

Solidariedade por Convivência: Subjetividade e filosofia do desejo

Telma Lilia Mariasch

Ser solidário está na moda, é politicamente correto e se apresenta no cenário social como possível saída para as mazelas da humanidade em tempos de globalização imperial, de exclusão e crescente miséria.

A visibilidade que o tema da solidariedade apresenta hoje, através da proliferação de inúmeras campanhas para sua difusão, parece apontar para a necessidade de reconstruir as relações sociais e, a partir delas, o mundo.

Hoje convivem campanhas governamentais e não-governamentais contra a fome, para a erradicação da miséria, campanhas para colher doações desde dinheiro até plasma, campanhas de assