporâneo.

Wiesel, V. V. (2024). *Subjective Wrenches: Contemporary life among impasses and possibilities*. 118 pages. (Masters Dissertation in Psychology). State University of Londrina, Londrina.

ABSTRACT

This research process pretended as a goal to get to know and analyze how human existence itself, organized by capitalist values, comes across in an inevitable way with these “arrastões”, (Brazilian word that means a kind of wrench or pull), which can provoke either disruptions or alliances with these values and its subjectivation politics meanwhile the act of existing and producing life occurs. In many ways, contemporary life meets up with being stolen, dragged, plundered by these capitalistic subjectivation politics which in a dominant prevail explores beyond the physical body’s natural vitality, also its affectivity and social relation modes. The effect of the subjective *arrastão* (subjective wrench) here analyzed is placed on the complex and even problematic field of the events and politics of subjectivation in which its effects can be either to limit or to encourage modes of life. To a large extent, the subjectivation politics assumptions can prevail to rule some of the existing bodies exerting its dominance. Even though, its tracks are not superior to the power of life and desire itself. This research problematic field stucked to the impasses of producing life in between these controlling methods over human interest, body, and time. Methodically, a qualitative perspective with a documentary strategy was adopted. We consider that qualitative research is strategic in attending to the necessity to comprehend the *arrastão*-events (wrench-events) in between the components of subjectivation that surrounds the social relation field, either producing alliance to the capitalistic subjectivation or being sensitive to desire expressions. The research selected and analyzed testimonies made publicly available by people on the internet, who reported experiencing what we characterize theoretically as wrench-event powers. The research organized the data on two levels: the current subjectivation politics analysis and the possibilities for thinking about the clinical practice facing these *arrastão*-events power. It was possible to see a clinical sensibility to what happens in life in a sudden, abrupt way in its power of dragging the existences. Going through these issues allowed us to access the intensities experienced and lived in contemporary common life surrounding these wrench-events forces. The research shows that these wrenches can operate to create thinking and analytical movements in order to comprehend life as an open field and the subject notion as a social production that and them both happens in between powers and tension relations at the social field. We came to understand that is relevant as a strategy paying attention to the body sensitive to desire expressions beyond of what is produced by the capitalistic subjectivity production. Wrench-events can be analyzed in complex ways making clinical practice a fertile ground to be sensitive to what can drags and/or activates the desire process in its power to produce life.

Keywords: Subjectivity. Politics. Event. Clinical practice. Contemporary.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Paisagem de esteiras de subjetivação.....	45
Figura 2 – A fila longa de uma vida em marcha	50

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CMI Capitalismo Mundial Integrado

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	15
2	VIVER: A COMPLEXIDADE SILENCIOSA DE ANINHAR-SE EM UMA VIDA.....	23
2.1	‘VIVER A VIDA’: UMA PRODUÇÃO EM ABERTO.....	23
2.2	POLÍTICAS DE SUBJETIVAÇÃO: UMA ANÁLISE POVOADA DE DESAFIOS.....	31
3	CAPITALISMO, COLONIALISMO E SUBJETIVIDADE: CONEXÕES PERIGOSAS.....	39
3.1	O CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO E SEUS CONTORNOS.....	39
3.2	SUBJETIVIDADE CAPITALÍSTICA E COLONIALISMO.....	45
3.3	A SUBJETIVIDADE CAPITALÍSTICA: OS SINTOMAS DE UM MOMENTO HISTÓRICO.....	56
4	A VIDA E SEUS ACONTECIMENTOS: POSSIBILIDADES CLÍNICAS....	67
4.1	O ACONTECIMENTO NA VIDA.....	67
4.2	O EXERCÍCIO DA CLÍNICA EM MEIO AOS ACONTECIMENTOS.....	74
5	ARGUMENTAÇÃO METODOLÓGICA.....	85
6	A VIDA EM PRODUÇÃO: HISTÓRIAS COTIDIANAS.....	90
6.1	HISTÓRIAS DE REGINA.....	90
6.2	HISTÓRIAS DE JANAÍNA.....	101

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....111

REFERÊNCIAS..... 114

1 INTRODUÇÃO

A palavra arrastão deriva de uma série de eventos assim nomeados que aconteceram no Brasil, mas ganharam maior notoriedade midiática especificamente nas praias da Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro, compondo, assim, o imaginário social do brasileiro. Machado e Santos (2019, p. 1) ajudam a compreender tal cenário, relatando que os arrastões ficaram conhecidos como “eventos nos quais furtos e roubos eram cometidos por bandos de jovens, particularmente nas praias, marcando fortemente a experiência nestes espaços e alterando o imaginário acerca das práticas balneárias na cidade”. As autoras afirmam, no entanto, que o arrastão “denota a novidade e mesmo a instabilidade da noção. O que parece unificá-la é a ideia de que os arrastões são praticados por grupos em movimento” (p. 13). O fato de essa nomeação ser utilizada nesta pesquisa também é atravessado pelo imaginário social construído a partir de tais eventos históricos, que se tornaram conhecidos na época de sua emergência como “verão do arrastão de 1992” (p. 13). A notoriedade dos arrastões foi tomando proporções crescentes. Segundo Machado e Santos (2019):

Constata-se ainda a ocorrência não apenas de arrastões, mas também boatos acerca desses eventos, o que foi suficiente, no entanto, para que o verão de 1991-1992 fosse denominado o “verão do arrastão”, mesmo que o verão do ano seguinte pareça ter sido mais marcante no imaginário que constitui a experiência das praias cariocas. (p. 13)

A disseminação dos eventos de arrastão e a divulgação de seu perigo alarmante foram maiores nos anos de 1991 e 1992, mesmo que a investigação sobre eles, enquanto problema público, tenha acontecido desde a década anterior e também em outros territórios da cidade para além do balneário da zona sul. Enfatizam-se assim outros interesses presentes que marcam a prática social dos arrastões para além de um problema público. Trata-se de chamar a atenção ao impacto da produção de boatos no imaginário social, que influencia a ponto de decidir que ano vem a ser mais marcante. Sendo assim, o que marca não é necessariamente a

quantidade de arrastões que acontecem, mas sim a quantidade e o conteúdo de manchetes produzidas. Assim, as autoras acrescentam:

Os arrastões produziram (e ainda hoje produzem) uma espécie de “ansiedade social” mesmo que não ocorressem. Como um “acontecimento ausente”, os elementos “arrastados” ao longo de sua evolução parecem prescindir de eventos “reais”, uma vez que as operações de combate e o temor dos arrastões organizam, até os dias de hoje, a experiência de frequentar as praias da Zona Sul. (p. 17)

A partir dessa análise, chama-se a atenção ao poder de controle e efetivação que portam os boatos e as enunciações em torno de um “acontecimento ausente” (p. 17) que, ainda que apenas imaginado, precipita medo e temor. O poder de efetivação dos enunciados, propagados por meio de boatos, mobiliza essa espécie de ansiedade social diante do que irrompe sem aviso ou preparação.

Tal mobilização é intensificada pelas ações midiáticas que vinculam notícias, imagens e valorações nas manchetes e notícias de jornal, assumindo um papel ativo na organização de um lugar para que os acontecimentos sejam capturados em uma compreensão representacional diante do estranho. Fixa, assim, um sentido pronto ao que acontece, numa espécie de colagem.

A partir disso, analisa-se a produção midiática de enunciados como fomentadora de um cenário alarmante e perigoso em torno do encontro entre grupos sociais distintos frequentadores das praias do balneário carioca e suas diversas territorializações (Gomes, 2001): a elite carioca moradora de bairros da zona Sul e os moradores de subúrbios que se deslocam de ônibus de outras regiões. Colam-se assim sentidos e enunciados nos corpos que, pressionados entre as relações de forças e tensionamentos, podem produzir outras respostas a esses encontros.

Recorrer à nomeação de arrastão subjetivo nesta pesquisa serve para evocar sensações corporais vividas nos corpos em movimento fugaz, arrastando ou sendo arrastados. Isso pode vir a produzir sensações de estranhamento e temor diante da dimensão abrupta do vivido.

Ao tomar os arrastões e sua produção de sentido no tecido urbano social, instala-se o desafio de compreendê-lo em sua capacidade de operar em meio à multiplicidade de forças presentes no campo da subjetividade. Elas arrastam a pesquisadora para além da composição deste imaginário social que ganhou destaque no coletivo, uma vez que evidenciou o sujeito desamparado, arrastado, que tem algo de si tomado.

Quando tomamos em análise a ruptura trazida pelos arrastões, pode-se dizer que existe nela uma espécie de fertilidade que pode vir a possibilitar uma infinidade de sentidos. Porém, o que acontece depende também da abertura para produzir sentidos e tomar em análise a pluralidade das forças dispostas a se precipitar. Isso se desdobra em várias direções e aqui destacamos duas delas: pode-se estabelecer uma espécie de campo de colagens que representem e apaziguem o arrastão ou a abertura de um espaço de tempo vazio, de silêncio, para que se escutem as intensidades e afetos que cooperem para produção de novos sentidos. A fertilidade do acontecimento remete, assim, a um poder de produzir sentidos ao vivido, como vimos acima.

A ideia de arrastão, utilizada pelo senso comum, ajuda-nos a ficar à espreita de suas imagens, efeitos e colagens. Isso ganha ainda mais importância na contemporaneidade, cuja oferta imagética e discursiva é incessante de tal modo que pode vir a insensibilizar e privar os corpos de suas potências de sentir e de produzir sentidos conforme relata Patzdorf (2021):

A cultura globalizada privilegia os sentidos de distância (visão e audição) enquanto interdita os sentidos de proximidade (paladar, olfato e, sobretudo, tato). Se os sentidos nos informam o que se passa no “exterior”, em contrapartida, os sentidos também nos informam o que se passa no “interior”. Carentes de experiências de toque que

provoquem a propriocepção, nossos corpos desconhecem a própria intimidade. Assim, experienciamos um re-conhecer-se no mundo a partir daquilo que apenas podemos ver e mostrar: as imagens (Patzdorf, 2021, p. 21).

Ressalta-se que as relações de forças e tensionamentos presentes no campo social, colocando em risco alguns componentes subjetivos que lhe são caros e imprescindíveis, não são exclusivas do capitalismo e suas políticas de subjetivação que mobilizam o movimento desejante, seja na direção de sua colonização para a expropriação da força de vida, seja na direção de aberturas. Há outra dimensão das forças que são os próprios acontecimentos da vida, sem parada ou controle do sujeito. Carvalho (2018) aponta:

Crescer, matar, morrer, verdejar, todos são verbos no infinitivo, usados para expressar um movimento que não tem qualquer limite, que não se circunscreve em um único corpo, em um único sujeito. Todos eles são acontecimentos e nos convocam a perguntar pelo seu sentido. Mas o que é o sentido em relação ao acontecimento? (p. 74)

Tal sentido, como já mencionado, é inclassificável e instável, podendo vir a efetuar essa força de acontecimentos-arrastão em qualquer momento e situação. Ela envolve o sujeito que arrasta, mas também o que é arrastado. Cabe mencionar que, na contemporaneidade, tal movimento é sentido e comunicado, mas, ao mesmo tempo, banalizado, neutralizado e deslegitimado. Prova disso é que há uma produção incessante de *tweets* e memes na internet assim como obras filmicas que dão vazão aos arrastões, articulando-os a essas especificidades mencionadas. Exemplos podem ser encontrados no seriado *The Dark Crystal: Age of Resistance* (Original), traduzido no Brasil pela Netflix como “O Cristal Encantado: A era da resistência” (Leterrier, 2019) a partir da produção filmica de Jim Henrison lançada já em 1982, na produção filmica *Avatar* (Cameron & Landau, 2009) e *The Little Prince* (Original), traduzido no Brasil pela Paris Filmes como “O pequeno príncipe” (Osborne, 2015), entre

outras. Sousanis (2017), em seus estudos sobre o tema, mostra o quanto a vida tende a ficar fixada nas formas e na sensação de roubo de vitalidade e redução de perspectivas, dando visibilidade às demandas capitalistas de produção, que capturam o movimento desejante do existir humano.

Em algumas dessas obras observa-se que é possível rir ao fim do dia da própria miséria existencial enquanto se percebe a vida escorrer. Também é possível se entreter com elas, assistindo produções audiovisuais que metaforizam tal fenômeno. Rindo ou levando a sério, o que essas produções vêm dizer é que, quando o arrastão acontece concretamente nas movimentações urbanas ou no campo subjetivo, algo verdadeiramente se perde, algo de si que é valioso é tomado. E ainda assim, a vida continua.

O problema desta pesquisa está marcado, assim, por um incômodo nomeado como o movimento de se sentir ‘arrastado’ por algo, levado por um ‘arrastão subjetivo’, entendido como força estranha que, como uma espécie de empuxo, arrasta para lugares onde não necessariamente se deseja estar. A partir dessa espécie de empuxo que arrasta, delineou-se que esse arrastão ocorre em meio a políticas de subjetivação vigentes com suas forças de mobilizar, transformar e se envolver na vida cotidiana. Tal envolvimento pode vir a controlar a visibilidade e a dizibilidade do que é experimentado nos corpos.

Assim, o arrastão se dá em meio às diversas políticas de subjetivação, sejam elas aliadas das políticas do desejo enquanto operador clínico do que pulsa para uma produção de vida prolífera para si, sejam elas políticas do desejo enquanto dispositivo capturado pelo regime socioeconômico capitalista para a produção de valor e de desejo, a subjetividade capitalística como conheceremos adiante. A problemática de pesquisa, então, se adere aos impasses de produção de vida em meio a essa intensidade de controle sobre o interesse e tempo subjetivo no mundo contemporâneo.

Diante desse campo problemático circunscrito nos acontecimentos-arrastão, delineamos como objetivo geral conhecer e analisar como a vida, organizada em valores capitalísticos, depara-se inevitavelmente com arrastões, que podem vir a provocar rupturas e alianças com tais valores e suas políticas de subjetivação. Como desdobramento, definimos os seguintes objetivos específicos: 1. compreender a noção de vida em sua interface com as políticas de subjetivação; 2. contextualizar a produção da subjetividade capitalística no momento socioeconômico vigente, analisando seus efeitos sintomáticos; 3. compreender a vida enquanto multiplicidade de forças que podem vir a ser expressas e analisadas em um trabalho clínico; 4. apresentar e analisar duas situações concretas em que os arrastões subjetivos foram vividos.

Assim, a trajetória desta pesquisa, após esta parte introdutória, segue com a seção 2, denominada “Viver: a complexidade silenciosa de aninhar-se em uma vida”. Ela inicia demonstrando a vida enquanto uma produção em aberto que, contrário ao enunciado do senso comum de que ‘a vida é isso e ponto final’, marca a vitalidade das forças em ação que se afirmam na produção de subjetividades. Nessa parte, argumenta-se que a noção de sujeito não é uma abstração, mas uma construção social que não conhece parada frente a um conjunto de forças que se expressa de modo intenso. Tal perspectiva, porém, não exclui o fato de que essa produção em aberto está imersa no regime capitalista avançado (Lazzarato, 2017) e suas políticas de subjetivação vigentes.

Nessa perspectiva, avançamos para a seção 3, “Capitalismo, colonialismo e subjetividade: conexões perigosas”, que problematiza a pretensão capitalística de ordenar a vida e fixá-la em formas e esquemas valorativos que não necessariamente afirmam valor de vida desejante. Suas exigências produtivistas são elevadas ao infinito, ganhando contornos cruéis que levam à finitude do corpo e dos recursos naturais bem como ao esgotamento da potência afetiva que nos sustenta vivos. A subjetividade capitalística visa mecanizar a vida em

formas tanto estáticas quanto inférteis e, por tais motivos, diversos sintomas se produzem. Mostraremos que a vida dá arrastões na subjetividade capitalística assim como a subjetividade capitalística se oferta a todo momento para maquiagem tais acontecimentos e saquear a vitalidade a todo custo ao também efetivar seus arrastões, demonstrando a complexidade paradoxal de interesses nessas movimentações subjetivas na vida contemporânea.

Na seção 4, chamada “A vida e seus acontecimentos: possibilidades clínicas”, traçamos uma análise clínica dos arrastões que abalam as pretensões de instalação dessa subjetividade capitalística. Discute-se, assim, que a vida insiste em se produzir para além das formas e imposições valorativas engendradas no capitalismo vigente e se evidencia nos acontecimentos-arrastão, que pedem a criação de outros eus, com outras delimitações, fronteiras e texturas. Retomando a força do acontecimento que é a vida, segundo a perspectiva nietzschiana, percorremos as possibilidades da clínica ante a produção de uma vida em aberto e em produção com o desafio de discernir o que afirmaria a vida em termos de força de vitalidade. Buscamos evidenciar uma sensibilidade clínica frente ao que acontece e arrasta. Nesse caso, a clínica serve como um espaço para analisar o que fazer diante da perda de referência subjetiva e/ou do excesso de referência ofertado como modelo a ser seguido que, em larga medida, desqualifica o desejo e a vitalidade criadora. Aposta-se, aqui, nos arrastões da vida e nas possibilidades de acolher seus fluxos.

Na seção 5, “Argumentação Metodológica”, apresentamos a trajetória metodológica da parte empírica, esclarecendo alguns pontos que nortearam a busca de depoimentos nos chamados documentos de domínio público. Nesse sentido, consideramos que a pesquisa qualitativa atendeu a necessidade de compreender os acontecimentos-arrastão em meio a componentes de subjetivação que circulam no campo social, ora aliando-se à subjetividade capitalística, ora sensível às expressões do desejo.

Na seção 6, intitulada “A vida em produção: histórias cotidianas”, dois depoimentos que dão visibilidade ao que estamos denominando arrastões subjetivos são apresentados. Resguardando situações diferentes, os depoimentos permitem que vidas comuns mostrem a resistência cotidiana dos modos de vida que insistem, sem holofotes, marcando ainda assim, ao vivo, possibilidades para além dos valores dominantes de sujeição e conformismo presentes na produção de subjetividades contemporânea.

Assim, percorrendo os arrastões subjetivos em sua dimensão de ruptura, mas também de aflição, vertigem e terror frente ao desconhecido, mostramos neste estudo que a vida não se reduz aos pressupostos da subjetividade capitalística. Em larga medida e em certos momentos, eles podem ser dominantes e reger alguns corpos. Porém, seus traçados não são soberanos diante da força da vida e do desejo. Assim, questionamos: quais são as possibilidades clínicas trazidas pelos arrastões? Como eles podem encontrar espaços de expressão na clínica? Quais as possibilidades de aliança com a vida desejante que a clínica encontra na contemporaneidade?

Abordar tais questões permitiu acessar as intensidades vivenciadas na vida contemporânea, discutindo e fomentando discussões acerca da força dos acontecimentos-arrastão. Partimos do pressuposto que eles podem acontecer em complexas vias e que cabe à prática clínica estar sensível ao que arrasta e aciona processos ativos do desejo enquanto potência de viver.

2 VIVER: A COMPLEXIDADE SILENCIOSA DE ANINHAR-SE EM UMA VIDA

Diferentes caminhos podem levar alguém a se questionar acerca de como se produz uma existência ou, em outras palavras, como agem, se relacionam e fazem coisas específicas jeitos específicos. Existem modos diversos para se fazer enquanto sujeito. O que faremos nesta seção é discutir alguns conceitos em torno dessa temática, analisando a produção de sujeitos, subjetividades e políticas de subjetivação.

Para isso, estaremos cercados da problematização em torno do processo de ‘viver a vida’ na cotidianidade dos encontros. Partindo desse enunciado, mostraremos o quanto ele pode adequar-se à mera reprodução de modelos ou ao difícil exercício de criação de modos de vida. Em seguida, ancorados na noção de políticas de subjetivação, mostraremos que elas são históricas e estão em franca circulação no social, mas nem sempre reconhecidas em seu movimento vivo de produção.

2.1 ‘VIVER A VIDA’: UMA PRODUÇÃO EM ABERTO

Existem muitos modos de viver a vida e conduzi-la. Não se pretende aqui cair na armadilha de reduzir o enunciado ‘viver a vida’ a algo mecânico, replicável e generalizável, mas sim compreender tal produção como um campo aberto de possibilidades que convoca a ampla participação do sujeito na sua construção, conforme pontuado pela Psicologia Social. Assim, pretende-se escapar da conhecida frase ‘a vida é isso e ponto final’. Inclusive, a respeito dessa frase, sujeitos ao redor do mundo costumam ouvi-la geralmente quando se encontram no ápice de um momento ruim, em quaisquer que sejam as complexas situações que se apresentam no cotidiano. Essa tendência redutora pode ser compreendida como uma das artimanhas de controle que promove uma desqualificação do campo aberto da existência, habitado de múltiplas possibilidades.

Além disso, também esse ‘ponto final’ é restritivo: implica uma espécie de conformação a certo modo supostamente correto de viver. Consideramos que esses dois enunciados, ‘a vida é isso’ e ‘ponto final’ remetem a políticas de subjetivação que, ao circularem no campo social, disseminam imperativos que podem tanto parar, reduzir e fixar quanto ampliar e expandir os sentidos de vida.

Cabe então indagar de qual vida estamos falando. Para o contexto desta análise, abordamos a vida enquanto produção em aberto, uma vida que se faz contando com o sentido ético de estar à altura do que acontece e, diante do vivido, dirigir as ações a partir de um sentir no corpo. Schiavon (2010) assinala:

Pensamos assim em uma ciência da vida para além da biologia, numa bio-lógica, de maneira a envolver com esse termo a noção freudiana de metapsicologia. Para exprimi-lo em poucas palavras, o que não é biológico e nem psíquico, e nem imediatamente ontológico, é ético. (p. 129)

Tal produção viva e em aberto remete também a uma ética de existência que, segundo Rolnik (2018), “logra orientar-se por uma ética pulsional. Vida nobre, prolífera vida, vida singular, uma vida” (p. 65). O que seria essa orientação ética? Como percebê-la? Ela dirige ações a partir de um sentir no corpo e, a respeito disso, Rolnik (1993) esclarece:

Ético porque não se trata do rigor de um conjunto de regras tomadas como um valor em si (um método), nem de um sistema de verdades tomadas como valor em si (um campo de saber): ambos são de ordem moral. O que estou definindo como ético é o rigor com que escutamos as diferenças que se fazem em nós e afirmamos o devir a partir dessas diferenças. As verdades que se criam com este tipo de rigor, assim como as regras que se adotou para criá-las, só têm valor enquanto conduzidas e exigidas pelas marcas (Rolnik, 1993, p. 6-7; grifos da autora).

Assim, nesta pesquisa, a noção de ética utilizada percorre a noção de vida enquanto produção em aberto de existência, no movimento em suas diversas e variantes possibilidades a partir das marcas no corpo. Colocar a concepção de vida no campo ético implica considerar o quanto atitudes cotidianas são engendradas em processos complexos de captura da atenção e dos afetos que colocam os sujeitos a mover-se em meio a desejos, energias e afetos. Diante dessa ocupação, há de se perguntar: quanto da vida de cada um realmente se ocupa com essa atividade? Tais processos complexos nos implicam em atividades por vezes imperceptíveis, porém de ocupação real do tempo. Diante dessa ocupação, há de se perguntar: como se dá essa atividade? Em que área de estudo esse campo complexo de questões encontra espaço de escuta e intervenção? Quem está interessado em saber de quais maneiras a vida se ocupa com diálogos, na maioria das vezes calados para os outros, mas gritantes para si próprio?

Estudos atentaram com considerável curiosidade para o viver cotidiano em comum, mas nem por isso menos enigmático. Recorrendo aos estudos de Freud e Nietzsche, Lemm (2020) assinala a importância de considerar: “a história da existência encarnada do ser humano” (p. 35). Esta perspectiva de análise enfatiza a possibilidade de pensar a pluralidade humana de existências a partir da “(auto)experiência do ser humano enquanto ser vivente” (p. 35) implicando, assim, uma multiplicidade de experiências acerca do que se produz enquanto vida.

Analisar os modos de vida demanda um olhar sobre si mesmo e sobre os outros. Dada a imprevisibilidade e variedade que marcam os encontros, destaca-se o real do vivido que ora se apresenta ora se oculta, abrindo para complexas questões que acometem a existência e suas possibilidades de percepção. Segundo Lacan (1956-1957/1995): “O real tem por propriedade carregar seu lugar na sola dos sapatos. Podem desarrumar quanto quiserem o real, ainda assim nossos corpos vão continuar em seu lugar depois da explosão de uma bomba atômica, em seu lugar de pedaços” (p. 38). Assim, essa propriedade do real do vivido possui qualidade de

permanecer no tempo e organizar a vida. Trata-se de uma constância posta em todos os lugares habitados pelos seres vivos, como que “colados na sola dos sapatos” (p. 38). Ainda segundo Lacan (1959-1960/2008), o real é aquilo “que se reencontra sempre no mesmo lugar” (p. 87).

Pode-se dizer que o real do vivido, enquanto algo que é ora oculto, ora presentificado, evidencia a existência de um corpo vivo. Segundo Schiavon (2018) acerca do conceito de real: “pensamos que o real, além de designar a força, designa igualmente o vivo, tal como se apresenta (e não como se representa) na altura da experiência humana, inclusive ali onde essa experiência encontra seus limites” (p. 124). Assim, o real do vivido marca sua presença enquanto força constante de produção de uma vida qualificada e sensível; e ora se oculta enquanto atividade que, mesmo despercebida, ocupa a existência com atividades mecânicas a serem cumpridas sem uma análise efetiva.

Assim, entre o que se escuta, experimenta e produz na compreensão da vida, recorreremos à noção de subjetividade. Nesse movimento de experimentação e compreensão da vida, existe a produção de sujeitos e de enunciações que ocupam âmbitos distintos e simultâneos de complexificação, uma vez que elementos heterogêneos participam do processo. Assim, não partimos de uma produção individual, mas de processos de subjetivação que delineiam modos de vida e jeitos de viver que vigoram em cada época, dando espaço para uma dimensão política do existir e do conviver. Isso quer dizer que cada tempo histórico carrega consigo uma série de leis, costumes e preferências compartilhados que, com suas minúcias, dão contornos às existências e às relações. Ainda com Guattari e Rolnik (1986/2013), pode-se dizer que “produção de subjetividade constitui a matéria prima de toda e qualquer produção” (p. 36).

Essas minúcias, trejeitos e noções acerca da vida podem ser compreendidas enquanto componentes de subjetivação que estão em circulação, dando movimento ao viver – produzir

vida – morrer. Esses componentes circulam na porosidade da produção de sujeitos, adentrando as existências particulares. Ressalta-se que alguns componentes podem exercer uma força de produção de vida na porosidade do sujeito. De onde vem essa força? Como ela se manifesta e opera? Pode-se dizer que ela circula no campo social, com suas movimentações conscientes e inconscientes. Novamente na companhia de Guattari e Rolnik (1986/2013), pode-se considerar: “Ao invés de sujeito, de sujeito de enunciação ou das instâncias psíquicas de Freud, prefiro falar em ‘agenciamento coletivo de enunciação’. O agenciamento coletivo não corresponde nem a uma entidade individuada, nem a uma entidade social predeterminada” (p. 39). Entende-se, com isso, que a produção de subjetividades se agencia no âmbito da produção social, englobando diferentes expressões vitais, mas também mecanismos de controle, fator que extrapola o conceito de indivíduo e instâncias intrapsíquicas.

Assim sendo, antes mesmo que o sujeito perceba, ele está enredado na pluralidade do campo social, sendo fermentado no campo social para além de si, sendo produzido em meio aos componentes de subjetivação que ali são postos a circular. Para elucidar a respeito da produção de subjetividades, os autores assinalam a circulação de componentes de subjetivação que:

não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóicas, microssociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. Implicam o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extrapessoal, extraindividual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, ou seja, sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagem e de valor, modos de memorização e de

produção de ideias, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos e assim por diante (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 39).

Pode-se dizer, então, que o sujeito é produzido em meio a uma espécie de fabricação porosa e aberta, desprovida de controle consciente com relação a sua própria produção. Tal concepção de sujeito pode gerar incômodo, contrariedade, alívio e tantos outros afetos. Afinal, se o sujeito é fabricado, produzido maquinicamente, conforme sugerem os autores, o que chamamos comumente de ‘eu’ não se produz por si só, exigindo a presença viva do outro e sendo produzido para além dos processos da consciência.

Deparamo-nos assim com outro enunciado bastante presente no languageiro senso-comum é: ‘ninguém nasce sozinho’. Basta presenciar um parto ou acompanhar o período de uma gestação para reconhecer a anterioridade histórica que compõe o indivíduo nascente, preparando cuidadosamente o que ele virá a ser fisiológica, afetiva e simbolicamente. Tal constatação, não tão incomum de encontrar no cotidiano do campo social, favorece a argumentação acerca da produção de subjetividades: produção que se dá na relação com o outro, humanos e não humanos, que se faz presente no campo social. Guattari e Rolnik (1986/2013) assinalam, então: “A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares” (p. 42).

Com isso, dada à magnitude complexa dos processos de subjetivação e os múltiplos componentes nela implicados, enfatiza-se que não se trata de negar a existência particular do indivíduo vivendo a vida. Busca-se, porém, pensar cada movimento do viver, do operar a existência enquanto matéria viva de expressão em aberto. Cada modo de vida e de distribuição de poderes produz subjetividades, uma vez que coloca componentes de subjetivação em circulação. Nas palavras de Guattari e Rolnik (1986/2013), “isso não tem

nada a ver com o indivíduo. A meu ver, não existe unidade evidente da pessoa: o indivíduo, o ego ou a política do ego, a política da individuação da subjetividade, são correlativos de sistemas de identificação” (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 47).

É nesse sentido que o campo da produção de subjetividades envolve uma articulação entre dispositivos díspares que passam pelos tecnológicos, culturais, informacionais, financeiros, raciais e naturais, para ficar em apenas alguns exemplos. Tais dispositivos colocados em funcionamento compõem um tecido social complexo tecendo existências. Todo o campo aberto é atravessado por produções e restrições à vida. Agamben (2009/2016) esclarece: “chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes” (p. 40).

Na esfera das restrições, os dispositivos atuam de modo a disciplinar, controlar e moldar, apelando para um viés homogeneizante, conforme já mencionado por Guattari e Rolnik (1986/2013). Entretanto, existem aberturas para experimentação apesar da tendência de impor um molde de fabricação de sujeitos. Nas palavras dos autores:

O indivíduo, a meu ver, está na encruzilhada de múltiplos componentes de subjetividade. Entre esses componentes alguns são inconscientes. Outros são mais do domínio do corpo, território no qual nos sentimos bem. Outros são mais do domínio daquilo que os sociólogos americanos chamam de “grupos primários” (o clã, o bando, a turma). Outros, ainda, são do domínio da produção de poder: situam-se em relação à lei, à polícia e as instâncias do gênero (p. 43).

Os processos de subjetivação, ao apontar para a multiplicidade desejante do vivo que se produz em meio às experiências, operam no sentido produtivo: movimentam ao invés de modelizar e fixar. Em meio a essa movimentação, que podemos caracterizar como micropolítica, Deleuze e Guattari (1980/1996) assinalam:

Do ponto de vista da micropolítica, uma sociedade se define por suas linhas de fuga, que são moleculares. Sempre vaza ou foge alguma coisa, que escapa às organizações binárias, ao aparelho de ressonância, à máquina de sobrecodificação: aquilo que se atribui a uma "evolução dos costumes", os jovens, as mulheres, os loucos, etc. (Deleuze & Guattari, 1980/1996, p. 86)

Tal produção fugidia sustenta a vida a partir da experimentação de si e dos encontros com o outro. Este processo, que é ao mesmo tempo desejante e vivo, abarca as dimensões ética e política que mencionamos anteriormente, por meio das quais se afirmam modos de viver e de se relacionar com o outro, expressando uma pulsão vital.

Cabe também considerar, como viemos argumentando nesta seção, que grande parte da produção de modos de vida não se dá a ver, a conhecer, a saber imediatamente pela via da consciência e da razão sem, com isso, desconsiderar sua importância. Assim, existe uma dimensão inconsciente na produção do viver. Como é possível compreendê-la? Agamben (2009), ao discorrer sobre o contemporâneo, coopera para essa compreensão ao descrever que se trata de perceber:

no escuro do presente essa luz que procura nos alcançar e não pode fazê-lo, isso significa ser contemporâneo. Por isso os contemporâneos são raros. E por isso ser contemporâneo é, antes de tudo, uma questão de coragem: porque significa ser capaz de manter fixo o olhar no escuro da época, mas também de perceber nesse escuro uma luz que, dirigida para nós, distancia-se infinitamente de nós. Ou ainda: ser pontual num compromisso ao qual pode apenas faltar (p. 65).

Assim, a partir dos processos de subjetivação e sua incessante produção de modos de vida, o autor chama a atenção para o presente, o que acontece 'ao vivo', mantendo fixo o olhar sobre o que está sendo produzido contemporaneamente na experiência. Agamben (2009) postula este exercício de olhar e de se colocar sensível a esse campo, por vezes imperceptível,

de produção como um compromisso ao qual se pode simplesmente faltar. Demonstra, assim, que há diferentes qualidades de presença na produção de vida, uma vez que ela é atravessada pelas dimensões política e ética.

Rolnik (2018) oferece uma chave para compreender essa dimensão inconsciente recorrendo à palavra garganta, que na língua guarani significa “ninho das palavras-alma” (p. 26) e complementa que:

Eles sabem igualmente que há um tempo próprio para sua germinação e que, para que esta vingue, o ninho tem que ser cuidado. Estar à altura desse tempo e desse cuidado para dizer o mais precisamente possível o que sufoca e produz um nó na garganta e, sobretudo, o que está aflorando diante disso para que a vida recobre um equilíbrio – não será esse o trabalho do pensamento propriamente dito? Não estará exatamente nisso sua potência micropolítica? Não será isso o que define e garante sua ética? E, mais amplamente, não será nisso afinal que consiste o trabalho de uma vida? (p. 27)

Mencionamos no início uma fala cotidiana e corriqueira que afirma: ‘a vida é isso e ponto final’. Ao buscar expor de que vida estamos falando aqui, vimos que não é tão simples assim sustentar esse enunciado frente à diversidade que se abre. Para avançar na análise dessa direção, passaremos, agora, a considerar as políticas de subjetivação circulantes no social e seus efeitos nas relações. As políticas de subjetivação assumem diversas funções que percorrem um amplo leque afetivo que vai desde o incentivo à experimentação até a proibição de modos de vida a se operar, como veremos na sequência.

2.2 POLÍTICAS DE SUBJETIVAÇÃO: UMA ANÁLISE POVOADA DE DESAFIOS

Ao pensar a produção dos modos de vida em uma dimensão política recorreremos à conceituação de Santos (2000/2001): “A política, por definição, é sempre ampla e supõe uma visão de conjunto. Ela apenas se realiza quando existe a consideração de todos e de tudo.

Quem não tem visão de conjunto não chega a ser político” (p. 67). Esta última ideia implica uma análise multifacetada, uma vez que, ainda de acordo com Santos (2001): “a política tem de cuidar do conjunto de realidades e do conjunto de relações” (p. 67).

Pode-se considerar, então, que o exercício político está amplamente ligado a um cuidado consigo e com o outro, aludindo a um sentido ativo. Arendt (1993/2002) traz para essa análise os elementos de caos e de diferença presentes na vida em sociedade e na organização social. Em suas palavras: “A política trata da convivência entre diferentes. Os homens se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto, ou a partir do caos absoluto das diferenças” (p. 7). É notável, então, a coexistência entre elementos diferentes, que ganham dimensão política pela necessidade de se organizarem por coisas em comum. Que coisas em comum seriam essas? A política do comum institui, além da necessidade de viver, as demandas operativas de manutenção e gerenciamento da vida em algum tipo de ordenação, ritmo e/ou forma que são acordadas na vida social, tendo como uma de suas participantes as instituições sociais. Para Baremlitt (1992/2002), as instituições:

são árvores de composições lógicas que, segundo a forma e o grau de formalização que adotem, podem ser leis, podem ser normas e, quando não estão enunciadas de maneira manifesta, podem ser hábitos ou regularidades de comportamentos. Alguns autores sustentam que leis, normas e costumes são objetificações de valores. As leis, em geral, estão escritas; as normas e os códigos também. Mas uma instituição não necessita de tal formalização por escrito: as sociedades ágrafas também têm códigos, só que eles são transmitidos verbal ou praticamente, não figurando em nenhum documento. O que essas lógicas significam? Significam a regulação de uma atividade humana, caracterizam uma atividade humana e se pronunciam valorativamente com respeito a ela, esclarecendo o que deve ser, o que está prescrito, e o que não deve ser,

isto é, o que está proscrito, assim como o que é indiferente. Essas lógicas, esses corpos discriminativos, são vários (Baremlitt, 1992/2002, p. 25-26).

Assim, além de regulamentar e formalizar a organização da vida, as instituições caracterizam, difundem, dispõem e valoram as atividades humanas de acordo com os valores dominantes. Suas intervenções instauram políticas relacionais que podem tanto valorizar quanto desqualificar os diferentes modos de vida. Afinal, a depender do tempo histórico, do espaço geográfico e das diferenças que se apresentam entre os agentes sociais, os critérios que qualificariam valorosamente um conjunto de realidades e relações podem se aproximar ou se distanciar de um cuidado em prol da expansão da vida em comum. Ocorre que, nesse processo produtivo, diferentes dimensões práticas e discursivas entram em combate. Santos (2001) afirma:

O fato de que, no mundo de hoje, o discurso antecede quase obrigatoriamente uma parte substancial das ações humanas — sejam elas a técnica, a produção, o consumo, o poder — explica o porquê da presença generalizada do ideológico em todos esses pontos. Não é de estranhar, pois, que realidade e ideologia se confundam na apreciação do homem comum (p. 39).

Essa confusão entre realidade e ideologia na apreciação do homem comum não é gratuita. Ela afeta e modula os critérios de valorização de ideias instituídas a respeito da vida, em alguma medida minimizando seu processo de diversidade e complexidade. O enfoque do autor na noção de ideologia, como elemento que se funde a realidade, alterando a percepção do homem comum, pode ser articulado com Guattari e Rolnik (1986/2013), que esclarecem acerca do processo de subjetivação como algo multifacetado: “Ao invés de *ideologia*, prefiro falar sempre em *subjetivação*, em *produção de subjetividades*” (p. 33; grifo dos autores).

A produção de subjetividades ocorre simultaneamente à convivência com o outro em um campo social relacional e também enquanto tecnologia discursiva. Guattari (1992) chega a estabelecer um paralelo entre cidade e subjetividade, apresentando a ideia de uma “cidade subjetiva” (p. 170) que remete a uma visão de conjunto entre relações e realidades. Guattari e Rolnik (1986/2013) esclarecem: “Trata-se de sistemas de conexão direta entre as grandes máquinas produtivas, as grandes máquinas de controle social e as instâncias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo” (p. 35). Assim, arma-se um cenário em que o processo de construção da realidade percebida abarca a qualidade constitutiva dos processos de subjetivação, sendo ambos experimentados simultaneamente.

Ao atrelar a análise da organização do campo social ao conceito de política, pode-se derivar a produção de subjetividades por meio de um sistema de conexão direta entre grandes máquinas sociais que participam da “definição da maneira de perceber o mundo”. Tais maneiras vão desenhando as políticas de subjetivação que vigoram nos diferentes momentos da história e atuam como operadoras que colocam em circulação no campo social os modos de viver, mas também de perceber, conectar e distanciar os agentes sociais.

Esses diversos sistemas de conexão e desconexão operam as políticas de subjetivação. Apesar de concretos, os rumos da produção de vida dos sujeitos nem sempre se dão a ver e a conhecer, uma vez que operam para além do conhecimento do indivíduo e da sua consciência. Assim, parte dessas políticas fica em um campo imperceptível ao sujeito individual, tão ocupado que está, na contemporaneidade, com metas, agendas e prazos que lhe tomam a existência. Deleuze e Guattari (1980/1996) comentam acerca de tais processos imperceptíveis e por vezes invisíveis das relações e agenciamentos que se produz no campo da micropolítica:

a micropolítica não é menos extensiva e real do que a outra. A grande política nunca pode manipular seus conjuntos molares sem passar por essas micro-injeções, essas infiltrações que a favorecem ou que lhe criam obstáculo; e mesmo, quanto maiores os

conjuntos, mais se produz uma molecularização das instâncias que eles põem em jogo. (Deleuze & Guattari, 1980/1996, p. 72).

A respeito do enlaçamento e movimentação dos modos de existência em seu fluxo de produção, destaca-se para esses autores essas esferas inseparáveis da política e seus fluxos molares e moleculares de modo a afirmar não se tratar de uma diferença de extensão, sendo uma maior e outra menor, mas sim de intensidade e relação de forças, em que uma política se imbrica na outra de modo a dar sustentação ao modo de organização da sociedade.

Com isso, o sujeito coloca-se alheio a esse campo de produção de subjetividades, que acaba simplesmente por atravessá-lo e arrastá-lo a direções que não são conhecidas e, por vezes, sequer desejadas. As maneiras de ver e sentir o mundo cooperam para delinear políticas de subjetivação. Neste cenário, pode-se pensar a micropolítica como domínio das “estratégias da economia do desejo no campo social” (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 14). Tais estratégias são produzidas ao mesmo tempo que os processos de pensamento se combinam, colocando em circulação componentes que modificam a paisagem subjetiva em questão. As políticas de subjetivação podem ser percebidas no cotidiano e se materializam nos regimes de vida que regem e ordenam os espaços da cidade. Segundo Rolnik (2007), os diferentes modos de conhecimento sensível acerca do mundo variam de acordo com:

o lugar do outro junto com a política de relação que se estabelece com ele. Esta, por sua vez, define um modo de subjetivação. Sabe-se que políticas de subjetivação mudam com as transformações históricas, pois cada regime depende de uma forma específica de subjetividade para sua viabilização no cotidiano de todos e de cada um. É nesse terreno que um regime ganha consistência existencial e se concretiza; daí, a ideia de “políticas” de subjetivação (p. 106).

Se os modos de perceber o mundo variam de acordo com o lugar e relevância atribuídos ao outro nas relações, os modos de subjetivação também podem variar de acordo

com a sensibilidade em relação à vida em comum. Santos (2001) coopera nesse debate sobre a criação de um campo de sensibilidades em relação à vida comum quando afirma:

Assim, junto à busca da sobrevivência, vemos produzir-se, na base da sociedade, um pragmatismo mesclado com a emoção, a partir dos lugares e das pessoas juntos. Esse é, também, um modo de insurreição em relação à globalização, com a descoberta de que, a despeito de sermos o que somos, podemos também desejar ser outra coisa. Nisso, o papel do lugar é determinante. Ele não é apenas um quadro de vida, mas um espaço vivido, isto é, de experiência sempre renovada, o que permite, ao mesmo tempo, a reavaliação das heranças e a indagação sobre o presente e o futuro. A existência naquele espaço exerce um papel revelador sobre o mundo (p. 114).

Assim, é possível considerar a presença de mudanças nas políticas de subjetivação atreladas ao viver que se mantém sensível e atento à produção dos territórios de existência. Trata-se, como já mencionado, de conceber a política como um exercício ativo de viver correlacionado ao pensar, ao sentir e ao criar, remetendo à possibilidade de ativação da potência micropolítica mencionada acima. Santos (2001) acrescenta: “Para isso, é fundamental viver a própria existência como algo de unitário e verdadeiro, mas também como um paradoxo: obedecer para subsistir e resistir para poder pensar o futuro. Então a existência é produtora de sua própria pedagogia” (p. 116).

Pode-se dizer que a aprendizagem evocada por Santos (2001) requer uma vida para além da mera obediência e que coloque em cena simultaneamente o sujeito como efeito mas também participante da produção histórica em suas complexas dimensões, dispositivos, fluxos e temporalidades. A partir desta perspectiva, destacamos a potência micropolítica que se efetua no escuro do presente (Agamben, 2009). É o que destacam também Guattari e Rolnik (1986/2013):

A garantia de uma micropolítica processual só pode - e deve - ser encontrada a cada

passo, a partir dos agenciamentos que a constituem, na invenção de modos de referência, de modos de práxis. Invenção que permita elucidar um campo de subjetivação e, ao mesmo tempo, intervir efetivamente nesse campo, tanto em seu interior como em suas relações com o exterior. Para o profissional do social, tudo dependerá de sua capacidade de se articular com os agenciamentos de enunciação que assumam sua responsabilidade no plano micropolítico (p. 38).

Assim, se a dimensão política de produção de sujeitos ocorre em meio ao movimento pluralizado do viver, há uma diversidade de forças que participam dessa produção em constante relação: ora focadas na conservação institucional, ora pendendo para o rompimento com as produções já edificadas. Nesse sentido, Guattari (1992) destaca outra face da produção política das existências:

Existe aí um tipo de corrida de velocidade entre a consciência coletiva humana, o instinto de sobrevivência da humanidade e um horizonte de catástrofe e de fim do mundo humano dentro de alguns decênios. Perspectiva que torna nossa época ao mesmo tempo aterrorizadora e apaixonante, já que os fatores ético-políticos adquirem aí uma relevância que, ao longo da história, anteriormente jamais tiveram (p. 173).

Entre possibilidades e impossibilidades, as políticas de subjetivação circulam no social atualizando-se nas dimensões rígidas das instituições, mas também em dimensões criadoras que abrem possibilidades de transformação. Assim, pode-se dizer que a cada momento coexistem múltiplas políticas de subjetivação que se enfrentam no campo social e se transformam.

Se, no início desta seção, problematizamos o enunciado ‘viver a vida’ como algo que pode ir desde a mera reprodução mecânica de modelos e ordens até a implicação política sensível com a própria vida e com a vida do outro, cabe agora dar um novo passo:

compreender como o modo de organização econômico participa da produção de vida e de subjetividades em nosso tempo. Nessa direção, indagamos: quais as políticas de subjetivação que circulam hoje? Como o modo de organização capitalista delas participa e quais seus efeitos na coletividade? Este será o tema da próxima seção.

3 CAPITALISMO, COLONIALISMO E SUBJETIVIDADE: CONEXÕES PERIGOSAS

A organização político-econômica que vigora em um tempo se relaciona com a produção de subjetividades. Tal produção dá consistência e legitimidade a ela, consumando, assim, o regime estabelecido. O que faremos nesta seção é apresentar o cenário político-econômico do regime capitalista situado no momento contemporâneo, descrevendo-o como capitalismo financeiro, conforme analisado por Lazzarato (2017).

O objetivo principal desta seção é evidenciar e descrever possíveis efeitos que incidem sobre os modos de viver em relação com a ordem capitalística, ressaltando práticas potencialmente danosas promovidas pelos enlaçamentos entre capitalismo e subjetividade, considerando a herança histórica e factual do colonialismo que marca nossa existência.

Em seguida, pretende-se percorrer as maneiras como a produção de subjetividades foi explorada na política de subjetivação capitalística, demonstrando, assim, seus efeitos na vida cotidiana dos sujeitos. A ordem capitalística dissemina a pretensão de controle e, em certa medida, usufrui do sucesso de se projetar “na realidade do mundo e na realidade psíquica” (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 51). Quais são os efeitos dessa pretensão na coletividade e, mais especificamente, nas subjetividades?

3.1 O CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO E SEUS CONTORNOS

Vimos elaborando a noção de vida enquanto uma produção em aberto. Ao tratarmos do tema no regime político-econômico capitalista, é precioso contar com a história e as condições de possibilidade para sua efetuação. Com isso, a noção de produção assim como as noções de política e de economia são primordiais para o entendimento desse regime.

A compreensão trazida pelo regime capitalista ao conceito de produção faz com que, segundo Lazzarato (2017), não baste entendê-lo apenas nas fábricas, mas no conjunto social, que “tem como conteúdo e pressuposto a apropriação e a divisão” (p. 46). Tal compreensão se estende também ao conceito de política quando definido enquanto “organização do viver junto ou pelo estabelecimento de um ‘mundo comum’”, visto que também “são mercados, *ab initio* e em seu devir, por uma apropriação e por uma divisão preliminares e fundamentais” (p. 46).

Essa marcação fundamental tem por efeito que “expropriação e propriedade são condições políticas, tanto hoje como ontem, de toda mudança social e política” (p. 46). O que esses conceitos anunciam? Para Lazzarato (2017), há um enlaçamento entre política e economia no regime político-econômico vigente, no qual se fundamenta:

o pensamento "liberal" e sua pretensão em neutralizar a natureza política da economia ao transformá-la em "*economics*". Do alto do seu saber científico, a "*economics*" afirma que a resolução política da "questão social" remete ao crescimento da produção e do consumo, que só se explicam e funcionam a partir das leis do mercado (p. 43).

Assim, a narrativa que compõe o pensamento liberal anuncia que uma solução para a questão social se efetivará por meio da produção e do consumo. Isso justifica o modo de organização capitalista, que tende a mascarar a dimensão política da economia, cuja ação é focada na expropriação e exploração. Este ponto de vista apresentado como suposta solução para as questões sociais não se sustenta posto que a exclusão, as atrocidades e a miséria sequer são debatidas. Paralelo a isso, há a crença compartilhada pelos apoiadores do regime capitalista de que o acúmulo de riquezas tenha acontecido pela via do mérito, adesão qualificada ou pertença. Mas, como já dito, suas marcas históricas valeram-se de uma estratégia expropriadora e excludente. Segundo Lazzarato (2017), no contexto contemporâneo, “o capitalismo não visa a produção de riqueza, mas de valor, de valor que se

valoriza e de lucro que produz outros lucros, ao infinito” (p. 52), deixando à margem dessa organização um contingente populacional condenado à miséria crescente.

Essas condições de expropriação e valorização da propriedade privada revelam o que está sendo priorizado: uma economia pautada pela noção de produção de lucro e acumulação em nada comprometida com uma política pública social que pautasse o acesso coletivo à qualidade de vida (por meio da moradia, saúde e educação, por exemplo) como questão relevante a ser gerida e garantida. Em prol de garantir a manutenção de 1% da população planetária nos ditos ‘paraísos fiscais’, são exercidos procedimentos pautados pela renda, pelo lucro e pelo imposto, que favoreçam as classes dominantes (Lazzarato, 2017).

Lazzarato se serve da nomeação “crise da dívida” (2017, p. 9) para postular a especificidade do capitalismo contemporâneo nesta segunda fase de expropriação da riqueza social, que foi antecedida pela primeira fase praticada pela finança a partir da década de 1980. Em suas palavras: “A especificidade da crise da dívida reside no fato de que suas causas são elevadas ao estatuto de remédio” (p. 9). Mas a quem esse remédio serve? Ao combate à violência explícita que as políticas de austeridade colocam em curso? À taxação de moeda, aumento dos impostos e valorização exponencial em paraísos fiscais? Ao encobrimento de mortes e sofrimentos restritos à população vulnerável? É nesse cenário que Lazzarato (2017) evidencia: “A finança (e as políticas monetária e fiscal que a acompanham) é a política do capital. A relação credor/devedor introduz uma forte descontinuidade na história do capitalismo. Pela primeira vez desde que o capitalismo existe, não é a relação capital/trabalho que está no centro da vida econômica, social e política” (p. 13). E, nessa direção, fica cada vez mais evidente a consolidação do homem endividado, acostumado a consumir, mas sem os recursos garantidos para fazê-lo. Em suas palavras:

Quando a dívida é "pública", ela não é honrada nem sua falta é expiada individualmente, mas sim coletivamente por meio do imposto. Ele age como um vetor

poderoso da transformação de cada um em homem endividado. A dívida resulta de uma mnemotécnica que contribui para a construção de uma (má) consciência e de uma culpa - condições subjetivas para manter a promessa "coletiva" de reembolso que as dívidas contraídas pelo Estado contêm implicitamente (Lazzarato, 2017, p. 39).

Consideramos, então, que a tendência do capitalismo contemporâneo que dissemina o endividamento está estritamente ligada às políticas de subjetivação vigentes. Algumas políticas de subjetivação produzem e modulam realidades convenientes ao regime dominante capitalista. Com isso, tal produção de vida “em aberto” sofre historicamente uma força contrária que a captura e organiza para os valores do mercado. Essa espécie de aparelho de captura comporta três dispositivos: imposto, renda e lucro. Assim, sobre os montantes de dinheiro acumulados pelas grandes empresas multinacionais cotadas na bolsa, Lazzarato (2017) analisa:

A riqueza acumulada não encontra mais onde e nem como se valorizar. Um valor que não encontra mais do que alimentar sua própria valorização recai ao nível de vulgar equivalente geral - moeda de pagamento. Ele não é mais capaz de organizar uma nova exploração/apropriação. O capital não consegue mais “sugar a produtividade” da sociedade. Essa função é a partir de agora delegada ao imposto, que não apenas garante as funções de captura anteriormente preenchidas pelo lucro e pela renda, mas também organiza a coerência entre os três dispositivos de captura (p. 36).

É em torno desse aparelhamento que noções relevantes como a de produção e de política são meticulosamente capturadas, consumidas e alteradas pelos enunciados e movimentação capitalísticos dos corpos e das vidas, causando nebulosidades com relação à organização da vida. O remédio reverte-se, então, na própria doença, uma vez que o capitalismo é ao mesmo tempo “um modo de produção e um modo de predação. Quando ele

não consegue mais garantir a predação pela finança e pela produção, a crise intervém. A continuidade da predação é então garantida pelo imposto” (Lazzarato, 2017, p. 36).

Vai se produzindo, então, um enlaçamento entre a produção de subjetividades, os modos de existência e a valorização do capital. Seus sinais estão por toda parte, desde o contentamento das pessoas com o que acumulam, passando pela frustração diante das promessas não cumpridas pelas publicidades e englobando as inúmeras situações de miséria expressas no espaço urbano por meio do contingente de pessoas sem poder de consumo. São sinais de violências que agriem, arrastam, sufocam e disputam memórias englobando ‘mnemotécnicas’, como escreve Lazzarato (2017). Tais violências operam na produção das micropolíticas que abordamos acima num sentido produtivo: modelizam com o fim de fixar modos de vida convenientes à dinâmica do regime socioeconômico produtivo capturado pelo sentido capitalista do termo.

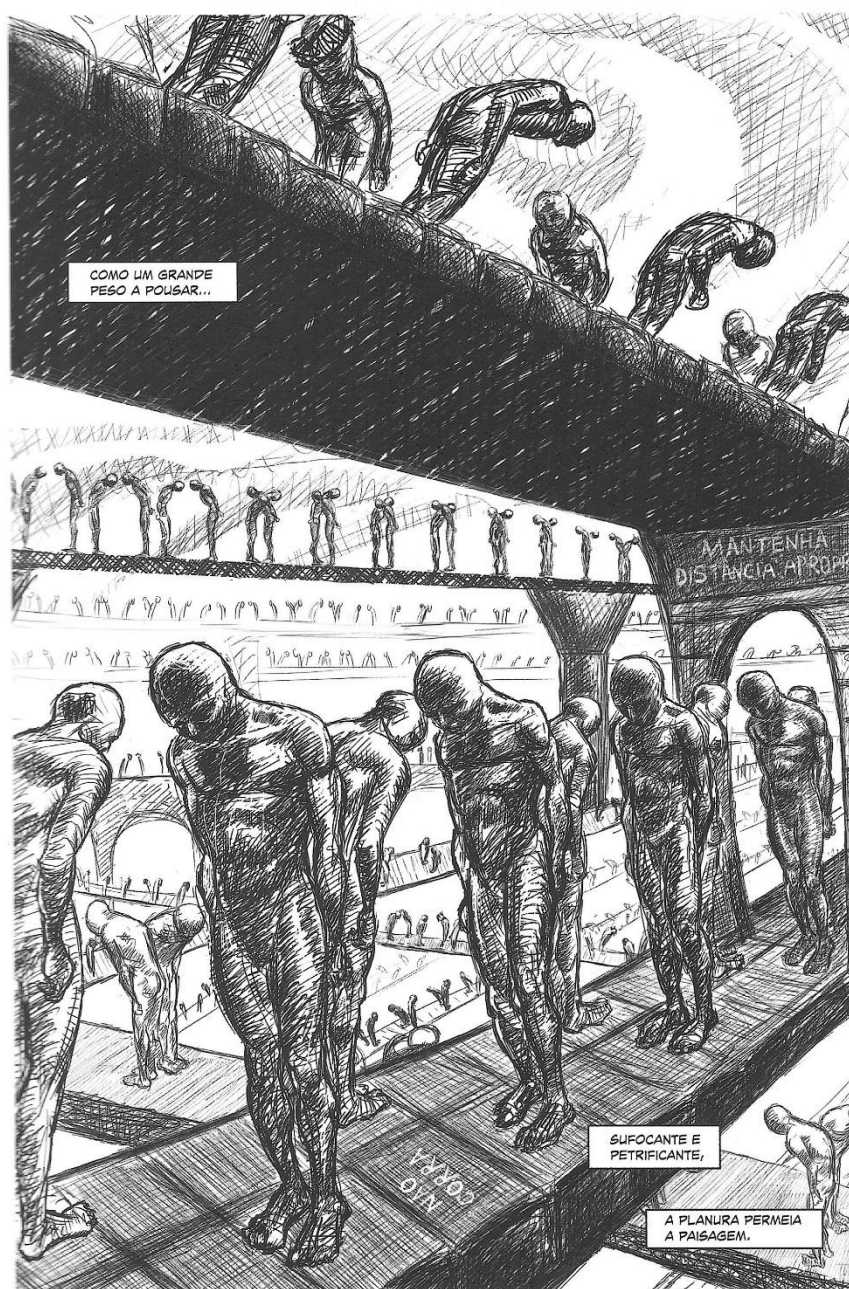
Cabe pensar, então: quais os impactos dessa estratégia do capitalismo produtivista contemporâneo na produção de subjetividades? O quanto a subjetividade se torna, também ela, objeto de consumo? Pelbart (2003) apresenta alguns caminhos para avançar nessa análise quando menciona:

Através dos fluxos de imagem, de informação, de conhecimento e de serviços que acessamos constantemente, absorvemos maneiras de viver, sentidos de vida, consumimos toneladas de 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 (p. 20).

Esse novo modo de relação invadiu não apenas os mercados, mas também os modos de organização da existência em seus planos afetivo e relacional. Acrescenta Pelbart (2003): “Ele agora não só penetra nas esferas as mais infinitesimais da existência, mas também as

mobiliza, ele as põe para trabalhar, ele as explora e amplia, produzindo uma plasticidade subjetiva sem precedentes, que ao mesmo tempo lhe escapa por todos os lados” (p. 20). O capitalismo contemporâneo concretiza, desse modo, o que anunciamos na seção anterior como sendo uma política de subjetivação, que pode ser agora caracterizada como capitalística.

Sousanis (2017, p. 157) fornece uma perspectiva imagética do que pretende se alcançar por meio dos conceitos e palavras neste trabalho. Na Figura 1, o autor chama a atenção para o peso dessa forma de organizar os modos de existência, o qual faz com que os corpos existam “vergados” (p. 157), evidenciando o quanto as políticas de subjetivação se efetuam nos corpos.



5

Figura 1 - Paisagem de esteiras de subjetivação. **Fonte:** Sousanis, 2017, p. 5.

3.2 SUBJETIVIDADE CAPITALÍSTICA E COLONIALISMO

Ao analisar a política de subjetivação vigente, recorreremos ao termo cunhado por Guattari e Rolnik (1986/2013, p. 39), que a denominam como “subjetividade capitalística”, marcada pela instalação de uma integração mundial. Para descrevê-la, Guattari (1981/1985) postula a expressão Capitalismo Mundial Integrado (CMI) com o fim de enfatizar que “o capitalismo é mundial e integrado porque potencialmente colonizou o conjunto do planeta” (p. 211). Trata-se de uma estratégia de expropriação que “tende a fazer com que nenhuma atividade humana, nenhum setor de produção fique de fora de seu controle” (p. 211). Nesse sentido, pode-se dizer tratar-se de uma globalização praticamente imposta de modo autoritário.

A colonização dos modos de viver e a pretensão de controle sobre as diversas atividades humanas colocam em evidência sua vinculação direta com os valores capitalistas. Sobre isso, Mansano e Carvalho (2022) assinalam tratar-se:

para além de sua acepção usual, de um processo histórico que subjogou povos e países em proveito de outros. Trata-se aqui de entrever os efeitos desejantes que se consolidaram em práticas socioculturais, consuetudinárias e valorativas decorrentes da dominação colonial, hoje traduzida como hegemonia da organização social capitalística (p. 3).

Ocorre que, em nossos dias, falar criticamente dessa conexão direta entre capitalismo e colonialismo não é dizer o óbvio, uma vez que prevalece o interesse econômico de consumo e de mercado tidos como naturais e inevitáveis. Uma análise que tome em consideração o quanto a colonização está associada ao regime capitalista traz implicações radicais no sentido de mobilizar uma percepção de mundo aberta a outros sistemas de valores e sensibilidades. A possibilidade de colocar em cena outros posicionamentos políticos acerca dos modos de viver que rompam com a “colonização do corpo e dos afetos pelo capitalismo” (Mansano & Carvalho, 2022, p. 2).

A partir disso, tomar em consideração que os processos de subjetivação atualmente se propagam a partir da relação entre capitalismo e colonização implica a possibilidade de dissolver o esquecimento, a ‘(má) consciência’ e sortes de ‘mnemotécnicas’ mencionados por Lazzarato (2017). Elas provocam apatia frente ao cenário subjetivo predominantemente produzido e reproduzido. Rolnik (2022, p. 301) nomeia como “regime de inconsciente colonial-racial-patriarcal-capitalista” o regime capitalista atual.

Os processos inconscientes de subjetivação que sustentam o regime de funcionamento do inconsciente colonial, racial, patriarcal e capitalista mantêm uma articulação direta entre subjetividade e colonialismo. Esta política dominante, cuja herança vem de longa data, constitui uma das engrenagens de sustentação do regime colonial-racial-patriarcal-capitalista.

Rolnik (1989/2011) mostra que a ativação da potência de recusa desse cenário implica o “desejo de superar os resquícios dessa herança que ainda hoje nos estrutura e que nos faz alucinar paraísos e perder o pé nos processos reais” (p. 11). O efeito de ‘perder o pé’ trazido pela autora pode ser associado à perda de possibilidade de pensar a partir do que é sentido e experienciado no corpo em seus processos vitais. Tal fragmento pode ser associado ao que está sendo construído nesta dissertação como analisador do contemporâneo sob o termo de arrastão subjetivo: ilusões e paraísos alucinados e ofertados pela subjetividade capitalística podem vir a insensibilizar os processos de produção de vida de modo a ‘perder o pé’ para traçar o próprio caminho de contato consigo e com o que o cerca. Leva-se uma espécie de rasteira ao alucinar paraísos nesses resquícios de herança colonial, perdendo a conexão direta com os processos reais vividos simultaneamente no corpo.

Outra engrenagem do regime colonial-capitalístico é o fenômeno nomeado como sobrecodificação. Rolnik (2018) se refere a Guattari para lançar luz sobre o uso do termo capitalístico: “o sufixo “ístico” acrescentado pelo autor a “capitalista” refere-se a essa sobrecodificação, uma das operações micropolíticas medulares desse regime, a qual incide

sobre todos os domínios da existência humana” (p. 103). Assim, a autora parte da ideia de Marx de que:

o capital sobrecodifica os valores de troca, submetendo assim o conjunto do processo produtivo a seus desígnios. Guattari estende essa ideia aos modos de subjetivação que, sob regime capitalista, são igualmente sobrecodificados. Isto tem por efeito calar a singularidade dos idiomas próprios a cada vida (Rolnik, 2018, p. 103).

Acrescenta-se que essa sobrecodificação implica a impossibilidade de criação de modos de vida singulares a partir do que um corpo necessita em suas peculiaridades. Com o objetivo de esclarecer a cotidianidade sistematizada na vida contemporânea, recorreremos a um exemplo de colonização nas escolas, o qual pactua com as engrenagens do CMI e seus efeitos: em alguma medida, pode-se constatar uma tendência dominante nessas instituições em serem controladas pela produção de subjetividades capitalísticas a serviço dos valores de mercado, bastante ligados à preparação para o trabalho. Com o foco na inclusão laboral, busca-se disseminar uma adesão ao mundo colonizado capitalístico ao invés de priorizar uma construção de conhecimento sensível e atenta às forças, a qual coloque em pauta a produção de saber tácito de promoção do exercício do pensamento em relação ao que pode vir a afetar o corpo e provocar efeitos numa dimensão conjunta de potência vital acerca do que seria viver e produzir uma vida multifacetada. Entretanto, a construção de conhecimento e a mobilização de inteligência para uma leitura singular de mundo não são as prioridades políticas de grande parte destas instituições. De acordo com Foucault (1973/2002):

sob a forma destas instituições aparentemente de proteção e de segurança se estabelece um mecanismo pelo qual o tempo inteiro da existência humana é posto à disposição de um mercado de trabalho e das exigências de trabalho. A extração da totalidade do tempo é a primeira função destas instituições (p. 118)

Como outras instituições, o que se vê é a adesão à alta produtividade e à performance a serviço do regime capitalístico e seu sistema de valorização exploratória. Ainda com Foucault (1973/2002), pode-se dizer que “o funcionamento destas instituições implica uma disciplina geral da existência que ultrapassa amplamente as suas finalidades aparentemente precisas” (p. 118).

Na Figura 2, Sousanis (2017, p. 15) contribui novamente, fornecendo imagem do que seria uma existência disciplinada, posta em filas, padronizadas e modelizadas.

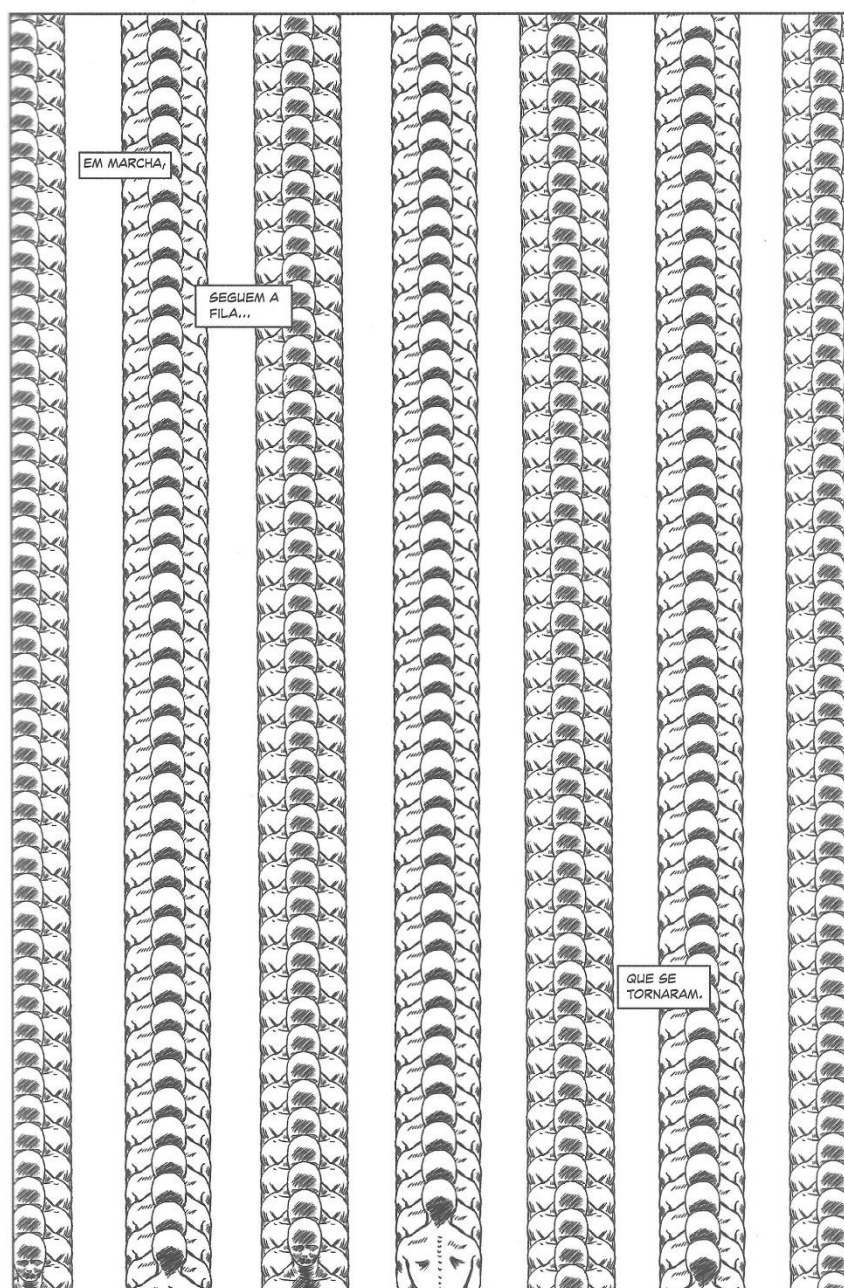


Figura 2 - A fila longa de uma vida em marcha. **Fonte:** Sousanis, 2017, p. 15.

Rolnik (2003) comenta que a denominação CMI mostra “o sentido fundamentalmente econômico, e mais precisamente capitalista e neo-liberal do fenômeno da mundialização em sua atualidade” (p. 13), por evidenciar a posição marcada de colonização da vida violentamente colocada e banalmente naturalizada em seus efeitos atuais. Assim:

O CMI afirma-se, em modalidades que variam de acordo com o país ou com a camada social, através de uma dupla opressão. Primeiro, pela repressão direta no plano econômico e social - o controle da produção de bens e das relações sociais através de meios de coerção material externa e sugestão de conteúdos de significação. A segunda opressão, de igual ou maior intensidade que a primeira, consiste em o CMI instalar-se na própria produção de subjetividade (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 47-48)

Enunciados cotidianos reafirmam essa produção, como é o caso de ‘tempo é dinheiro’ ou ‘não tenho tempo nem para respirar’. Por meio deles, pode-se perceber a produção de formas de vida que esse modo de organização político-econômica coloca. Assim, a partir de engrenagens, a política de subjetivação capitalística, tomando a subjetividade em sua centralidade de produção, utiliza-se de dispositivos que operam em diferentes âmbitos da vida com a pretensão de explorar essa vitalidade, instrumentalizando grandes máquinas de produção de subjetividades. Elas vão desde as relações afetivas mais ordinárias até os sonhos e expectativas, instrumentalizados como chaves contemporâneas para manutenção e disseminação do CMI. Pode-se inclusive considerar o CMI em ressonância com o regime de inconsciente colonial-racial-patriarcal-capitalista: um dispositivo que captura, orienta e modela gesto e condutas dos seres viventes (Agamben, 2009).

A propagação da colonização no campo da subjetividade e nas políticas de subjetivação vigentes evidenciam os incômodos gerados nos arrastões. É que neles se faz presentes a dimensão política que atravessava as múltiplas subjetividades que compartilham territórios. Segundo a análise de poucos trabalhos acerca do tema dos arrastões encontrados

no campo da geografia, Machado e Santos (2019) citam Gomes (2001, p. 227) ao considerar o “embarço causado pelo fenômeno do arrastão, pois ele desorganiza, invade e ameaça o complexo mosaico de grupos territorializados sobre a areia” (p. 227). A respeito disso, Machado e Santos (2019) assinalam:

compreende os arrastões como protestos, tendo o primeiro grande deles ocorrido em outubro de 1992. Para o autor, naquela ocasião, os três mitos fundantes da sociedade carioca haviam sido tensionados: a praia revelou-se como não democrática, as pessoas não eram cordiais e o racismo pululava (p. 5).

Pode-se dizer, então, da qualidade disruptiva dos arrastões enquanto prática social que diz respeito à desmistificação de ditos e enunciados a respeito dos territórios, os quais não correspondem à diversidade experienciada e vivida no corpo da população que compartilha os espaços.

Essa discrepância se enfrenta com as engrenagens que sustentam o regime colonial-racial-patriarcal-capitalista, posto que os arrastões movimentam os territórios em torno de questões de hierarquização social, raça e classe. Assim, abre-se espaço para a desativação da potência política de coexistência da diversidade por meio dos mitos fomentados pela mídia de que a praia era democrática. A sobrecodificação do que é sentido no corpo não é dito, não ganha espaço de fala e divulgação. A engrenagem do racismo sustenta, desse modo, a restrição de possibilidades e do acesso a direitos vivenciada ao longo dos últimos séculos.

Assim sendo, a produção de componentes de subjetivação capitalísticos tensiona diretamente as formas de controle das relações sociais, dos afetos, dos encontros e da produção de modos de vida. Em alguma medida, o foco na produção reduz a pluralidade do campo afetivo de convivência, o qual fica por vezes associado a uma sensação de insatisfação difusa, uma inquietação que, por ser forte e não facilmente representável em palavras, corre o risco de ser ignorada ou neutralizada pelo cansaço. É como se, diante de tanto controle e

predeterminação, não houvesse vitalidade suficiente para tomar em análise as causas do enfraquecimento dos vínculos afetivos e sociais. Dessa forma, uma suposta vitalidade é dirigida majoritariamente ao consumo e ao trabalho. O que começa nos enunciados anteriormente citados termina encarnado no corpo, o qual, apesar de aderente a tais valores, se mostra enfraquecido para conectar-se às diferenças engendradas nos encontros que acontecem no cotidiano do viver a vida.

O conteúdo explicitado pelo termo CMI é o esforço capitalístico e publicitário em propagar enunciados que tensionem e agenciem a produção de subjetividades promovendo um ideal encantado de glamourização e exclusividade supostamente garantidas pela globalização. Tal fantasia idealizada, ao ser divulgada e legitimada no social, apresenta uma globalização supostamente democrática que, de fato, se mantém em meio a processos graves de exclusão social e discriminações, configurando-se mais um campo restritivo do direito de existir na diferença quando se trata de populações cujo modo de viver desvia do regime capitalista dominante.

Na análise de Lazzarato (2017), vai se delineando nesse cenário um momento de sucessivas crises diante das quais as medidas econômicas restritivas e excludentes “são elevadas ao estatuto de remédio” (p. 9). Desse modo, a integração mundial funciona como estratégia de expansão econômica e manutenção do regime, que exige performance e bons resultados econômicos. Nessa dinâmica, possíveis sintomas que poderiam servir como alertas da dimensão destrutiva dessa organização são desconsiderados ou, ao menos, instrumentalizados para favorecer o lucro.

Ao analisar esse campo de problemas em meio a causas, sintomas e medicamentos, Lazzarato (2017) assinala o estado de crise no qual se ancora o regime capitalista contemporâneo. Algo semelhante ocorre em relação à vida subjetiva, traduzida em psicopatologias que servem para diagnosticar e investigar os sintomas emergentes no cenário

atual. Segundo Birman (2000/2019), nesse “novo recorte operado pela medicina clínica, é o medicamento - como instrumento supostamente ‘eficaz’ sobre um conjunto articulado de sintomas - que passa a ser a referência maior para a nomeação e a *construção* da síndrome” (p. 197; grifos do autor).

Nessa perspectiva, as causas dos males que assolam o social não são objeto de análise, mas, em seu lugar, elas são elevadas ao estatuto de remédio, ganhando um poder de referência mais relevante do que a causa da síndrome em si. Com isso, a construção da síndrome depende e se referencia no medicamento que supostamente a ameniza, invertendo assim a “concepção tradicional de enfermidade, centrada na ideia de etiologia” (Birman, 2019, p. 197). Descarta-se, assim, qualquer possibilidade de compreender criticamente os sintomas em sua interface com a política de subjetivação vigente.

A partir disso, o sintoma, que poderia ser utilizado como alerta da dimensão destrutiva de certo modo de operação social e psíquica apresentada pelo mal-estar dos sujeitos na atualidade, é simplesmente silenciado ou, na pior das situações, atribuído exclusivamente ao indivíduo como uma disfunção própria. Nesse modo de ação voltado à patologização individualizada, o interesse por regular o sintoma e seu mal-estar com ação medicamentosa é o foco de grande parte da intervenção médica. Isso fortalece o interesse pela busca incessante da cura individual efetiva, fazendo com que a investigação acerca da causa sociopolítica do sintoma fique em segundo plano ou até mesmo esquecida. Constata-se então que:

Diante de qualquer angústia, tristeza ou outro desconforto psíquico, os clínicos passaram a prescrever, sem pestanejar, os psicofármacos mágicos, isto é, os ansiolíticos e antidepressivos. A escuta da existência e da história dos enfermos foi sendo progressivamente descartada e até mesmo, no limite, silenciada. Enfim, por essa via tecnológica, a população passou a ser ativamente medicalizada, numa escala sem precedentes (Birman, 2019 p. 259).

Esse recorte contemporâneo da medicina clínica opera de forma a desinvestir a metodologia clínica psicanalítica construída por Freud, que compreende o sintoma, segundo Birman (2019), enquanto “formas complexas de organização psíquica, pois apresentavam uma estrutura multifacetada e estratificada, em que se amalgamavam de maneira quase indiscernível os movimentos passionais do sujeito e as formas de ação dos interditos” (p. 272). Desse modo, dimensões como o mal-estar trazido pelo conflito psíquico entre os movimentos passionais do sujeito e as proibições impostas através do sintoma engendrado coletivamente, bem como a possibilidade de clinicamente investigar a “força de agir” (Birman, 2019, p. 272) evidenciada na formação sintomática, também ficam relegadas ao silenciamento.

Assim como a força de agir manifesta no sintoma, que poderia ser acionada, a fala do sujeito a respeito de seu próprio mal-estar tende a ficar interditada, favorecendo a estratégia de “medicalização do social na atualidade” (Birman, 2019, p. 198). Em larga medida, tal estratégia é incentivada e organizada em meio à política de subjetivação e de organização capitalística nos diversos âmbitos da vida e, mais especificamente, no campo da saúde. Naturaliza-se, assim, a regulação do mal-estar em uma espécie de forma anestesiada de viver, cuja perspectiva de cura fica fora do horizonte. Aquela clínica médica inclinada ao anestesiamiento do mal-estar por meio da medicalização favorece o adoecimento do corpo pela via da sua patologização individual.

Vemos, assim, que há, na produção de subjetividades capitalística, um paradoxo: por um lado, a tendência de sintomatizar a vida, enfraquecendo-a. E, indissociável disso, o esforço de fazer dos sintomas um nicho de mercado. Um dos resultados desse paradoxo (patologizar para explorar financeiramente) é a proliferação de síndromes psicológicas graves que alimenta toda uma indústria farmacêutica, como veremos adiante.

Conforme argumentado anteriormente, estamos imersos em uma política de subjetivação capitalística que naturaliza o viés do consumo e acúmulo de capital ao custo de deixar simplesmente ‘passar a vida’, sem as afetações plurais que lhe são próprias, cristalizando assim formas de vida adoecidas e enfraquecidas. Nessa direção, Mansano e Carvalho (2022) assinalam: “A colonização operada pelas práticas de consumo tende a retirar do sujeito a possibilidade de experimentação de dimensões básicas de seu cotidiano, dirigindo sua sensibilidade, vinculação afetiva e prazer para certos padrões definidos mercadologicamente e disseminados por especialistas” (p. 2).

Tal situação coloca a própria existência a serviço do mercado, normatizando maneiras de sentir, conectar e viver, fato que deixa entrever “uma espécie de dependência da aprovação dos pares pela via da exposição, da posse, do acesso a serviços e, mais recentemente, pela aprovação nas redes sociais, que referendam e reproduzem ao infinito tais práticas” (Mansano & Carvalho, 2022, p. 4). Lazzarato (2017) chama a atenção para o fato de que a adesão e suas exigências “representam um trabalho de Sísifo, um trabalho infinito, mas que, reproduzindo continuamente a ‘falta’ que ela deveria suprir, choca-se hoje contra a finitude física biológica e material do mundo, do planeta e do ser vivo” (p. 52). Cabe analisar, então, os efeitos psíquicos desse trabalho infinito para a produção de subjetividades.

3.3 A SUBJETIVIDADE CAPITALÍSTICA: OS SINTOMAS DE UM MOMENTO HISTÓRICO

Os desdobramentos da relação entre capitalismo e colonialismo na produção de subjetividades são diversos e, de acordo com Rolnik (2003) são “sintomas de uma civilização, a do capitalismo mundial integrado, com ramificações por toda a trama da existência humana, da política à economia, passando pela cultura e, evidentemente, pelos modos de subjetivação” (p. 7).

Assim, na perspectiva analítica aqui adotada, tais desdobramentos não se referem a um sujeito acometido por patologias que se manifestam individualmente, mas consideramos que são manifestações complexas de sintomas sociais que são compartilhados e, por isso mesmo, mantêm uma dificuldade de identificação, análise e intervenção. Um desses sintomas se expressa em uma espécie de impaciência, um certo horror e possível aflição em relação a ‘ver a vida passar’, acontecimento este sem qualquer vinculação necessária com as bases do capitalismo analisadas por Lazzarato (2017). Com isso, a vida é compreendida como se fosse infinita, assim como a produção do capital, que expropria a vitalidade humana como recurso ilimitado. Afinal, vale questionar quanto de vida se venderia para acumular dinheiro se fosse lembrada a finitude da vida diariamente?

Lembram Guattari e Rolnik (1986/2013) que o “lucro capitalista é, fundamentalmente, produção de poder subjetivo” (p. 41). Assim, o poder de sedução das narrativas capitalísticas é sutil, mas efetivo em seu esforço de explorar o sofrimento e colocá-lo a seu serviço. Para que este ‘poder subjetivo’ opere a seu serviço, o regime capitalista coloca em curso uma “espécie de individuação da subjetividade” (p. 47), que tende a responsabilizar a subjetividade com possíveis efeitos de culpabilização.

Ainda de acordo com os autores, “*a segregação é uma função da economia subjetiva capitalística diretamente vinculada à culpabilização*” (p. 50, grifo dos autores). Ambas se associam no esforço de esquematizar quadros de referência imaginários na tentativa de manipular “*todos os modos de valorização do desejo, todos os modos de valorização das singularidades*” (p. 50). Por meio da tentativa de instauração de uma espécie de sistema de hierarquia inconsciente no próprio psiquismo do sujeito (Guattari & Rolnik, 1986/2013), almeja-se produzir uma arquitetura de ações e modos de organização da vida do sujeito frente a si, ao outro e ao mundo.

Outro sintoma pode ser identificado: a estratégia de negação, compreendida aqui como a tendência a ignorar a história e os problemas sociais instalados a ponto de desconsiderar de maneira efetiva todo efeito de despotencialização e morte de populações e sensibilidades vitais. Segundo Guattari e Rolnik (1986/2013): “Alguns modos de referência subjetiva, modos de produção de subjetividade, foram literalmente varridos do planeta com a ascensão dos sistemas capitalistas” (p. 44). Ainda segundo os autores, “a produção essencial do CMI não é apenas a da representação, mas a de uma modelização que diz respeito aos comportamentos, a sensibilidade, a percepção, a memória, as relações sociais, as relações sexuais, aos fantasmas imaginários” (p. 36).

Essa reprodução pode ser pensada como mais um sintoma que se manifesta na naturalização da insensibilidade do corpo. Afinal, ao adotar a modelização da sensibilidade, o sistema capitalista tem sido de fato competente em neutralizar as forças que atuariam uma vida afetivamente multifacetada na direção de uma produção de uma vida singular. Ao tensionar o corpo para produção, enfraquecem-se as possibilidades de produção de uma vida singular que se faz entre encontros diversos e abertos para o acaso. O que se vê então é a tentativa de:

igualar tudo através de grandes categorias unificadoras e redutoras – tais como o capital, o trabalho, um certo tipo de assalariamento, a cultura, a informação – que impedem que se dê conta dos processos de singularização. Toda criatividade no campo social e tecnológico tende a ser esmagada, todo microvetor de subjetivação singular, recuperado. (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 48)

Ao desconsiderar a história e as questões sociais desafiadoras colocadas a cada momento, herdamos mal-estares que impactam as relações afetivas em larga escala, os quais são instrumentalizados de modo a permanecer em um silenciamento conveniente à

continuidade da produção capitalística. A autora no prefácio de uma edição revisitada (Guattari & Rolnik, 1986/2013) lembra:

Retrospectivamente, é espantoso verificar que Guattari já apontava não só para a instalação do novo regime, que ele chamou de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), mas também para o lugar central que este atribuiria à subjetividade, a instrumentalização que então se operava das forças de desejo, de criação e de ação como principal fonte de extração de mais-valia, no lugar da força mecânica do trabalhador braçal (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 10).

Encontramos nessa instrumentalização da subjetividade outro sintoma da política de subjetivação capitalística centrada na produção, mas ancorada nos âmbitos do desejo, da criação e da ação. A subjetividade torna-se, assim, um foco da “indústria de base do sistema capitalista” (Rolnik & Guattari, 1986/2013, p. 54), fato que faz com que “a produção de subjetividade talvez seja mais importante do que qualquer outro tipo de produção” (p. 34).

Essa instrumentalização coloca os componentes de subjetivação em ampla valorização e movimentação monetária capitalística. Um de seus desdobramentos é a adoção de uma posição passiva do sujeito diante da produção da vida que dissemina um “plano pacífico e obediente do consumo” (Mansano & Carvalho, 2022, p. 5). A respeito disso, Rolnik (2018) chama a atenção para os riscos de uma micropolítica conservadora, na qual:

o que será gerado é a conservação do *status quo*: assim é a micropolítica e 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 (p. 76).

Ao consumir sistemas de representação e sensibilidade, o indivíduo se coloca como receptor de uma subjetividade que, de fato, é social e coletiva. Pauta-se um tipo de artificialização da vida na qual, segundo Guattari e Rolnik (1986/1996):

Os homens, reduzidos à condição de suporte de valor, assistem, atônitos, ao desmanchamento de seus modos de vida. Passam então a se organizar segundo padrões universais, que os serializam e os individualizam. Esvazia-se o caráter processual (para não dizer vital) de suas existências: pouco a pouco, eles vão se insensibilizando (p. 38).

Com essa minimização da sensibilidade do corpo, diminui-se também a potência para ‘tatear’ as possibilidades de criar, fortalecer e preservar a vida, reduzindo a existência aos brilhos sedutores das ofertas capitalísticas de percepção do mundo. Alertam Rolnik e Guattari (1986/2013):

A ordem capitalística produz os modos das relações humanas até em suas representações inconscientes: os modos como se trabalha, como se é ensinado, como se ama, como se transa, como se fala, e não para por aí. Ela fabrica a relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação, com o presente, com o passado e com o futuro – em suma, ela fabrica a relação do homem com o mundo e consigo mesmo. (p. 51)

Reafirma-se a dimensão produtora da política de subjetivação capitalística e colonialista, uma vez que há um esforço por instrumentalizar as subjetividades de modo a também colonizar os processos psíquicos desejantes. Birman (2019) alerta: “sujeitos são agenciados em suas modalidades de satisfação e gozo a partir daquilo que lhes possibilitam as ordens social e política, assim como os mecanismos de distribuição de riqueza” (p. 305).

Com isso, a organização do CMI cultua, incentiva e visa produzir modos de se organizar psiquicamente que resultam danosos para o próprio sujeito, para o outro e para o planeta. Assim, é possível constatar que, além da instrumentalização da subjetividade operada nos âmbitos do desejo, da criação e da ação, a própria produção de sintomas é

instrumentalizada e explorada de modo a operar junto com os agenciamentos capitalísticos. A respeito da atualidade, Rolnik (2018) assinala que dada 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. (p. 76)

Ao se unir a instrumentalização do sintoma e a minimização da sensibilidade do corpo, produzem-se conexões perigosas que podem desembocar na propagação de valores que fomentem ações violentas e desparametradas. Assim, tal instrumentalização distancia-se de valores como o bem comum, a cooperação e a solidariedade, que são essenciais para a vida em sociedade.

Birman (2019) retoma o enunciado “cada um por si e foda-se o resto” (p. 25) como o “ethos da atualidade” (p. 25) em referência ao conjunto de valores que permeiam a sociedade contemporânea. A partir disso, o autor analisa a “crescente volatilização da *solidariedade*. Enquanto valor, esta se encontra assustadoramente em baixa” (p. 25).

Com certa curiosidade, pode-se questionar como os sujeitos inseridos no CMI conseguem ignorar a história de modo tão desinteressado a ponto de negar de maneira efetiva os efeitos disfuncionais, e por vezes perigosos, produzidos no mundo contemporâneo. Segundo Guattari e Rolnik (1986/2013) “aceitamos tudo isso porque partimos do pressuposto de que esta é “a” ordem do mundo, ordem que não pode ser tocada sem que se comprometa a própria ideia de vida social organizada” (p. 51).

Vale analisar um ciclo que se autoafirma: da mesma forma que o CMI cultua os modos capitalísticos de se organizar psiquicamente, estes retroalimentam o regime do CMI de modo a sustentá-lo em suas arquiteturas afetivas. Assim, a subjetividade e o capitalismo se enlaçam e se fundem a tal medida que ameaçam de destruição tanto o sujeito, quanto a

humanidade. Assim identificamos outro sintoma social que Rolnik (2018, p. 67) descreve como o “medo de que a dissolução do mundo estabelecido” o qual “carregue consigo sua própria dissolução” (p. 67).

Esta dimensão de enlace destrutivo faz com que seja comum escutar enunciados que propagam a ideia de que ‘o capitalismo é o sistema que mais funcionou’, ou até mesmo o ‘único sistema que funcionou’. Esses enunciados podem se relacionar ao próximo sintoma a ser aqui explorado: o culto a si próprio. Este evita reconhecer qualquer mal-estar ou disfunção na produção da vida vigente com o intuito de manter a vida em sua forma. A respeito disso, Rolnik (2018) diz:

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. (p. 67)

Ao considerar as formas de subjetividade que são cultuadas e positivadas no capitalismo contemporâneo, Birman (2019) destaca a qualidade narcísica presente de maneira exacerbada. Em suas palavras: “o autocentramento do sujeito atingiu limiares impressionantes e espetaculares, se o compararmos com os momentos anteriores da história do Ocidente quando se instituiu e se reproduziu a visão individualista de mundo” (p. 179). Em sua análise, o que caracteriza a subjetividade na cultura do narcisismo é “a impossibilidade de poder admirar o outro em sua diferença radical, já que não consegue se descentrar de si mesma” (p. 25).

Pode-se dizer, então, que tal cultura narcísica presente na produção de subjetividade capitalística se encontra constantemente em um culto à própria imagem, de modo a perseguir um “engrandecimento grotesco” (p. 26) dela. Essa cultura apega-se e cultua intensamente os

modelos colocados à disposição pela indústria capitalista, que, pela via da admiração do olhar de si e do outro, segue legitimando as referências idealizadas.

Vale dizer ainda que o autocentramento promove uma sensação de onipotência do sujeito perante a vida, acontecendo à revelia do acaso da experiência humana e das situações que evoquem o desamparo inerente ao existir. Segundo Birman (2019):

A afirmação sobre o desamparo do sujeito indica o ponto de chegada do discurso freudiano. Foi com este enunciado conciso que Freud delineou a posição de fragilidade estrutural do sujeito, ao relacionar este à sua corporeidade, às ameaças da natureza e aos horrores gerados nas relações ambivalentes com os outros. (p. 38)

Em contraponto às idealizações disseminadas no contexto do capitalismo contemporâneo, as dores, tristezas e sofrimentos inevitáveis da vida são avaliados como negativos, levando à introspecção, retraimento e até a formas mais depressivas que desembocam nas sensações de insegurança, incapacidade e insuficiência. Pode-se dizer que este sintoma é manifesto à medida que não se dispõe de reservas narcísicas suficientes para manter o espetáculo constante de si na sociedade capitalista de consumo. Segundo Birman (2019), “Quando se encontra deprimido e panicado, o sujeito não consegue exercer o fascínio de estetização de sua existência, sendo considerado, pois, um fracassado segundo os valores axiais dessa visão de mundo” (p. 182). Com isso, evidencia uma tendência a sintomatizar a vida, estabelecendo como critério definidor de psicopatologia o sucesso ou o fracasso do sujeito em se subjetivar segundo os ditames capitalísticos vigentes. Birman (2019) identifica, assim, “quadros clínicos fundados sempre no fracasso da participação do sujeito na cultura do narcisismo” (p. 182).

Pauta-se como objetivo da especialidade médica psicopatológica a “transformação do sujeito inseguro, deprimido e panicado em cidadão da sociedade do espetáculo” (Birman, 2019, p. 266), postulando e impondo essa forma de existir exibicionista e espetacular como

parâmetro de sanidade. Deparamo-nos, então, com um perigo concreto desse sintoma social: um ciclo ininterrupto de despotencialização.

Indissociável disso, outro sintoma em circulação é o cansaço e a infantilização, assinalados no estado de conformação presente no enunciado: ‘A vida é isso e ponto final’. Nas palavras de Guattari & Rolnik (1986/2013):

Outra função da economia subjetiva capitalística, talvez a mais importante de todas, é a da infantilização. Pensam por nós, organizam por nós a produção e a vida social. Além disso, consideram que tudo o que tem a ver com coisas extraordinárias – como o fato de falar e viver, o fato de ter que envelhecer, de ter que morrer – não deve perturbar nossa harmonia no local de trabalho e nos postos de controle social que ocupamos, a começar pelo controle social que exercemos sobre nós mesmos. (p. 50; grifo dos autores)

Desse modo, o que mais poderia ocupar o sujeito, que são suas questões vitais e desejanças, direciona sua produção e esforço às formas de controle da subjetividade capitalística, que tem como fundamento a homogeneização da vida ‘e ponto final’. Além disso, o cansaço e a infantilização operam de modo a projetar no outro a demanda por soluções rápidas e eficazes sobre os problemas emergentes, fortalecendo a vinculação ao consumo de mercadorias, serviços e formas de vida, vendendo a ideia de que haveria um único mundo possível: da dívida e do consumo (Lazzarato, 2017). Pode-se dizer que, em alguma medida, é operada uma espécie de terceirização da vida em que o outro, também idealizado, torna-se modelo e solução para os problemas que assolam o sujeito.

Segundo Rolnik (2003), a especificidade da produção de sofrimento implicada nas condições da vida contemporânea contextualizadas acima é “o assombro”. Ele se manifesta ante a “crueldade da vida que destrói formas de existir, crueldade que na contemporaneidade se faz presente numa frequência incomparável com qualquer outro período da história do

Ocidente ou qualquer outra civilização” (p. 7). Esta especificidade aceleradora das destruições das formas de vida e de seus sentidos faz com que os territórios até então investidos afetivamente se desfaçam em uma velocidade tão acelerada que causa assombro e sofrimento.

Assim, a sensação aterrorizadora da fragilidade humana se intensifica frente aos acontecimentos da vida, que emergem ao acaso e sem aviso prévio, os quais arrastam, surpreendem, apavoram, determinam e alteram os sujeitos e seus rumos. Isso, por si, já é uma experiência de difícil trato. Mas, para além dela, o contemporâneo ainda joga com um clima vertiginoso de idealizações e atua mercadologicamente ao ofertar e vender sentidos de existência como quem oferta produtos. Guattari e Rolnik (1986/2013) lembram: “Difunde-se cultura exatamente como Coca-cola” (p. 23). Por meio das grandes máquinas de produção de subjetividades capitalísticas, faz-se um uso lucrativo da sensação de horror advinda da constatação da crueldade da vida tal como ela é frente ao desamparo inaugural da existência humana.

A crueldade que assombra os corpos contemporâneos encontra ressonâncias nos sintomas aqui descritos, ao difundir o modo de vida capitalista como único modo possível. Vive-se, assim, assombrado com a constante ameaça à própria existência, com medo da própria dissolução. Essa dimensão opera com alto nível de angústia e desespero, aos quais é dirigida uma parcela significativa de energia para ser neutralizado a qualquer custo e, de preferência, pela via medicamentosa.

Por fim, acompanhando as análises de Rolnik (2018), um sintoma que transversaliza o que discutimos até agora é a colonização do inconsciente. A autora argumenta tratar-se de uma “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” (p. 36). Há amplo sofrimento gerado nesse abuso que minimiza a força vital de criação, instrumentalizando-a para atender ao mercado. A autora

denuncia tal abuso com o termo “cafetinagem” (Rolnik, 2018, p. 32), uma terminologia já presente no campo social para indicar o perigo da apropriação da vida pelo capital.

Dedicamos esta seção à análise do laço entre capitalismo, colonialismo e política de subjetivação. Encontramos, ao final dela, uma série de sintomas que circulam no social, impedindo ou mesmo dificultando o acesso amplo ao corpo, à sensibilidade e às mutações emergentes. Tal situação acelera formas de sofrimento e insensibilidades que provocam inquietações, vertigens e assombros.

Estaríamos condenados às artimanhas da política de subjetivação vigente no CMI sob a égide do regime de inconsciente colonial-capitalístico? Quais as possibilidades de escapar dessa política, recolocando a produção de si e do mundo como frentes amplas de ação, experimentação e intervenção? É o que analisaremos na próxima seção.

4 A VIDA E SEUS ACONTECIMENTOS: POSSIBILIDADES CLÍNICAS

A vida e seus movimentos colocam em cena a complexidade de forças presente nas produções cotidianas. Quais possibilidades temos frente à restrição da vida pela subjetividade capitalística? Fato que vimos desenvolvendo é que há um perigo de ficarmos ignorantes diante do que sentimos.

A vida, em sua riqueza de forças, insiste e se rebela a todo o momento, fazendo com que o sujeito tropece e arrastões aconteçam. Em que os sujeitos tropeçam? O que de fato afirma os valores em uma vida? Teria a clínica alguma ferramenta analítica para conhecê-los, sustentá-los e discerni-los? Como os arrastões podem ser aliados nessa atitude clínica? Como ele se envolve com os processos de subjetivação que acontecem e fazem acontecer? É o que abordaremos nesta seção.

4.1 O ACONTECIMENTO NA VIDA

Como, neste estudo, compreendemos a noção de vida? A vida é uma produção em aberto. Porém, como estamos imersos em uma sociedade que vem, ao longo dos séculos, se organizando em suas mais diferentes dimensões, a vida está exposta a um “esquadrinhamento” (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 48). Este visa impor determinados modelos à existência, valendo-se da produção de subjetividades que seja “serializada, normalizada, centralizada em torno de uma imagem, de um consenso subjetivo referido e sobrecodificado por uma lei transcendental” (p. 40). Há essa espécie de mecanização que incide sobre a vida, provocada pela organização imposta a cada momento histórico e que, neste momento, baseia-se especificamente em valores econômicos e produtivos, como viemos discutindo.

Com isso, há uma tentativa de conformação no modo mecânico de funcionamento, que conta com certa homogeneidade de modelos que circulam no campo social. O consenso subjetivo se embasa na centralidade de uma imagem e na sua sobrecodificação, que segue uma espécie de lei transcendental (Guattari & Rolnik, 1986/2013) que, por assim dizer, atua de modo quase soberano. Essa mecanicidade visa fixar a magnitude plural da vida em tons homogêneos, conformados aos valores do capital e às suas demandas de produção.

Mas será que a vida é mesmo isso? Essas tentativas de enquadre e segmentaridade são capazes de capturar em uma linearidade angular a complexidade multifacetada de uma vida? Quando analisamos a vida cotidiana, é notável que alguns sujeitos fazem alianças com os enquadramentos sociais de acordo com os valores capitalísticos vigentes e, assim, em larga medida, compõem suas vidas. Esses enquadramentos sociais, embasados em uma centralidade e atuando de modo ‘quase soberano’, transpassam os sujeitos e os produzem num plano de composição de forças. A vida, com suas múltiplas forças, porém, irrompe e rebela a todo o momento. Assim, a pretensão de controle e redução da vida à subjetivação capitalística e aos seus enquadres depara-se com limites. Pode-se dizer que, nessa pretensão de controle, muitas coisas são conquistadas em termos de manutenção da organização da vida sob esse regime. Mas, concomitante a isso, é possível verificar também um grau de disfunção de tal pretensão ao se reparar a frequência com que os sujeitos tropeçam nos percalços que a vida apresenta, apesar e para além desta tentativa capitalística de controle.

Desse modo, as formas de subjetivação capitalísticas tentam acomodar a vida, apaziguá-la e por vezes acabam por reduzir, conter e/ou constrangê-la, como vimos na seção 3. Todavia, a vida, e o movimento do que é vivo, é composta de rasteiras que incidem no apaziguamento pelo simples fato de colocar em cena a complexidade de forças em amplitudes imensas e intensas sempre prontas a se efetuar, irrompendo sobre os corpos em suas existências cotidianas. Com isso, chegamos a uma concepção de vida e de mundo diante da

qual indagamos: quais são suas possibilidades para além do que está posto na subjetividade capitalística? Nietzsche (1885/1978), ao tratar da vida, recorre a uma definição de mundo que, em sua concepção, envolve:

uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firma, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo, ou rendimentos (p. 405).

A impetuosidade da descrição de Nietzsche (1885/1978) acerca das forças que atuam no mundo, na vida e no que vive, afirma a experiência vital como algo que se efetua nesse movimento e não conhece parada, estando, por vezes, para além da vontade do sujeito. Essa monstruosidade de força real, segundo o autor, não se torna menor, nem maior, apenas transmuda de modo constante e em variação intensiva.

Como age essa monstruosidade de força? O movimento do acontecer das forças no mundo ocorre independentemente da posição do sujeito, visto que a “brônzea grandeza de força” (Nietzsche, 1885/1978, p. 405) extrapola a realidade conformada pelo capitalismo vigente, que tende a simplificar o modo de apreensão do mundo. Se trouxermos essa discussão nietzschiana para o campo da Psicologia, encontramos em Rolnik (2018) pontos que cooperam nessa análise, visto que a autora faz uma diferença entre os modos de viver. Em sua análise, há dois modos de apreensão do mundo: o modo de apreensão pelas formas promove um contorno que restringe um campo de visão, fazendo assim um recorte do real que se funde com ideias imaginárias e emoções referentes às instâncias daquele mundo esquadrinhado que assinalamos no início. Essa nomeação tem por função, segundo a autora “possibilitar que nos situemos na vida social” (p. 52). Em suas palavras:

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 apreendemos em sua concretude e seus atuais contornos – aquilo que chamamos de realidade (Rolnik, 2018, p. 51).

Ocorre que, se ficamos apenas nesse modo de apreensão, teremos por efeito ignorar o restante do real e das forças que extrapola as formas. Isso pode prejudicar a experiência do viver em sua possibilidade plural de sentir, afetar e ser afetado, correndo o risco de fazer com que o real não conformado no recorte das formas retorne sob a forma de efeito surpresa, colocando em xeque a suposta estabilidade da vida e do sujeito. Fuganti (2021) postula:

Confundimos imaginação com pensamento, ou seja, reduzimos o pensamento à imaginação e o fundimos ao discurso. Confundimos o que somos (e também as coisas, enquanto forças de existir e criar) com o que nos acontece, e assim nos reduzimos ao que nos tornamos (como se fôssemos apenas resultado do que vivenciamos). (p. 6)

O autor ainda acrescenta que, a partir dessa restrição das imagens, da realidade e do real, “nosso cotidiano, então, se banha na ignorância de nós mesmos” (p. 6). Assim, em sua tentativa de manejar as forças do mundo sob a ótica das formas, o sujeito tropeça. Em que? Na ação das forças. No real da vida, que não poupa de fazer lembrar sua “monstruosidade” (Nietzsche, 1885/1978, p. 405) ininterrupta, que impede o cumprimento da promessa de estabilidade vendida como solução à crueza natural do real do vivido e da vida. Aquele esquadramento da vida deixa entrever, então, a sua perspicaz falsificação. É tomando em consideração os tropeços que Rolnik (2018) apresenta o outro modo de apreensão da vida: as forças. Trata-se, neste caso, de compreender a vida:

sob um modo extracognitivo, o qual poderíamos chamar de intuição; mas como esta palavra pode gerar equívocos, prefiro chamar 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. (p. 53-54)

Quando o real das forças se apresenta, fazendo-se sentir em sua amplitude intensa e plural, faz lembrar ao sujeito que seu mundo formatado está exposto também ao caos das forças, elas os transpassam, compondo-os. Nesses momentos, um desordenamento acomete sua realidade, provocando vertigens e desorganizações. Esse percalço testemunha aquilo que Nietzsche (1885/1978) descreveu como “um vir-a-ser que não conhece nenhuma saciedade, nenhum fastio, nenhum cansaço” (p. 405). Trata-se, então, do retorno daquilo que, apesar de ignorado pela forma, não se anula, uma vez que as forças seguem atuando naquilo que é vivo e pulsa. A partir disso, seja por meio de vertigens ou assombros, o real se faz lembrar por meio de tropeço, percalço, rasteira e, como estamos mostrando nesse estudo, por arrastão, expressando a vida em sua excelência de acontecer. Fuganti (2021) analisa essa espécie de negação da vida em sua dimensão multifacetada:

Aqui há necessariamente o troco que a natureza dá. A justiça não é divina nem do homem, a justiça é imanente à realidade absoluta. Pode-se chamar essa realidade de divina, de natural, tanto faz. O que importa é que é uma realidade absoluta que faz com que tudo retorne, mas só é retomado o que é capaz de afirmar plenamente aquilo que gera valor. (p. 65)

Essa realidade absoluta que faz com que o retorno se efetive pode ser compreendida como o real do vivido em sua amplitude de forças. Ela, na radicalidade da efetuação, afirma aquilo que se dá a acontecer, arrastando qualquer promessa de estabilidade de uma vida. Tropeça-se justamente pelo fato de que a modelização da vida na subjetivação capitalística falha, fracassa e caduca a todo tempo. Caduca por negar o próprio real da vida em sua força de acontecer, em sua especificidade de movimento e impermanência.

Fuganti (2021) afirma: “O que há de absolutamente comum a todos nós não é simplesmente que todos vamos morrer, mas que todos emergimos e habitamos a partir de uma zona comum de acontecimento” (p. 80). Segundo Carvalho (2018), a perspectiva deleuziana

descreve dois domínios que podem auxiliar na compreensão do acontecimento: o domínio da profundidade e o da superfície. Em suas palavras:

O primeiro é onde estão todos os corpos em relação permanente entre si, agindo uns sobre os outros e padecendo dos encontros e das misturas. O outro domínio pensado pelos estoicos, o da superfície, é onde se inscrevem os efeitos dos encontros e das misturas corporais, efeitos que são incorporais e que ele, Deleuze, denominou acontecimentos. (Carvalho, 2018, p. 72-73)

Os acontecimentos assinalam uma relação significativa com a linguagem. Esta envolve “o que se diz das coisas, podemos considerar, é o que se diz dos corpos no entrecocar-se, no seu misturar-se e no efetuar-se uns sobre os outros”. Já os acontecimentos são “as transmutações ocorridas pela interação dos corpos. Interação que se dá na profundidade, mas que se revela pela inscrição numa superfície que é também do discurso” (Carvalho, 2018, p. 73). As transmutações se efetuam ininterruptamente no domínio da profundidade, mas se dão a ver no domínio da superfície pela linguagem e representação. Com isso, a radicalidade do real em sua força de efetuação afirma os acontecimentos de tal maneira que não há modo de excluir o real da experiência humana ou de qualquer ser vivo, posto que a todo o tempo esses acontecimentos se entrecocam, se movimentam, se transpassam em uma espécie de coprodução. Assim, o que está vivo acontece nesta perspectiva real, situada numa complexidade paradoxal para além do que é construído em torno das concepções de bem e mal. Diferenciando-se do banho de “ignorância” citado por Fuganti (2021, p. 6), que afasta o sujeito da experiência do vivo em seu movimento real de forças, entra em cena o “banho de real” (Schiavon, 2010, p. 128) enquanto ferramenta para se colocar à altura do acontecimento que é o viver.

Pode-se dizer, então, que o conceito de força, para esses autores, constitui um campo de análise clínica da vida e de seus acontecimentos. Esta perspectiva toma em consideração a

expressão da “força vital” do existir segundo Rolnik (2018, p. 32); segundo Fuganti (2021), as “forças de resistência” (p. 27) e/ou a “força de existir” (p. 65) e da força enquanto “pulsão” segundo Schiavon (2018, p. 125).

O desafio da clínica é então colocado por Rolnik (2018), que reafirma a importância de examinar “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” (p. 53). A autora compreende as duas vias de apreensão do mundo (forma e força) como experiências indissociáveis que “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” (p. 55). E acrescenta:

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). (p. 55)

E, diante do movimento ininterrupto de destruição-produção de vida, Fuganti (2021), ao assinalar “se não criamos, somos criados” (p. 47), chama a atenção para o exercício de criação. Ele envolve uma vida que afirma a existência a partir da prática de assumir, na medida do possível, as rédeas do próprio movimento de modo a viver e pensar a partir do acontecer, minimizando o risco de perder o foco a cada movimento. Apesar da complexidade envolvida nessa atitude clínica criadora da vida, se não criarmos, corremos o risco de ser enquadrados em um modelo instituído que, em nosso tempo histórico, está diretamente ligado ao sistema capitalístico vigente.

Assim, os arrastões seguem seu curso inevitável na dinâmica da vida: assombrando e abalando os territórios conhecidos. Com isso, faz-se valioso insistir na força dos movimentos

do desejo-bússola como importante operador na vida e, por extensão, na clínica. Como se agarra algo em movimento? Talvez uma das vias seja acompanhar os arrastões, o que fica, o que arrasta e o que é arrastado, criando condições para acompanhar e pensar as forças atuantes. Essas, por vias complexas e processuais, podem fazer acontecer o processo de vir a ser pensante de uma vida sendo produzida e de uma clínica que atua de modo a acompanhar tal complexificação.

4.2 O EXERCÍCIO DA CLÍNICA EM MEIO AOS ACONTECIMENTOS

Até agora, acumulamos condições para abordar a clínica como uma prática que abre brechas para a expressão difícil, inesperada e dolorida do que vimos chamando de arrastões. A tarefa do manejo clínico seria, nessa perspectiva, dar atenção aos arrastões que irrompem, abalam e colocam em cena afetos inéditos que incomodam e pedem passagem. Tem-se aí uma clínica atenta aos acontecimentos que, para Rolnik (2018), emergem no “tecido relacional” que gerou “sua turbulência e seu ímpeto de agir” (p. 65). Também Schiavon (2010) amplia essa noção de clínica, chamando a atenção para o seguinte fato:

A psicanálise, originariamente clínica e uma teoria do real, necessita, no entanto, de um contínuo banho de real para se colocar à altura de sua destinação e aí permanecer, e que este banho consistiu, até agora, no crivo pelo qual fizeram-na passar o próprio Freud, depois Lacan, e até mesmo Deleuze e Guattari, aparentemente seus antípodas. A esquizo-análise é ainda a psicanálise, como a física quântica é ainda a física. Colocar-se à sua própria altura – mas é isto, repetimos, que se opera *in progress*, como convém à ciência da pulsão. Tudo depende de se manter essa direção, de não perder o rumo. Não avançar, bem entendido, já é perdê-lo. (Schiavon, 2010, p. 128; grifos do autor)

Apesar de não ser possível extirpar o real da experiência humana, existem tentativas de ignorar, excluir e ainda explorar as formas de defesa que se armam contra a força dos acontecimentos da vida: uma atitude temerosa frente à tamanha monstruosidade de forças. Conforme analisa Schiavon (2010), existem várias maneiras de perder a direção e se manter em um modo de viver descompassado, que desconsidera o processo de acontecer em meio a multiplicidade de forças. Ante ao movimento da vida, que pode vir a provocar um ‘banho de real’, fica evidente que os modelos de controle capitalísticos, apesar de insistentes, são insuficientes para conter a força de criação e destruição da vida, uma vez que a constituição do viver acontece em meio à vulnerabilidade do sujeito em relação à ação das forças.

Convém destacar o caráter múltiplo desta relação de forças em relação à vulnerabilidade do sujeito e o poder envolvido na produção de vida e subjetividades. A respeito desse poder, Deleuze (1985-1986/2020) cita: “o poder não é uma relação de formas e não pode sê-lo, ele é uma relação de forças” (p. 11). Sendo o poder uma relação de forças: “Ele se exerce sem ser possuído e, finalmente, é essencialmente relação e não atributo, uma vez que passa pelos dominados não menos do que pelos dominantes” (p. 17). Tratando-se do conceito de força, ainda segundo o autor:

é inerente à essência da força estar em relação com outra força. Logo, a força não existe no singular. Não há força no singular. Toda força está em relação com outra força. A força é basicamente o elemento de uma multiplicidade e não pode ser pensada fora do múltiplo. Não existe força una (p. 11-12).

Destaca-se então que a força não existe independentemente de uma relação, só existindo nessa relação fundamental com outra força. Assim sendo, segundo Deleuze (1985-1986/2020, p. 18) “toda força tem dois poderes: poder de afetar outras forças, poder para ser afetado por outras forças. Vejam, aqui é como uma espécie de pura dedução, também não há mais escolha”. Acompanhando as ideias do autor, o: “Pensamento da força é pensamento do

múltiplo” (Deleuze, 1985-1986/2020, p. 12). A partir disso, pensa-se então esse campo de relação de forças em ação na produção de vida como um campo complexo em que o sujeito é afetado pela multiplicidade a todo o tempo, não sendo assim uma questão de mera escolha individual imune às ações das forças que transpassam o campo social e suas políticas.

A partir dessa vulnerabilidade do sujeito em relação às forças, os descompassos estão sempre de algum modo a escapar, dando expressão a um mal-estar disfarçado que transborda aos esquadrinhamentos que incidem sobre o sujeito. Destacamos aí, nesse disfarce mal feito, uma possibilidade de intervenção clínica que aproxima o viver do pensar. Os arrastões da vida, compreendidos a partir do encontro com o real das forças e seus acontecimentos, abrem a possibilidade de pensar fora da formatação e do modelo em sua insuficiência de acompanhar o movimento do vivo. Schiavon (2010) acrescenta: “talvez haja um ponto em que o pensar e o viver sejam indiscerníveis, e esse seja o seu ponto mais alto” (p. 128). A partir do citado banho de real, o mal-estar cotidianamente disfarçado e naturalizado pode vir a alcançar essa dimensão de pensar e viver enquanto condições de possibilidade para gerar mudanças nas formas do pensar-viver. Nessa geração, que é desejante, não há caminhos previamente traçados. De acordo com Schiavon (2018, p. 119), estamos no campo do desejo e ele é “distinto de qualquer propósito ou projeto”, um desejo que esteja “à altura do inconsciente” como produção de vida.

Vale considerar que o mal-estar, a dor da rasteira, promovida pelo arrastão, pode acionar defesas que dificultam o acesso ao acontecimento sendo trazidas sob a forma dos enunciados ‘não está acontecendo nada’ ou ‘está tudo sob controle’, defesas essas que atuam de modo a manter o disfarce, tamponando a sensibilidade que alerta a respeito de algo que está sim acontecendo. Os arrastões podem desmontar os territórios afetivos, fazendo a arquitetura que sustentava a existência desmoronar. O fato é que, prontamente, novos territórios ainda não estão em pé para simplesmente substituir o anterior. É precisamente isso

que faz com que as defesas se levantem de modo a forjar a fachada do território, que momentaneamente ainda insiste em manter-se em aberto. O espaço aberto pode então ser preenchido com defesas ou pode convocar a processos de criação e construção de novos territórios de existência. Fuganti (2021), então, alerta:

Que não sejamos iludidos pelas forças de conservação, pois sua única nobreza está em conservar nossa capacidade de criar. Tudo o que nos chega deve iluminar, deve incendiar, deve fazer acontecer a nossa vida. Nós somos estrelas que brilham, e o combustível desse brilho são os acontecimentos da nossa vida. Por isso, não devemos ressentir aquilo que nos acontece, mas aproveitar e fazer de qualquer acontecimento (bom ou mau) uma matéria de criação não apenas de novas condições de existência, mas de novas maneiras de existir, de novos mundos e da produção de si mesmo como uma fortaleza livre. (p. 28)

Assim, alguns podem fazer do acontecimento que arrasta um retorno às formas já disfuncionais e conservadoras, reafirmando ilusoriamente os esquadrinhamentos. Em outros casos, Rolnik (2018) mostra a possibilidade de aliança com a experiência da desestabilização, na qual se tomam em consideração os tensionamentos de forças, a mobilização dos corpos e a abertura para criação.

A criação e a construção de novos territórios de existência requisitam preferencialmente uma espécie de ‘pisada mansa’, que possibilite perceber o espaço em uma espécie de tateio avaliativo e prudente que remeterá à capacidade citada por Fuganti (2021), necessariamente a capacidade de criar influenciando o que se criará e o que será possível de vingar a vida dadas as condições percebidas. Tais requisitos requerem atenção às categorias de tempo e espaço em condições de exercício ativo. Sobre isso, Fuganti (2021) alerta: “Se não diferenciamos, somos determinados de fora. Se não nos tornamos ativos, somos

necessariamente coagidos pelo presente e pelas forças do futuro que podem inclusive se tornar diabólicas, opressoras, forças que puxam nosso tapete” (Fuganti, 2021, p. 47).

Há conforto em tal desmoronamento? Algumas existências ‘se viram’ para se acomodar a isto que urge da vida em sua força de acontecimento. Já outras, ao se inquietarem, agarram-se defensivamente aos antigos territórios de existência com suas marcas e segmentações. Talvez acreditem que estejam agarrando a própria vida. Com os teóricos que nos acompanham neste estudo, porém, não acompanhamos esta avaliação. Afinal, se a produção de vida é operada pelo desejo como espécie de bússola, pode-se compreender o “inconsciente como âmbito da produção dos territórios de existência” (Guattari & Rolnik, 1986/2013, p. 15). Trata-se, então, nessa produção de existir, de uma “produção operada pelo desejo” (p. 15) de pensar e viver. Segundo Fuganti (2021):

Precisamos então tomar as rédeas do próprio tempo e do próprio movimento que nos atravessam, porque deles vêm todas as dádivas do presente. Encontrar esse presente que já é dadivoso e fazer de cada acontecimento alimento desse processo, em vez de perdermos o foco a cada acontecimento. (p. 47)

Quando a produção de vida se agarra à conservação de territórios de existência já conhecidos, pretendendo conservar um estado anterior de coisas, corre o risco de perder-se em angústia e cansaço, afirmando a perda de foco trazida acima por Fuganti (2021). Ainda em suas palavras, quando imersos na conservação, corre-se o risco de “Acusar um outro, ou acusar a si mesmo: eis um modo de existir envenenador e indigno do acontecimento que é a vida” (p. 78).

Cabe então indagar como as existências que acolhem o convite para tatear e experimentar a vida, dando suporte aos abalos sísmicos provocados pelo arrastão, aproximam-se dos acontecimentos. Em que medida e como lidam com os desmoronamentos dos territórios conhecidos?

Acolher o desmoronamento de territórios é um tema delicado para a vida de qualquer vivente. Colocando em termos de delicadeza e fluxo, o verbo ‘movimentar’, como utiliza Fuganti (2021), se aproxima mais dessas existências que tateiam a partir do sentir por operar com a força da vida que transmuda, movimentando-se entre diferentes forças que tanto conservam estados já estabelecidos quanto os questiona. A partir desses pontos, questionamos se essa tomada de rédeas do movimento teria algo a ver com a produção operada pelo desejo.

Afinal, se o movimento do desejo pode funcionar como ferramenta bussolar das produções do inconsciente, como mencionado por Rolnik (2018), mesmo ‘sem chão’ após os arrastões que a vida dá, os sujeitos poderiam favorecer a produção de singelos acampamentos em meio às ruínas e abalos sísmicos advindos das desterritorializações.

Assim, sendo a contemporaneidade, como considerado por Rolnik (2003), um tempo histórico de grande incidência dos abalos sísmicos subjetivos que destroem formas de vida numa frequência incomparável, vale seguir os movimentos do desejo, analisando os caminhos vitais desenhados em meio aos acontecimentos da vida.

Haveria, na análise dos acontecimentos, uma oportunidade para a prática clínica? Guattari e Rolnik (1986/2013) afirmam que o processo analítico “é como uma máquina abstrata que escorre entre as estratificações sociais, entre os períodos do tempo, entre os modos de sensibilidade, entre aquilo que chamo de ‘universos’” (p. 320). Nessa mesma linha de argumentação, Rolnik (2003) complementa a relevância de compreender a produção de subjetividades como um “laboratório vivo onde os universos se criam e outros se dissolvem” (p. 1).

Ao abordar a dimensão difícil de deixar-se afetar e elaborar os efeitos dos arrastões, ressalta-se que a dor por vezes coloca em evidência a monstruosidade de forças que compõem a vida, tal qual salientamos com Nietzsche (1885/1978) no início desta seção, de modo a evocar assombros. O que argumentaremos agora é que a dor desse desconforto pode acionar

forças vitais de elaboração dos acontecimentos e dos afetos emergentes. Sobre a maneira de operar em meio a uma clínica e à vida, Schiavon (2010) assinala:

o método guarda uma aliança essencial com a vida – isto é, com a pulsão – e sua ética originária. A partir daí, essa ética encontra no método seu meio de afirmação, sua precisão. A psicanálise não é uma ciência do “homem psicanalítico”, mas da vida, tal como ela se diferencia, se aprofunda e se abisma nas condições de experiência do homem (p. 130).

Pode-se dizer, então, que a bússola desejanse que orienta uma atitude clínica opera uma aliança com a vida e com a movimentação trazida pelos acontecimentos. Uma aliança que opera no sentido de produzir diferenças em meio a sensações díspares que, em sua vitalidade, encontra morada nos corpos e em seus movimentos de devires. Assim, diz Carvalho (2018): “Os devires guardam, com a produção de sentidos, uma relação de proximidade: ambos são arrastados em um movimento infinito” (p. 81) de produção de vida.

Vimos, com Rolnik (2018), que as existências são produzidas em meio a formas e forças que se movimentam de modos e intensidades diferentes. As forças do desejo podem ganhar diferentes contornos no território de existência, evocando desde as práticas de conservação, que tendem a manter os esquadrinhamentos já conhecidos pelo sujeito, até as experimentações mais inusitadas, que colocam em cena os processos de criação. Rolnik (2018) compreende essas diferentes vias de apreensão como uma relação de tensão entre as forças, formas e seus empuxos, os quais produzem desestabilizações. Fuganti (2021) observa:

É interessante notar, no entanto, que quando sofremos, de alguma maneira uma força exterior (ou até mesmo interior) nos coage de tal modo que nosso horizonte se estreita, nosso futuro se apequena e nos separamos de nossa capacidade de pensar profundamente. Somos tomados por uma paixão triste que nos separa de nossa

potência de existir e, obviamente, portanto, nos separa de nossa potência de pensar (p. Fuganti, 2021, 76).

Ao chamar a atenção para as forças que irrompem e provocam sofrimentos, Fuganti (2021) assinala um risco: que a potência de pensar se despotencialize no processo. Desse modo, pode-se dizer que a desestabilização dos contornos conhecidos promove uma tensão constante que expõe o sujeito a um paradoxo entre formas e forças. Rolnik (2018) comenta: “por ser paradoxal ela é por princípio incontornável” (p. 56), fato que, ainda segundo a autora, deixa entrever um “ponto de interrogação tensionante” (p. 56) pelo qual os modos de viver podem ser analisados em sua dimensão enigmática e incontornável.

Seria então possível, a partir deste notável incômodo, mal-estar, inquietação, desassossego presentes na vida, encontrar brechas para o exercício de uma clínica? Como abrir espaços para a expressão dos estranhamentos, vertigens e crises? Quais as possibilidades que tais experiências trazem para a clínica?

Falamos, então, de uma prática clínica capaz de se manter à altura da vida e dos acontecimentos e, por extensão, à altura dos arrastões que incidem sobre a vida como interrogação, efetuando o que Rolnik (2018) nomeia como “motor dos processos de subjetivação” (p. 56). Tais interrogações disparam uma espécie de “alarme que convoca o desejo a agir” (p. 57), fazendo então a vida acontecer. A autora intitula essa ação do desejo como uma possibilidade de “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” (p. 57).

A política do desejo se manifesta em uma subjetividade que faz morada no “paradoxo entre suas duas experiências simultâneas, como sujeito e fora-do-sujeito” (Rolnik, 2018, p. 60). Ela sustenta a tensão disparada pelas forças desses campos, guiando-se pelo movimento do desejo enquanto bússola que aponta para o vivo. Isso podemos denominar como

micropolítica ativa. Já a política do desejo que aciona uma espécie de bloqueio no contato com o campo das forças, tratando-se de “uma subjetividade que não consegue sustentar-se na tensão do paradoxo” (Rolnik, 2018, p. 70), denomina-se como micropolítica reativa. Tais micropolíticas regem as políticas do desejo entre os “dois polos fictícios da ampla gama de micropolíticas” (p. 91).

Rolnik (2018) qualifica a política reativa de produção do pensamento sob o termo “antropo-falo-ego-logocêntrica” (p. 92), que estrutura o inconsciente colonial-capitalístico. Em outra dinâmica, o exercício de uma política ativa de produção do pensamento poderia ativar a potência “ético-estético-clínico-política” (p. 93) enquanto prática insurgente que dribla a captura das políticas do desejo em sua potência de vida, movimentando-as em outros sentidos possíveis e plurais.

Assim, a função do desejo como bússola da vida é acionada a partir do mal-estar sentido na subjetividade. Isso favorece a compreensão de que o arrastão, ao provocar mal-estares, também dispara sinais que convocam à busca por alguma direção e sentido. Porém, como fazer com que os indícios clínicos repletos de mal-estar sejam tomados em seu valor de alarme vital? Conforme já comentado, no momento contemporâneo há uma disseminação e um incentivo exacerbado à analgesia desses ‘desconfortos vitais’. Como, então, cumprir a tarefa clínica de se manter à altura dos acontecimentos, em que o pensar e o viver são indiscerníveis na produção desejante de existência? Schiavon (2010) nos fornece uma pista, trazendo a constatação deleuziana da conexão entre:

crítica e clínica. Crítica porque avalia as condições de um pensamento; clínica porque essa avaliação, além de considerar um pensamento pelo prisma sintomatológico, é também uma medicina. Uma visão clínica avalia os estados de saúde e de doença, os graus de vitalidade de um processo, de um pensamento; esta visão não é a de um juiz,

ela pertence ao processo e é como que o seu cerne, a subjetividade do processo. (p. Schiavon, 2012, 131)

Entre a crítica do vivido e suas possibilidades de elaboração clínica há um longo caminho a ser trilhado. Um primeiro passo, constatado por Schiavon na citação acima, faz elo com a sensibilidade aos inevitáveis arrastões e a disponibilidade para entrar em contato com as dores por eles desencadeadas de modo a pensar seus efeitos e possibilidades entre arranjos e/ou desarranjos. Nesta perspectiva, trata-se de complexificar os elementos que emergem com os acontecimentos evidenciados pelos arrastões em seus teores de criação e destruição de formas. Sobre a prática clínica contemporânea, Rolnik (1996) esclarece:

a meu ver, encontrar meios de estar desdomesticando as forças do fora e relançando a processualidade. A questão central que se coloca é a do abandono da referência identitária e sua substituição pela própria processualidade. Isto passa por criar condições para que o vazio de sentido e valor possa ser vivido como excesso e não como falta, de modo que as subjetividades possam incorporar o inumano no homem, pensar o impensável e inventar possibilidades de vida. (p. 4)

Falamos, então, de um movimento vital de produção da existência a partir da bússola dos acontecimentos e dos desejos. Segundo Rolnik (2018) “sua agulha aponta para as demandas da vida em sua insistência em persistir, mantendo-se fecunda” (p. 65), uma vez que “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” (p. 65). Com essa complexificação analítica, abrem-se espaços para se implicar com o campo de forças da existência, dada a multiplicidade de elementos envolvidos na reorganização fluída e sem parada. Pode-se dizer, assim, que estamos diante de um campo clínico que acompanha e sustenta os movimentos imprevisíveis do desejo.

A atividade prática da clínica volta-se, nessa perspectiva, para a análise das mutações das forças e das formas que são desencadeadas a cada momento em que o sujeito se defronta com experiências e acontecimentos de difícil trato. Se o conceito de acontecimento é aqui evocado, isso se deve ao fato de que ele coopera para aprofundar a compreensão sobre os efeitos de transmutação e sensibilidade advindos das experiências.

As condições de possibilidade para colocar em exercício uma clínica à altura dos acontecimentos-arrastão requereria, então, sustentar a produção de subjetividades no limite da linguagem, arriscar-se na problematização dos valores e estruturas naturalizados, dar suporte à tensão e ao mal-estar neles gerados e abrir-se para as possíveis desestabilizações emergentes nos encontros. Com isso, no sentido da criação de uma diferença, a clínica se aproxima do exercício de pensamento de modo a sustentar possíveis desequilíbrios e/ou compor novos equilíbrios de maneira a atualizar novas formas que, momentaneamente, persistirão. A clínica, nesse sentido, provoca processos de análise e, ao mesmo tempo, dedica-se à própria produção de subjetividades.

Detectar, acompanhar e fazer alianças com os movimentos do desejo ganha efetividade ao acionar a sensibilidade do analista e do analisando para lidar com o mal-estar de uma língua que ainda não fala, apenas balbucia palavras. De um corpo que ainda não sabe, mas já sente os efeitos das territorializações. Estamos diante de uma espécie de incubação de novos contornos e componentes de subjetivação que, por algum tempo, estarão em processo de nascimento. Rolnik (2018) fala, então, do nascimento de um “embrião de mundo que habita silenciosamente o corpo” (p. 61).

Tocar analiticamente e com delicadeza o movimento e a tenacidade do desejo diante da ferocidade dos acontecimentos implica estar à altura dos arrastões da vida: este é o maior desafio que, em nosso entendimento, está colocado para a prática clínica que aqui apresentamos.

5 ARGUMENTAÇÃO METODOLÓGICA

O presente estudo buscou dar visibilidade a alguns componentes que participam da produção de subjetividades contemporânea, tendo como analisador os denominados arrastões. Seu contorno foi inicialmente marcado por um incômodo nomeado como o movimento de se sentir ‘arrastado’ por algo, como se levado por um ‘arrastão subjetivo’. Esse arrastão ocorre em meio a políticas de subjetivação vigentes, com suas forças de mobilizar, transformar e interferir na vida cotidiana mais rotineira e demarcada. No decorrer da construção do termo, os arrastões subjetivos implicam tensionamentos de forças presentes no campo social que, ao serem sobrecodificados pelo capital, são localizados em lugares desfavoráveis de captura das expressões de existência e do desejo.

Tal problematização, realizada no decorrer da argumentação teórica das seções anteriores, veio acompanhada de conceitos como produção de subjetividades (Guattari & Rolnik, 1986/2013), micropolíticas (Guattari & Rolnik, 1986/2013) e políticas de subjetivação (Rolnik, 2007). A fim de dar maior visibilidade ao que chamamos de ‘arrastões’ caracterizamos metodologicamente a pesquisa como qualitativa.

A pesquisa qualitativa foi considerada um método estratégico para atender a necessidade de compreender os arrastões em meio a componentes de subjetivação que circulam no campo social. Em sua primeira parte teórica, foi trilhado um caminho para acessar a produção de subjetividades em meio a acontecimentos-arrastão. O processo de delimitação, compreensão e análise dos efeitos precipitados no “arrastão subjetivo” foi sendo mapeado a partir da problemática da pesquisa em diálogo com autores dedicados à análise da prática clínica como espaço de enfrentamento dos acontecimentos vividos no cotidiano. Novamente encontra-se respaldo na pesquisa qualitativa que se dedica à investigação e análise de um campo social marcado pela expressão de afetos e desejos.

Ao delinear a perspectiva de análise qualitativa, fez-se necessário percorrer o caminho de estudo acerca de conceitos. Foi assim, colocando em processo o estudo teórico, que o conceito de “acontecimento” (Deleuze, 1969/1974; Carvalho, 2018) e sua relação com a “produção de subjetividades” (Guattari & Rolnik, 1986/2013) deram início a uma problematização cuja característica mais marcante é a processualidade. Barros e Kastrup (2009) afirmam:

Quando tem início uma pesquisa cujo objetivo é a investigação de processos de produção de subjetividade, já há, na maioria das vezes, um processo em curso. Nessa medida, o cartógrafo se encontra sempre na situação paradoxal de começar pelo meio, entre pulsações. Isso acontece não apenas porque o momento presente carrega uma história anterior, mas também porque o próprio território presente é portador de uma espessura processual (p. 58).

Os arrastões subjetivos aqui tomados em análise demandam, desse modo, a sensibilidade e estranhamento da pesquisadora que “se lança a perder tempo com o cultivo de uma experiência” (Barros & Kastrup, 2009, p. 138). Tal experiência captura momentos, desenhos de paisagens e panoramas psicossociais, cada um deles povoado de afetos díspares. Os arrastões, com as intensidades que mobilizam em nosso tempo, permitem o traçado de panoramas micropolíticos em que afetos díspares atuam e delineiam políticas de subjetivação. Acerca desse campo de estudo Romagnoli (2009) nos auxilia a pensar a subjetividade:

como um sistema complexo e heterogêneo, constituído não só pelo sujeito, mas também pelas relações que ele estabelece. Essas relações denunciam a exterioridade de forças que incidem tanto sobre o pesquisador quanto sobre o objeto de estudo, e atuam rizomaticamente, de uma maneira transversal, ligando processualmente a subjetividade a situações, ao coletivo, ao heterogêneo. (p. 170)

Considerando a forma sensível como o processo teórico de pesquisa se desenvolveu, acompanhado de autores clínicos e filósofos, fez-se coerente que a estratégia de pesquisa se esforçasse no sentido de apresentar e analisar a força de acontecimentos-arrastão na história de vida de pessoas comuns. Para tanto, recorreremos à seleção e análise de depoimentos dispostos em documentos de domínio público.

A seleção de documentos de domínio público se inspira em Hartman (2022) quando diz que tal método é “alimentado por um conjunto de valores diferente e reconhece os ideais revolucionários que animam vidas comuns” (p. 13). As vidas comuns mostram a resistência cotidiana dos modos de vida que insistem, sem holofotes, mas marcadas pela ruptura com os valores dominantes de sujeição e conformismo.

Com o fim de analisar a complexidade que a pesquisa demanda, utiliza-se a estratégia de pesquisa documental para construção de dados. A “pesquisa documental é um procedimento que se utiliza de métodos e técnicas para a apreensão, compreensão e análise de documentos dos mais variados tipos” (Sá-Silva, Almeida, & Guindani, 2009, p. 5). A unidade de análise foi circunscrita a dois depoimentos, disponibilizados e publicados com livre acesso em sites e/ou blogs. Nas últimas décadas, a internet tem aberto espaços diversos para o compartilhamento público de experiências pessoais. Conforme afirmam Deslandes e Coutinho (2020):

Ainda que muitos conteúdos institucionais, acadêmicos, empresariais e de saúde ganhassem importância nessa nova fase da Internet, observou-se que os conteúdos ligados à intimidade do cotidiano obtiveram maior notoriedade e visibilidade. Aquilo que em um momento anterior era conhecido como espectador, agora tem a possibilidade de ser protagonista de sua própria vida-vídeo-blog-live. (p. 3)

As experiências pessoais e a exposição da intimidade do cotidiano ganharam olhares e engajamento. Os autores acrescentam que, no mundo digital, “ao invés da consolidação de um

mundo paralelo àquele concebido como real, o que houve foi um movimento de digitalização do cotidiano” (p. 3). Assim sendo, a internet, além de ter, sim, suas especificidades em relação ao mundo real, faz com que novas perspectivas possam ser capturadas e analisadas.

Segundo Gil (2008), “a pesquisa documental vale-se de materiais que não receberam ainda um tratamento analítico, ou que ainda podem ser reelaborados de acordo com os objetivos da pesquisa” (p. 51). Buscaremos selecionar documentos que tragam depoimentos de pessoas que, após atravessarem experiências difíceis, sustentaram o processo de mudança e encontraram outras possibilidades de existência. Nessa seleção, Minayo (2012) acrescenta que “o pesquisador vai construindo um relato composto por depoimentos pessoais e visões subjetivas dos interlocutores, em que as falas de uns se acrescentam às dos outros e se compõem com ou se contrapõem às observações” (p. 623).

Assim, foram selecionados dois depoimentos com a intenção de analisá-los em termos de afetos e intensidades relatados. Tais experiências podem ser caracterizadas pelo arrastão subjetivo e tendem ao mesmo tempo a desamparar e potencializar o sujeito nessa complexa experimentação do vivido. Os depoimentos tiveram em comum a perda, por parte das depoentes, das referências subjetivas que lhes sustentavam em um território existencial amplamente conhecido e que, após o vivido, lhes obrigou, pelo movimento da vida, a criar outros territórios de modo a continuar construindo suas existências. Buscamos analisar nestes depoimentos os ‘pontos de virada’ em que as depoentes foram convocadas a fazer-se diferentemente em meio à vida e sua grandeza de forças (Nietzsche, 1885/1978), criando algo para si a partir da conexão com o desejo (Schiavon, 2010).

Nos depoimentos selecionados, a atenção analítica se concentrou em temas como acúmulo de estresse, insatisfação e invisibilização no trabalho, situações de vulnerabilidade social e atividades essenciais de manutenção da vida na sociedade, os quais foram selecionados para proceder à análise dos ‘arrastões’. As análises tiveram como norteadores os

conceitos de políticas de subjetivação, desejo, forças vitais, acontecimento e seus efeitos incorporais que colocam em evidência a necessidade de decisões perante a ruptura para com a vida que estava organizada em certa forma que vigorava até então (Rolnik, 2018).

Ao final dessa trajetória, acumulam-se indícios teóricos e empíricos que evidenciam a vida em sua dimensão processual, abrupta, desejante e inacabada. A cada depoimento buscamos dar visibilidade à dimensão criadora para acolher, elaborar e colocar-se ativo diante dos arrastões presentes na existência e, de algum modo, acolher de modo vital a tarefa imperiosa de fazer-se diferentemente, a qual poderia ter sido ignorada, vencida e mesmo abortada antes de vingar.

6 A VIDA EM PRODUÇÃO: HISTÓRIAS COTIDIANAS

Nesta seção são apresentadas e analisadas histórias cotidianas de duas mulheres que lutam pela produção de vida e sustentam processos de mudança perante as exigências da organização capitalista. Regina e Janaína expõem pontos de virada que, em diversos momentos, culminam em uma posição ativa perante a vida contemporânea em sua complexidade de forças e formas. Ambas acolhem o desafio de aliarem-se ao emergente, fazendo a vida vingar, encontrando assim passagens e saídas provisórias para uma vida em produção.

6.1 HISTÓRIAS DE REGINA

O primeiro depoimento apresenta o caso de Regina Tchelly em sua iniciativa nomeada como 'Favela Orgânica'. Trata-se de uma:

iniciativa pioneira que teve origem nas comunidades Babilônia e Chapéu Mangueira, na zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Surgiu em setembro de 2011, com apenas R\$140,00, como fruto do olhar sensível e da iniciativa de Regina Tchelly. Com os objetivos de modificar a relação das pessoas com os alimentos, evitar o desperdício, cuidar do ambiente e mostrar que é possível acabar com a fome. (Favela Orgânica, 2022).

Regina (Favela Orgânica, 2016) relata:

Eu quero fazer algo que não seja só para mim que possa mudar alguma coisa. Aí foi aí que veio esse projeto né da agência de rede para juventude e aí fui passar pelo uma banca avaliadora eles falaram que o projeto era complexo e ainda que eu tinha que melhorar, foi o melhor não da minha vida, isso foi 30 de agosto de 2011, 24 de setembro de 2011 botei o projeto para iniciar a funcionar na minha casa com 140

reais, seis mães de família e o mais legal de tudo isso é que as seis mães de família era empregada doméstica como eu.

A fundadora do projeto afirma que o ‘não’ que recebeu da banca avaliadora foi o melhor de sua vida; chega a dizer que isto, o fato de acontecer esse não, se dá “*pra gente estar acreditando mais na gente, se fortalecer e o não muitas vezes é melhor do que 1 milhão porque trabalha com a nossa determinação*” (Tchelly, 2021). Ela exalta a palavra fortalecer, este é o sentido que ela dá frente ao não que recebe da banca avaliadora, um sentido de força, de fortalecimento.

A partir desse relato, pode-se pensar o que faz com que algumas pessoas, a partir de poucos recursos e mesmo partindo de uma vida cotidiana profissional exaustiva e mal remunerada, conseguem mobilizar força para ações enquanto outras pessoas com uma estabilidade econômica mais garantida não chegam a viabilizar projetos em que veem legítimo sentido e valor para si e para o mundo. Quais são as políticas em torno do nascimento desse projeto? Qual o envolvimento dessas com o fortalecimento de Regina? Que tipo de valor sustenta?

A própria Regina nos responde ao dizer “*tudo que a gente faz se for prum bem coletivo, pra sociedade, pra gente e tiver a mão do divino tudo vai dar certo, 10 anos gente, 10 anos que as pessoas conseguiram escutar mais, saber mais do aproveitamento integral pelo Favela orgânica de mundo afora ai, nunca se falou tanto de reaproveitamento integral, graças a deus, cada vez mais outros movimentos estão aparecendo e é muito bom né gente*” (Tchelly, 2021). Regina cita como ‘mais legal’ o fato de que as mulheres que iniciaram com ela também serem empregadas domésticas. Pode-se identificar uma política de relação com o outro em que há solidariedade nessa lida; supõe-se um bom e importante lugar para este outro ocupar no sentido de somar e estabelecer uma parceria e um lugar de valor para o outro. Rolnik (2007) afirma que “*varia o lugar do outro junto com a política de relação que se*

estabelece com ele” (p. 106) e mostra que é a partir dessa política de relação que “se define um modo de subjetivação” (p. 106).

A respeito desse modo solidário de política de relação, pode-se dizer que são colocados em circulação componentes de subjetivação que fomentam ações solidárias, aproximações, gestos, os quais incentivam um clima de acolhimento, sensação de pertença e de produção de valor no fazer, no trabalho e na existência do outro. A respeito disso, Milton Santos (2001) afirma:

junto à busca da sobrevivência, vemos produzir-se, na base da sociedade, um pragmatismo mesclado com a emoção, a partir dos lugares e das pessoas juntos. Esse é, também, um modo de insurreição em relação à globalização, com a descoberta de que, a despeito de sermos o que somos, podemos também desejar ser outra coisa. (p. 114)

Santos (2001) destaca nas movimentações como estas relatadas por Regina o poder de insurreição com relação ao modo de subjetivação mais incentivado no movimento de globalização capitalista contemporâneo. O autor nomeia essas interações como um pragmatismo mesclado com a emoção, a partir dos lugares e das pessoas juntos, e menciona ainda o poder de descobrir que se pode também desejar ser outro apesar da realidade dada. As políticas de subjetivação, por vezes desencorajadoras da solidariedade, tendem a colocar em circulação no cotidiano uma política de desvalorização do outro.

Regina pauta-se pelo bem coletivo, como a educação da população no sentido de uma movimentação social que produza uma diferença, neste caso, com relação ao plantio, o contato com a terra, o preparo e o consumo de alimentos com o fim de evitar o desperdício, como mencionado no início. Regina (Tchelly, 2021) mostra o reconhecimento do outro como algo essencial em sua trajetória:

muito obrigada a vocês, porque graças a vocês minha gente, que eu tô onde eu tô, graças a muito a meu Deus, a minha fé, a minha perseverança, tudo que eu faço eu peço muito orientação divina, pela minha ética, pelo meu comprometimento com a mãe terra, com as pessoas que comem, pela a educação através do alimento, pelo respeito, respeito tem que estar sempre em tudo o que a gente faz respeitando tudo a cada passo, a cada pessoa, a cada parceria, a cada ingrediente, à mãe terra, então tô muito feliz, a agencia de redes pela juventude, a todo mundo que tá comigo, sem vocês eu não taria aqui”.

Regina demonstra uma política de relação com o outro, definindo outro também enquanto natureza, a qual estabelece um lugar de compromisso, respeito e ética ao nomear a terra e a natureza como ‘mãe terra’ e a colocar como provedora. Além da natureza, Regina ressalta o compromisso com as pessoas que comem, ressaltando a necessidade básica de muitas das formas de vida no nosso planeta, enfatizando algo elementar que temos em comum enquanto humanidade e enquanto seres vivos. Isso pode remeter à noção de política trazida por Arendt (1993/2002) para quem os homens “se organizam politicamente para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto” (p. 7).

Regina coloca também a importância da sustentação do respeito a ‘cada passo, cada pessoa, cada parceria, cada ingrediente’ como fundamental em sua caminhada e continua nesse sentido ao dizer o que em termos de necessidade o Favela Orgânica traz ao povoar o planeta. “*Vamos mudar o jeito de falar e de agir, vamos ser mais acessível, sabe aquilo que o nosso planeta está precisando e o favela orgânica fez é ter a linguagem popular, a linguagem do amor, do coração, é essa faz toda a diferença*” (Favela Orgânica, 2016). Essa diferença que se produz a partir de ações como o Favela Orgânica, que ocupam a vida e o cotidiano com outras formas de fazer e viver contrastando com as formas dominantes incentivadas e

ofertadas em *outdoors* e propagandas, mobiliza outras possibilidades de vida que podem vir a acontecer.

Regina fala sobre resgate: “*A minha responsabilidade é não é só na cozinha mas na minha vida e quem tá ao meu redor é levar uma cozinha com amor, com reflexão, com o resgate*” (Favela Orgânica, 2016). Só se resgata o que se perde. Regina passa 10 anos vivendo no Rio de Janeiro vinda da Paraíba antes de fazer o Favela Orgânica acontecer. Por vezes se oculta o que se perde no caminho, caminha-se um tanto antes de se dar conta do que perdeu, do que foi arrastado de si, para que então se construa a noção do que foi que ficou pelo caminho e também daquilo que pode ter se tornado entre um ponto e outro. Apenas com o processo de discernimento operando de modo a identificar o que porta valor legítimo para si pode-se vir a saber, sentir, o que é valioso de se resgatar.

Regina não se esquece de seu modo de vida, que participou da construção de uma visão de mundo e os componentes que produziram Regina, como, por exemplo, sua relação com seus avós na Paraíba. Regina conta “Lá na Paraíba a gente aproveitava tudo. O que a gente não comia alguém passava e levava, a gente dava de comer aos animais na roça. Algumas sementes a gente jogava no quintal mesmo” (Santos, 2021). Compondo a análise deste depoimento de Regina lê-se ‘lá’ onde e quando Regina era produzida enquanto sujeito que planta, colhe, cozinha, se alimenta e devolve para terra, ‘lá’, que acontece de ser na Paraíba, também é um lugar subjetivo que se ocupa da ação de alimentar-se e que, segundo a fundadora do projeto, não trata de apenas de comer; uma alimentação saudável para ela é “alimentar a alma, a vida, o coração, pensar nos produtores, pensar nas sementes, pensar na terra” (Favela Orgânica, 2016).

Este lugar subjetivo que estabelece uma política de organização e valorização do ato de comer guia sentires, ações e palavras que fazem com que Regina arraste consigo elementos constitutivos que guardam seu modo de viver, sentir e experimentar a realidade. Regina diz:

“queria fazer uma cozinha afetiva, de resgate popular, com tudo aquilo que eu vivia com a minha avó. As pessoas não sabem a origem dos ingredientes, a história, quanto tempo ele levou até chegar à mesa” (Santos, 2021), e ainda, “A cozinha elitizada separa as pessoas, mas não, tem que ser amor, para unir” (Santos, 2021). Nota-se o sentido que Regina atribui ao que guia suas ações e sustentam ações como o Favela Orgânica. A sustentação de um projeto como esse não vem ‘do nada’, assim como os sujeitos; nada nasce sozinho, as produções subjetivas acontecem em meio às políticas de subjetivação e às movimentações de forças.

Com o fim de desenvolver a temporalidade processual desse processo subjetivo de resgate e do movimento do que se intitula como arrastão subjetivo, Guattari e Rolnik (1986/2013) dizem:

A garantia de uma micropolítica processual só pode - e deve - ser encontrada a cada passo, a partir dos agenciamentos que a constituem, na invenção de modos de referência, de modos de práxis. Invenção que permita elucidar um campo de subjetivação e, ao mesmo tempo, intervir efetivamente nesse campo, tanto em seu interior como em suas relações com o exterior. Para o profissional do social, tudo dependerá de sua capacidade de se articular com os agenciamentos de enunciação que assumam sua responsabilidade no plano micropolítico. (p. 38)

A cada passo, assim como cita Regina, a invenção elucida um campo de subjetivação ao mesmo tempo que há movimentos que assumem comprometimento micropolítico no campo social. No contexto capitalista avançado, com a colonização dos modos de subjetivação ao longo dos séculos, perdem-se modos de vida muito valiosos. Esses saberes, modos de viver, de sentir, de pensar e de criar a vida fazem morada em pessoas, memórias e suas políticas de relação com o mundo e com o outro. São as políticas de subjetivação envolvidas no processo de produção de subjetividades e seus agenciamentos.

A partir dessas produções subjetivas é possível resgatar a diversidade do viver para além da subjetividade capitalística e suas políticas. Tais práticas são insistentemente saqueadas ao serem esquecidas ou então substituídas por ofertas de possibilidades ‘mais práticas’ e ‘menos onerosas’. É preciso que se empenhe certa força de resistência para fazer algo num sentido de resgate, como comenta Regina, algo que precisa ser praticado e retomado para que não seja de fato varrido do planeta, conforme afirmam Guattari e Rolnik (1986/2013): “Alguns modos de referência subjetiva, modos de produção de subjetividade, foram literalmente varridos do planeta com a ascensão dos sistemas capitalistas” (p. 44). Outros modos de vida podem ser resgatados, criados, sentidos e vividos em meio aos modos de subjetivação capitalísticos que já se encarnaram no nosso modo de vida.

Os arrastões subjetivos acontecem uma vez que as forças não param de se movimentar e acontecer. Como mencionado na parte teórica, não é exclusividade do regime capitalista fazer acontecer um arrastão na produção de subjetividades. A vida em sua força de acontecimentos-arrastão também arrasta o sujeito e sua produção de subjetividades. O ‘não’ recebido por Regina junto à argumentação de que o projeto era complexo e tinha alguns pontos a melhorar, bem como a forma como o recebe e o conduz, gera movimento de fazer acontecer o projeto. Regina tinha todos os sentidos possíveis para dar a esse não, poderia ter desinvestido da ideia do projeto, ela poderia ter engavetado e passado outras demandas na frente, não foi o seu caso. Ela se organizou, angariou alianças e seguiu.

É possível compreender que as seis mulheres que iniciam o projeto com ela e as pessoas da comunidade que participam do projeto representam uma rede de sustentação da prática de insurgência de Regina. Acerca deste tipo de prática, Rolnik (2018) comenta: “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” (p. 38).

Assim sendo, essa sinergia produzida e a força coletiva promovida por práticas como a de Regina afirmam o valor de outras ações que pactuem com a insurgência aos modos de subjetivação dominantes que sustentam o regime socioeconômico capitalista geralmente em contraposição à solidariedade, valorizando mais a competitividade, o individualismo e a autossuficiência.

A prática que Regina efetua, por meio da sustentação do Favela Orgânica, dá uma espécie de arrastão no “não” que recebe ao agarrar-se ao seu desejo de criar e determinar o que viria a ser seu projeto apesar disso. Nesse sentido, ela não deixa o não arrastá-la no sentido de esgotar a determinação de fazer acontecer. Segundo Fuganti (2021):

Precisamos então tomar as rédeas do próprio tempo e do próprio movimento que nos atravessam, porque deles vêm todas as dádivas do presente. Encontrar esse presente que já é dadivoso e fazer de cada acontecimento alimento desse processo, em vez de perdermos o foco a cada acontecimento”. (p. 47)

Ao tratar deste tipo de foco, o lugar social da empregada doméstica no Brasil pode ser um lugar propício para a pesquisa acerca dos arrastões subjetivos, posto que é um lugar de invisibilização em que há uma desvalorização simbólica do trabalho, assim como má remuneração dessa categoria enquanto atividade profissional. A desvalorização se dá mesmo sendo essa uma das atividades cotidianas essenciais para a organização e manutenção da vida. Segundo Federici (2004/2017), “o trabalho doméstico não remunerado das mulheres tem sido um dos principais pilares da produção capitalista, ao ser o trabalho que produz a força de trabalho” (p. 12).

A empregada doméstica, por vezes, ocupa um lugar de existência silenciada, sendo consultada apenas ao ser conveniente para servir a necessidade do outro que a contrata. Regina e as seis mulheres que somaram com ela para fazer acontecer o Favela Orgânica eram empregadas domésticas.

O lugar social de empregada doméstica pode vir a estimular a perda de referências subjetivas e a ligação direta com a valorização do sujeito perante a sociedade. Enfatiza-se a categoria social da empregada doméstica como lugar propício para dizer sobre o arrastão subjetivo, pela sua característica de desamparar inúmeras vezes, no cotidiano, o sujeito com relação ao que ele carrega de íntimo, valioso e subjetivo de si. Estar momentaneamente nesse tipo de desamparo subjetivo após o efeito de arrastão dificulta que se tome as rédeas do próprio movimento.

Tais fatores levam a pensar que estar alocado nesta categoria social pode fazer com que, no cotidiano, se experimente a sensação de ter sua existência ignorada e se veja na obrigação de fazer mobilizações subjetivas para lidar com seus efeitos no próprio corpo. O sentido ao qual Regina se apegua a partir do ‘não’ que recebe insurge-se contra as dificuldades materiais apresentadas. Enfatiza-se tal cenário social também para mostrar o que pode vir a acontecer quando a “sinergia”, “a polinização” (Rolnik, 2018), “o pragmatismo mesclado com a emoção” (Santos, 2001) emergem. Quando Regina se mobiliza e sustenta sua insurgência ela coloca em circulação um saber popular a respeito de um aspecto da vida que resiste ao modo de operar da subjetividade capitalística e a insustentabilidade de suas embalagens.

Segundo Regina “é muito bom ter uma mulher nordestina, ex-empregada doméstica, de uma favela, que pensa no contexto do alimento, com aproveitamento integral, devolvendo para a terra o que ela nos dá e principalmente na atual situação em que estamos vivendo” (Martins & Tanaka, 2021, p. 27-28). A respeito do projeto, Regina comenta sobre a escolha da nomeação “orgânica por causa de organização, organizar o consumo, organizar o ciclo do alimento, organizar as minhas ideias. E a vida é orgânica, a gente respeita os alimentos” (Martins & Tanaka, 2021, p. 27). Isso demonstra algo diferente da política exploratória mencionada por Lazzarato (2017). Afirma-se orgânica no sentido de organizar, respeitar,

pautar o respeito como parâmetro ético que organiza a ação, diferente de organizar a ação a partir de uma natureza exploratória mercadológica.

Regina chega a fazer um curso de culinária no Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (Senac). Percebeu, porém, que a profissionalização tradicional não era para ela, pois: “Queria uma cozinha mais amorosa, como no tempo de antigamente” (Carneiro, 2017). Diante da tentativa de cursar a culinária dita profissional, Regina não abre mão do sentido necessariamente amoroso que precisava acontecer na cozinha. Ressalta-se a mobilização da esfera subjetiva e do investimento de foco que porta a capacidade de discernir o que está no horizonte da ação que movimenta o desejo a ponto de estar apto a acompanhá-lo e não ser tão violentamente capturado.

Regina investe em um modo de vida voltado à resistência em relação aos valores capitalísticos que insistem em interferir na arquitetura de ações e modos de organização da vida do sujeito frente a si, ao outro e ao mundo. Eles se ancoram na tentativa de instaurar sistemas de valorização e de sucesso que categorizam o que pode e o que não pode vingar. No caso concreto de Regina, os valores capitalísticos envolvem o desperdício de alimentos e o mal uso dos recursos naturais. Regina se insurge contra o lugar social agenciado e controlado, afirmando seu próprio modo de existir e rememorando como faz sentido reorganizar uma vida a partir do plantio, da colheita, do preparo, do ato de comer e do encaminhamento do que resta dos alimentos.

Ao realizar a insurgência, Regina obedece, mas também faz germinar um futuro. Segundo Santos (2001), “é fundamental viver a própria existência como algo de unitário e verdadeiro, mas também como um paradoxo: obedecer para subsistir e resistir para poder pensar o futuro. Então a existência é produtora de sua própria pedagogia” (p. 116). De acordo com Regina (Favela Orgânica, 2016):

A gente tem esse entendimento, que as coisas para acontecer precisa vir de dentro para fora, isso é fundamental para qualquer ser humano porque se a gente não viver hoje intensamente, amanhã a gente não tá aqui para contar e nem incentivar alguém viver com o amor. E quem diz que sabe de tudo tá lascado viu, e no dia que a pessoa achar que sabe de tudo lascou viu.

Fazer com que as pessoas possam viver a força de existir no sentido do que as move, da força de desejo, abre a possibilidade de sustentar ações que organizem outros modos de vida para além do modo de organização de vida capitalista.

Quais políticas de subjetivação se presentificam no fortalecimento de Regina? Políticas que se aliam ao investimento de valor na ação do desejo. Tal aliança insiste para não deixar se arrastar pelo que exerce força contrária à ação do desejo pulsante. Nesse caso, o ‘não’ opera como força contrária. Afirmar o acontecimento-arrastão é afirmar a vida. Regina afirma, persiste e fertiliza um sentido.

Regina mostra que há um intervalo de 10 anos entre sua saída da Paraíba e sua experimentação de uma vida no Rio de Janeiro, onde faz o Favela Orgânica acontecer. Neste intervalo, quantas vezes a agonia é sentida antes que se faça algo organizado? Quanto de perda e desorganização foi vivido antes da construção do sentido e do projeto? O sentido da vida está constantemente no movimento de emergir e fugir, sendo parcialmente impalpável e desconhecido.

A clínica pode ser um lugar de exame de outras possibilidades de vida e de sustentação de práticas que produzem diferença. Os acontecimentos podem ser abruptos, o impacto no corpo também, mas a construção de território, de um modo de vida, a sustentação de lugar não se dão no tempo da urgência. Este processo, que é ao mesmo tempo desejante e vivo, abarca as dimensões ética e política que mencionamos anteriormente, por meio das

quais se afirmam modos de viver e de se relacionar com o outro, expressando uma pulsão vital. É disso que Regina fala a todo tempo.

6.2 HISTÓRIAS DE JANAÍNA

O segundo depoimento apresenta o caso de Janaína Costa, babá, historiadora e ativista em uma prática nomeada como ‘Ela é só a babá’. A iniciativa começou como uma página anônima no Facebook após uma situação que aconteceu em 2017. Nas palavras de Janaína: "Aquele noite foi a gota d'água em uma série de situações humilhantes nas quais eu era tratada como um objeto útil e não uma pessoa, me sentia apagada. Decidi que não voltaria mais naquela casa" (Cabral & Fernandes, 2022, p. 4). A criadora da página segue relatando a respeito do nome da página posta em circulação com o fim de compartilhar experiências vividas enquanto babá:

Não tive dúvidas sobre qual seria o nome da página. Eu escutava essa frase desde que comecei a trabalhar como babá, com 12 anos, em minha cidade. Muitas babás ouvem isso. Não temos nome, somos a babá de alguém, e é assim que somos apresentadas nos ambientes dos patrões. Não desmereço, eu sou uma babá, mas sou um milhão de coisas mais (Cabral & Fernandes, 2022, p. 5).

Convém chamar a atenção ao movimento de Janaína ao criar uma página para escrever sobre suas experiências, que a faziam sentir-se ‘apagada’ enquanto pessoa. Escrever a partir do que exerce pressão para apagar, escrever como forma de lidar com o constrangimento provocado e deixar o escrever ser, segundo Rolnik (1993), “conduzido e exigido pelas marcas: dá para dizer que são as marcas que escrevem. Aliás só sai um texto com algum interesse quando é assim” (p. 9). As marcas “são exatamente estes estados inéditos que se produzem em nosso corpo” (p. 2). Assim, ainda segundo a autora, “a escrita convoca o trabalho do pensamento, e lhe traz maior acuidade e consistência” (p. 8).

Janaína Costa esclarece que escrevia a partir das situações que tendiam a apagar sua existência, “como se não fosse uma pessoa com pensamentos” (Cabral & Fernandes, 2022, p. 6). Janaina é forçada em uma problemática que a convoca a pensar, o que, para Rolnik (1993) “funciona por constrangimento e acaso” (p. 5). Em suas palavras:

o que constrange aqui é a pressão da violência das marcas que se fazem em nosso corpo ao acaso das composições que vão se tecendo. Quando é assim que se faz o trabalho do pensamento, dá para dizer que só se pensa porque se é forçado a fazê-lo. O pensamento, desta perspectiva, não é fruto da vontade de um sujeito já dado que quer **conhecer** um objeto já dado, **descobrir** sua verdade, ou adquirir o **saber** onde jaz esta verdade; o pensamento é fruto da violência de uma diferença posta em circuito, e é através do que ele **cria** que nascem, tanto verdades quanto sujeitos e objetos (Rolnik, 1993, p. 5; grifos da autora).

Janaína expõe que sua movimentação do pensar foi ocasionada a partir da pressão da violência das marcas no corpo. E complementa: “não foi uma coisa na verdade muito pensada anteriormente, eu não falei ‘ah, eu vou criar uma página para falar sobre isso’, foi uma coisa que eu fiz meio que no impulso” (Quilombo Invisível, 2022, p. 3-4). A partir desse depoimento, abre-se um espaço para partilha de relatos acerca da experiência, ainda sem saber o que viria a ser a página. Segundo Rolnik (1993), “deixar-se estranhar pelas marcas que se fazem em seu corpo, é tentar criar sentido que permita sua existencialização - e quanto mais consegue fazê-lo, provavelmente maior é o grau de potência com que a vida se afirma em sua existência” (p. 3). Assim, afirmar a vida e criar sentidos se dá a partir do contato com o outro que, em larga medida, gera estranhamentos. Esse estranhar pode vir a gerar uma existência sensível para escutar os barulhos e texturas que o mundo provoca no corpo.

A expressão pela via da palavra acontece a partir do que é sentido no corpo, que pode vir a tornar-se “agente ativo da criação de mundos, próprio de uma subjetividade que busca

colocar-se à altura do que lhe acontece” (Rolnik, 2018, p. 65). Podemos perguntar se Janaína Costa se coloca a altura do que lhe acontece ao criar esse canal de compartilhamento na internet. Nesse caso, teríamos a “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” (p. 65).

A respeito do inconsciente contemporâneo denominado enquanto colonial-capitalístico, exalta-se, retornando a Janaína, a força e coragem ao movimentar a criação desta página como impulso de resistência aos valores capitalísticos, que tendem à desqualificação de certos segmentos sociais condenados a ‘ser só a babá’ e reduzindo a vida a uma atividade profissional que foi historicamente inferiorizada e invisibilizada. Rolnik (2014) aborda os efeitos traumáticos do inconsciente-colonial-capitalístico no coletivo, que podem vir a diminuir a sua potência. E esclarece tratar-se de um tipo de:

trauma coletivo, como foi a colonização, a inquisição, o extermínio dos índios são traumas cujo efeito micropolítico é o de inibir esse acesso ao corpo por causa da humilhação. Ele fica tão humilhado àquela cultura que se coloca como superior, que machuca, mata, estupra, expulsa, te deixa totalmente desterritorializado e tem como efeito inibir a capacidade do corpo. Isso está inscrito na memória do corpo, fica inscrito o trauma (p. 4).

Tal situação evidencia a violência de alguns acontecimentos históricos e seus efeitos micropolíticos no campo social. Diante dela, Janaína se coloca a falar e a compartilhar o vivido. Cabe destacar a especificidade das atividades de uma babá enquanto provedora de cuidado, envolvendo assim o corpo também em sua mobilização afetiva na relação com o outro. Tal atividade, desvalorizada na hierarquia social, tende a ser invisibilizada.

Participando ativamente do debate a partir da escrita, compartilhamento e interlocução com outras trabalhadoras domésticas, Janaina resiste à homogeneização de experiências e à

naturalização que tende a invisibilizar e desvalorizar este tipo de atividade. Resiste, assim, à tentativa de instauração de uma espécie de sistemas de hierarquia inconsciente instalada no próprio psiquismo do sujeito (Guattari & Rolnik, 1986/2013) que visa ditar o que porta valor e o que não porta valor algum, o que merece ser visto e o que deve ser ignorado, dando contornos, assim, ao que Rolnik (2018, p. 36) intitula “inconsciente-colonial-capitalístico”. Tal colonização também se estende ao campo de produção de subjetividades que nos constitui e organiza os modos de vida.

Mbembe (2022) recorda que, “diante da realidade da urgência, da fragilidade e da vulnerabilidade, muitos dos povos da Terra sofreram essa provação antes de nós, em decorrência dos incontáveis desastres que marcaram sua história, a história dos extermínios e de outros genocídios” (p. 27). Assim, ao mesmo tempo que esses povos denunciam as dores geradas nos processos de exploração e extermínio do potencial vital humano, guardam uma espécie de reserva de potência para resistir há séculos ao inconsciente colonial-capitalístico, que acomete massivamente a produção de subjetividades no mundo globalizado. Mbembe (2022) relembra que, “na verdade, recriar a vida a partir do invivível tem sido a condição reinante ao longo de séculos” (p. 26). Como resistir? Janaína (Quilombo Invisível, 2022) afirma:

não é porque o outro não está vendo, não está dando a devida importância a isso, que isso não existia antes. Isso só significa que mesmo que você não esteja vendo a gente está fazendo o nosso o nosso rolê aqui, então assim, quando eu vejo feministas hoje falando sobre a questão do trabalho doméstico são as mulheres negras né (p. 90).

Nota-se que a legitimação da existência vai além do olhar e da validação do outro. Há algo que insiste e afirma a diferença produzida até que se alcance sua visualização e elaboração.

Outra atitude que evoca a resistência de Janaína (Cabral & Fernandes, 2022) se dá quando relata sobre sua família: “Somos 11 irmãos, sete mulheres, e todas são trabalhadoras domésticas. Minha mãe e minha avó também viveram essa experiência, brinco que é hereditário” (p. 7). Ao ser violentada pelos encontros e se movimentar de modo a dar palavras à experiência, Janaína pensa e estranha a normalidade e frequência com que queixas similares às suas apareciam em conversas que tinha com outras trabalhadoras domésticas, inclusive seus familiares. Janaína (Quilombo Invisível, 2022) mostra que “não era algo normal assim, que isso seguisse acontecendo da forma como acontecia, então comecei a escrever no início falando mais das minhas experiências e de coisas que eu já tinha presenciado”. (p. 4)

Ao estranhar a repetição de experiências desqualificativas tão naturalizadas no cotidiano relacional, Janaína reivindica a sua exposição não apenas para si, mas também no campo social. Pode-se dizer que, ao ser violentada pelas marcas dos encontros, Janaína recusa tanto sua suposta normalidade quanto a herança histórica que a atravessa. Sobre a naturalização da violência, Mbembe (2022) alerta: “Em muitos casos, estávamos diante de formas de regulação da vida que funcionavam com base na multiplicação de situações aparentemente intoleráveis, por vezes absurdas e inextricáveis, não raro insuportáveis” (p. 17). Janaína não toma para si o enunciado presente no campo social que diz ‘é a vida’ ou ‘a vida é isso’, simplesmente conformando-se. Sua atitude é de rompimento, uma vez que reivindica para si outras possibilidades de vida, abrindo outros mundos para si e para o grupo social com o qual se vê identificada. Cabe dizer que, simultaneamente, Janaína evidencia também o constrangimento e cansaço gerados por ser tratada como uma “mão invisível”. Em suas palavras, na plataforma Twitter (@elaesoababa, 2023, Agosto 04):

Eu sempre estive lá como a babá vestida de branco, sempre sem nome, sendo apenas a babá. Tantos anos se passaram e é incrível como eu me lembro de nomes, sobrenomes, endereços e de alguns diálogos na íntegra. Eu não alarguei o ouvido para descobrir,

não fui curiosa em ouvir atrás da porta absolutamente nada. Eles simplesmente agiam como se eu fosse uma mão invisível que alimentava, banhava e cuidava dos seus filhos. Sem opinião, sem voz, sem vontade, sem história. Nunca me viram como gente. "Ela é apenas a babá". Mas para mim, cada uma dessas pessoas está armazenada na minha memória e eu reconheço seus hábitos e preconceitos cotidianos em grande parte da sociedade, por isso grande parte das trabalhadoras domésticas se identificam comigo. Mas eles? Não sabem nem meu nome... Acreditem.

Ao mesmo tempo que sua existência era aparentemente indiferente aos contratantes, estes dependiam do cuidado e das funções vitais básicas de higiene e nutrição que ela desempenhava junto a seus filhos. Bela Gil, por meio do Instagram da Editora Elefante (@editoraelefante), faz uma análise relevante sobre os benefícios de receber cuidados de um profissional, ao mencionar a história de Adam Smith:

morou com a mãe até muito tempo, então ele poderia escrever, ele poderia filosofar, ele poderia pensar, ele poderia isso e aquilo e teorizar, trabalhar porque quem estava fazendo a comida, o café da manhã, o almoço, o jantar, servindo ele, limpando a casa era a mãe. Mas ele esqueceu que a mãe estava fazendo um trabalho fundamental para ele poder teorizar. A mãe inclusive era a mão invisível ali, sabe, que fazia as coisas funcionarem. Mas ele não enxergou. Aí eu fiz esse paralelo: aqui no Brasil, essa mão invisível, ela tem cor, ela tem gênero, ela tem raça, ela tem território. A gente sabe onde estão essas pessoas que fazem a máquina girar e que ninguém quer ver. (Gil, 2023, Agosto 01)

McClintock (2003) mostra que “o trabalho doméstico das mulheres foi objeto de um dos atos de desaparecimento mais bem sucedidos da história moderna” (p. 58). Tal sucesso, conforme assinalado por Gil (2023), também se disseminou em nosso país. Assim, além da invisibilidade do trabalho realizado e da indiferença do outro, Janaína reconhece a

discrepância da memória dos padrões, que não guardam nem mesmo o seu nome. Em termos de produção de subjetividades, cabe indagar: para onde vai o registro afetivo desse cuidado recebido pelas crianças, geralmente brancas? Qual a função psíquica desse esquecimento? A quais demandas essa diferença de tratamento e esquecimento atende?

Vale considerar que as babás são profissionais que estiveram presentes desde longo tempo na história brasileira. De acordo com Deiab (2006), a partir da década de 1880, a denominadas amas ocupavam, nos registros fotográficos das famílias, um “segundo plano” (p. 15), sendo “desfocadas ou cortadas do retrato” (p. 15). Em tais registros históricos, restaram “apenas rastros de sua presença – uma mão, um punho, até serem completamente banidas das imagens” (p. 19). A análise de Deiab (2006) sobre os retratos mostra ainda “uma metáfora do que fora a escravidão: a princípio mostrada e publicizada com orgulho, e de rosto inteiro; depois escondida, colocada em segundo plano, desfocada e retocada, até ser retirada do (en)quadro nacional” (p. 20).

Torna-se relevante também atentar para a dimensão em aberto dos processos de produção de subjetividades. Retomando Guattari e Rolnik (1986/2013): “Trata-se de sistemas de conexão direta entre as grandes máquinas produtivas, as grandes máquinas de controle social e as instâncias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo” (p. 35). Assim sendo, as políticas de subjetivação envolvidas nessa produção de existências se dão em um campo por vezes imperceptível e inconsciente, por vezes incapazes de considerar a dimensão de violência que as práticas de invisibilidade sobre uma parte da população guardam. Uma conversa entre Rolnik e Kilomba cooperam para analisar a gravidade dessa situação. Diz Rolnik (2016):

Para mim, é isso o que define fundamentalmente o que chamo de inconsciente colonial-capitalístico. É como um feitiço, que atravessa todas as relações em nossas

sociedades e não só entre colonizador e colonizado. Quebrar esse feitiço é a questão e penso que é isso o que você busca em seu trabalho. (Rolnik, 2016, p. 3)

Ao que responde Kilomba (2016): “É isso mesmo. E é tão difícil quebrar esse feitiço, sair desses lugares” (p. 3). As autoras examinam ainda o efeito gerado pelas tentativas de reproduzir a inexistência do outro enquanto pulsação viva. Estar enfeitiçado implicaria também estar anestesiado aos encontros e seus afetos: perde-se o poder de ser afetado pelo outro, posto que este não pode sequer ser visto. Se a anestesia do corpo impede o reconhecimento de que o outro existe, como rememará-lo? Quebrar o feitiço implica sentir os efeitos da existência do outro no próprio corpo, deixar-se marcar pelo outro a ponto de movimentar e se distanciar deste inconsciente-colonial-capitalístico.

Kilomba (2016) assinala ainda a questão da ignorância do outro como um posicionamento que mantém a dificuldade de mobilidade entre lugares e a quebra do feitiço: “Eu não sei, não preciso saber, não devo saber e não quero saber. E aí estamos sempre no mesmo sítio, não nos desenrolamos dessa história colonial, patriarcal, racista, homofóbica, etc., exatamente por causa desse narcisismo e dessa lealdade” (Rolnik & Kilomba, 2016, p. 4).

Kilomba (2016) chama a atenção sobre o narcisismo enquanto operador que sustenta a exclusão da existência do outro, o que serve como manutenção do pacto com o feitiço. Assim, questiona: “Por que eu não posso ter uma outra narrativa, um outro vocabulário diferente de minha casa paterna? Por que eu não posso falar diferente de meu pai ou de minha mãe? A quem sou leal? Por que essa lealdade?” (p. 4). A política de subjetivação dominante, com tendência ao silenciamento de parte da população, sustenta uma homogeneidade de posicionamento cujo custo consiste em separar sensibilidade e corpo. Segundo Rolnik (2014), tal separação está inscrita nas relações contemporâneas. Em suas palavras:

A reestruturação da subjetividade é muito distinta de você reestruturar um regime econômico ou tudo que se passa na macropolítica, porque é muito sutil, tudo isso está completamente inscrito no corpo, porque o inconsciente é isso, o inconsciente é corpo e está tudo inscrito, tanto as impossibilidades quanto as possibilidades e é um longo trabalho histórico (Rolnik, 2014, p. 5).

Quando analisamos especificamente a atenção que as babás despendem à criança, outras dimensões aparecem. Diz Janaina: “Esse afeto não entra no pagamento no fim do mês” (Cabral & Fernandes, 2022, p. 8). A convocação afetiva da babá e trabalhadora doméstica se contrapõe à indiferença a ela dirigida. Pode-se dizer inclusive que há um investimento afetivo alto em contraposição a uma remuneração baixa. Sobre essa discrepância Janaína questiona: “Por que preciso deixar de ser a babá para ser considerada uma pessoa que conquistou o sucesso?” (p. 8). Com relação a essa discrepância, Bento (2002) faz a seguinte consideração: “Eu resolvi, então, apontar essa questão usando um termo com o qual ando brincando muito: a indignação narcísica. Há um sentimento de indignação com a violação dos direitos das trabalhadoras, mas só quando essa violação afeta o grupo de pertença” (p. 28). A partir deste termo, “indignação narcísica”, Bento propõe uma espécie de combate seletivo àquilo que simplesmente desconsidera a presença do outro e suas diferenças enquanto pulsações vivas. Funcionando como uma face da luta, o questionamento de Janaina coloca em questão a política de subjetivação dominante que foi instaurada no mundo globalizado. Combatê-la é uma tarefa assinalada por Santos (2001) ao considerar que:

Esse é, também, um modo de insurreição em relação à globalização, com a descoberta de que, a despeito de sermos o que somos, podemos também desejar ser outra coisa. Nisso, o papel do lugar é determinante. Ele não é apenas um quadro de vida, mas um espaço vivido, isto é, de experiência sempre renovada, o que permite, ao mesmo

tempo, a reavaliação das heranças e a indagação sobre o presente e o futuro. A existência naquele espaço exerce um papel revelador sobre o mundo (p. 114).

Ao acompanhar Janaína e suas histórias, pode-se dizer que os arrastões subjetivos mobilizam afetos díspares que deslocam sentidos e produções subjetivas a partir dos encontros. Pleno de diferenças, os encontros forçam movimentos frente as políticas de subjetivação dominantes e já estabelecidas, abrindo espaços para resistir aos componentes da subjetividade capitalística.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi possível, ao longo desta pesquisa, descrever e analisar o que denominamos arrastão subjetivo, entendido enquanto um analisador da vida contemporânea constituída por relações afetivas, forças díspares, encontros sociais e modos de vida ora em curso. Partiu-se de um incômodo nomeado como movimento de sentir-se arrastado por algo, sendo esse algo vivido em campo complexo de forças que se relacionam também com a produção de subjetividades. Chegou-se assim a uma perspectiva clínica de análise da complexidade das relações de forças, que, ao se efetuarem, arrastam modos de viver conhecidos que não mais se sustentam.

Assim, em ressonância com o termo captado no campo social contemporâneo do contexto brasileiro, tomou-se o arrastão subjetivo enquanto analisador para pensar o campo da produção de subjetividades, sua relação com a produção de mundos e de tensionamentos de forças. O estudo chegou, então, a algumas considerações.

Primeiro, os arrastões enquanto analisadores podem funcionar como mobilizadores de pensamentos e análises. A produção de subjetividades contemporânea é marcada, tal como argumentado no decorrer do estudo, pela despotencialização da força política e força vital, uma vez que há uma sobreposição dos valores mercadológicos, produtivistas e monetários. Isso foi detectado no conceito de subjetividades capitalísticas, cujos componentes acabam por arrastar os modos de vida, sobrecodificando-os quase que exclusivamente no capital e desviando-os das movimentações desejantes. Rolnik (2018) mostrou que “o desejo deixa, aqui, de agir em sintonia com o que a vida lhe demanda, desviando-se assim de sua função ética” (p. 74). Ainda segundo a autora, “a potência de criação vai sendo desviada de seu destino ético e levada para a direção de produzir mercadorias e ativos financeiros” (p. 94).

Uma segunda consideração abordada no decorrer deste estudo foi a noção de vida enquanto campo de produção em aberto e a noção de sujeito enquanto produção social que acontece em meio a forças e tensionamentos. Tal noção é relevante para uma prática clínica ocupada com analisar os efeitos das perdas de referência subjetiva e, também, do excesso de referência ofertado pelo mercado como modelo a ser seguido, que, em larga medida, desqualifica o desejo e a vitalidade criadora. Considera-se relevante nessa clínica o exercício do pensamento, a elaboração de palavras e sua partilha no campo social, que cooperam para desnaturalizar a soberania capitalista com seus processos de exclusão.

Uma terceira consideração a que esse estudo chegou foi a relevância de atenção ao corpo enquanto acesso vital a uma dimensão sensível e desejante dos encontros. Isso destoa das exigências de produção obediente e servil do mercado, abrindo possibilidades para descolonizar o inconsciente das artimanhas capitalísticas e favorecer uma produção de vida pluralizada e multifacetada. Estar aberto para detectar aquilo que as experiências dos arrastões trazem para pensar a prática clínica e se implicar com sua força coopera no sentido de construir uma sensibilidade nos profissionais da área frente ao que emerge de modo abrupto, arrastando as existências para caminhos anteriormente não pensados ou considerados. Como os arrastões acontecem em complexas vias, cabe à prática clínica estar sensível àquilo que arrasta, que é arrastado e que aciona processos ativos do desejo enquanto potência de viver.

Ainda no campo da prática clínica, uma quarta consideração consiste em tomar os arrastões a partir dos enlaces que eles podem vir a fazer com o desejo de sustentar uma existência expansiva. Assim, a sensibilidade clínica para escutar e compreender o que acontece e arrasta abre espaços para fazer o corpo político se expressar com vozes e ações ao invés de simplesmente silenciar, afogar ou fomentar a passividade constrangida.

A trajetória aqui percorrida indica possibilidades de estudos futuros acerca dos arrastões em sua interface com a clínica. Consideramos a necessidade de manter ativas, no

exercício de diagnosticar, as forças existentes para que o corpo não seja passivamente arrastado, derrubado ou sufocado em meio aos diversos conflitos de interesse que se apresentam. Assim, cabe continuar questionando e pesquisando o que pode a clínica frente à complexidade do mundo contemporâneo micropoliticamente: Quais são os limites e aberturas dessas práticas em cenário capitalista? Que lugares e pessoas sustentam essa presença clínica?

Por fim, cabe indicar que o estudo mostrou o quanto os arrastões subjetivos mantêm uma dimensão silenciosa, ainda que ocorram de modo ininterrupto. Tal movimento de efetuação pode vir a ser sobrecodificado pela organização socioeconômica vigente, mas também pode abrir para o enfrentamento e a criação potente de novos modos de vida. Manter a prática clínica como um campo aberto de possibilidades plurais de criação dos modos de vida, utilizando-se da força vital expressa também nos arrastões, torna-se, assim, um convite. Aceitá-lo implica considerar a possibilidade de fazer uma clínica atenta aos arrastões subjetivos que acolhe analiticamente as forças para aliar-se ao que ocorre nas margens da criação, transversalizando caminhos outros de produção de si e do mundo.

REFERÊNCIAS

- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? E outros ensaios* (V. N. Honesko, Trans.). Chapecó, SC: Argos.
- Cabral, A., Fernandes, E. (2022, novembro 20). Mulheres negras rompem ciclos e saem da invisibilidade do trabalho doméstico. CFEMEA - Centro Feminista de Estudos e Assessoria. <https://www.cfemea.org.br/index.php/pt/?view=article&id=5514:mulheres-negras-rompem-ciclos-e-saem-da-invisibilidade-do-trabalho-domestico&catid=566>
- Arendt, H. (2002). *O que é política?* (R. Guarany, Trans.) Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil. (Trabalho original publicado em 1993).
- Barembliitt, G. F. (2002). *Compêndio de análise institucional e outras correntes: Teoria e prática*. Belo Horizonte, MG: Instituto Felix Guattari. (Trabalho original publicado em 1992).
- Bento, M. A. S. (2002), Branqueamento e branquitude no Brasil. In: I. Carone & M. A. S. Bento (Org.) *Psicologia Social do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*.(25-58). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Birman, J. (2019). *Mal estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.
- Cameron, J. (Diretor/Produtor) & Landau, J. (Produtor). (2009). *Avatar*. [DVD]. Los Angeles, CA: 20th Century Fox.
- Carneiro, S. (2017, novembro 27). *Regina Tchelly: A gastronomia afetiva da favela*. Believe Earth. Recuperado em setembro 01, 2023 de <https://believe.earth/pt-br/regina-tchelly-a-gastronomia-afetiva-da-favela/>
- Carvalho, P. R. (2018). Produzindo sentidos para um diagnóstico do presente. In M. Nalli & S. R. V. Mansano (Org.), *Diagnósticos do Presente*. (pp. 71-83). Maringá, PR: Eduem.
- Deiab, R. A. (2006). *A mãe-preta na literatura brasileira: A ambiguidade como construção social (1880-1950)*. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Biblioteca Digital. <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-04092007-123741/pt-br.php>
- Deleuze, G. (1974). *Lógica do sentido* (L. R. S. Fortes, Trans.). São Paulo, SP: Perspectiva Ed. Universidade de São Paulo. (Trabalho original publicado em 1969).
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1996) *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia, vol. 3* (L. C. Leão, A. G. Neto, A. L. Oliveira e S. Rolnik, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: Ed. 34. (Trabalho original publicado em 1980).

- Deleuze, G. (2020). Aula 2: 14 de janeiro de 1986. In G. Deleuze. *Michel Foucault: o poder* (M. M. Marino & I. F. S. Júnior, Trans.). (pp. 1-33). Editora Politeia. <https://www.editorapoliteia.com.br/michel-foucault-o-poder> (Trabalho original publicado em 1985-86).
- Deslandes, S. & Coutinho, T. (2020). Pesquisa social em ambientes digitais em tempos de COVID-19: notas teórico-metodológicas. *Cad. Saúde Pública*, 36(11), 1-11. doi: 10.1590/0102-311X00223120
- Editora Elefante [@editoraelefante]. (2023, agosto 01). Em “Quem vai fazer essa comida?”, Bela Gil aponta que a verdadeira mão invisível do mercado é a que realiza o trabalho doméstico. Instagram. https://www.instagram.com/reel/CvZiu8zAZDE/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRIODBiNWFIZA==
- ELAÉSOABRABA. [@elaesoababa]. (2023, agosto 04). Eu os observei em hotéis caros como o Copacabana Palace, nas praias [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/elaesoababa/status/1687530284055416832?s=51>
- Favela Orgânica. (2016, fevereiro 21) *Regina Tchelly para o Trip Transformadores* [Vídeo]. Youtube. <https://revistatrip.uol.com.br/homenageados/2015/regina-tchelly>
- Favela Orgânica, (2022). *O projeto*. Favela Orgânica. Recuperado em setembro 01, 2023 de <https://favelaorganica.com.br/pt/o-projeto/>
- Federici, S. (2017) *Calibã e a bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva* (Coletivo Sycorax Trans). São Paulo, SP: Editora Elefante. (Trabalho original publicado em 2004).
- Foucault, M. (2002). *A verdade e as formas jurídicas* (R. C. M. Machado e E. J. Morais, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: NAU Editora. (Trabalho original publicado em 1973).
- Fuganti, L. (2021). *28 pílulas para aprender a pensar*. São Paulo, SP: Mojo.org.
- Gomes, P. C. C. (2001). Rio-Paris-Rio: Ida e volta com escalas. In *A condição urbana: ensaios de geopolítica da cidade* (pp. 192-230). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Guattari, F. (1985). *Revolução Molecular: Pulsões Políticas do Desejo* (S. B., Rolnik, Trans.). São Paulo, SP: Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1981).
- Guattari, F. (1992). *Caosmose: Um novo paradigma estético* (A. L. O. Oliveira e L. C. Leão, Trans.). São Paulo, SP: Ed. 34.
- Guattari, F. & Rolnik, S. (2013). *Micropolítica: Cartografias do desejo*. Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1986).
- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: A relação de objeto* (D. D., Estrada, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1956-1957).

- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise* (Ed. A., Quinet, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960).
- Lazzarato, M. (2017). *O governo do homem endividado* (D. P. P. Costa, Trans.). São Paulo, SP: n-1edições.
- Lemm, V. (2020). Natureza, caos e transformação: Para uma antropologia filosófica transformadora. *Cadernos Nietzsche*, 41, 29-48. doi: <https://doi.org/10.1590/2316-82422020v4103v1>
- Leterrier, L. (Diretor) & The Jim Henson Company (Produtores). (2019). *O cristal encantado: A era da resistência*. [Netflix]. San Diego: Netflix.
- Machado, A. B. & Santos, M. O. (2019). O arrastão vai à praia: Gentes, redes e visibilidades no balneário carioca. *Confins [Online]*, 39, 1-17. doi: <https://doi.org/10.4000/confins.18302>
- Mansano, S. R. V., & Carvalho, P. R. de. (2022). A colonização dos corpos e dos afetos pelo capitalismo: um debate necessário. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 22(3), 1062-1080. doi: <https://doi.org/10.12957/epp.2022.69561>
- Martins, B. M., & Tanaka, J. (2021). O ciclo da vida de Regina Tchelly. *Sustentarea*, 5(2), 26-28. Disponível em: www.fsp.usp.br/revistasustentarea
- Mbembe, A. (2022). *Brutalismo* (S. Nascimento, Trans.). São Paulo. SP: n-1 edições.
- McClintock, A. (2003). Couro imperial: Raça, travestismo e o culto da domesticidade. *Cadernos Pagu*, 20, 7-85. doi: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332003000100002>
- Minayo, M. C. D. S. (2012). Análise qualitativa: Teoria, passos e fidedignidade. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17, 621-626.
- Nietzsche, F. (1978). *Obras incompletas* (Filho, R. R. T., Trans.). São Paulo, SP: Abril Cultural. (Trabalho original publicado em 1885).
- Osborne, M. (Director). (2015). *The little prince*. [DVD]. França: Orange Studio; LPPTV; M6 filmes; Lucky Red. Distribuidora: Paris Filmes.
- Patzdorf, D. (2021). Artista-educador: A somatopolítica neoliberal e a crise da sensibilidade do corpo ocidental. *Urdimento*, 1(40), 1-28. doi: <http://dx.doi.org/10.5965/1414573101402021e0101>
- Pelbart, P. P. (2003). *Vida capital: Ensaio de biopolítica*. São Paulo, SP: Iluminuras.
- Quilombo Invisível (2022). Entrevista: “Mas ela é só a babá” – Entrevista com Janaína Costa debatendo trabalho doméstico. <https://quilomboinvisivel.com/2022/03/25/mas-ela-e-so-a-baba-entrevista-com-janaina-costa-debatendo-trabalho-domestico/>

- Rolnik, S. (1993). Pensamento, corpo e devir: Uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. In S. Rolnik, *Núcleo de estudos da subjetividade*. PUC.
<http://www4.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/pensamentocorpodevir.pdf>
- Rolnik, S. (1996). Toxicômanos de identidade: Subjetividade em tempo de globalização. In S. Rolnik. *Núcleo de estudos da subjetividade*. PUC.
<https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Toxicoidentid.pdf>
- Rolnik, S. (2003). “Fale com ele” ou como tratar o corpo vibrátil em coma. In S. Rolnik. *Núcleo de estudos da subjetividade*. PUC.
<https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/falecomele.pdf>
- Rolnik, S. (2003). O ocaso da vítima: A criação se livra do cafetão e se junta com a resistência. In S. Rolnik. *Núcleo de estudos da subjetividade*. PUC.
<https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/cafeteria.pdf>
- Rolnik, S. (2007). Geopolítica da cafetinagem. In Comissão de Direitos Humanos do CRP–RJ (Org.), *Direitos humanos? O que temos a ver com isso?* (pp. 103–118). Rio de Janeiro, RJ: Conselho Regional de Psicologia– RJ.
- Rolnik, S. (2011). *Cartografia sentimental: Transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS. (Trabalho original publicado em 1989).
- Rolnik, S. (2014). Entrevista: Suely Rolnik – Suely Rolnik.
<https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2014/10/24/entrevista-suely-rolnik-suely-rolnik/>
- Rolnik, S. (2016). Entrevista: A descolonização do pensamento na obra de Grada Kilomba. [A descolonização do pensamento na obra de Grada Kilomba \(geledes.org.br\)](#)
- Rolnik, S. (2018). *Esferas da insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo. SP: Editora N-1.
- Rolnik, S. (2022). As aranhas, os Guarani e os Guattari: Por que importa ativar a força micropolítica do trabalho com o inconsciente? In A. Santos (Org.) *Psicanálise e esquizoanálise: Diferença e composição*, (pp. 271-334). São Paulo, SP: n-1 edições.
- Santos, C. (2021, abril 26). *Tudo se aproveita*. Uol Ecoa. Recuperado em setembro 01, 2023 Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/alimentacao---causadores-regina-tchelly/#page1>
- Santos, M. (2001). *Por uma outra globalização: Do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro, RJ: Record.
- Schiavon, J. P. (2010). Pragmatismo pulsional. In Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Org.), *Cadernos de Subjetividade*. (124-131).
- Schiavon, J. P. (2018). A imanência analítica. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 21, 116-126. doi: <https://doi.org/10.1590/1809-44142018001011>

Sousanis, N. (2017). *Desaplanar* (E., Assis, Trans.). São Paulo, SP: Veneta.

Tchelly, R. (2021, agosto, 30). O melhor NÃO da minha vida. Em 2011, fui apresentar a Favela Orgânica a banca avaliadora para ganhar [Vídeo anexado - Postagem]. Facebook. <https://fb.watch/lzcbKpkg9E/?mibextid=wZ5k54>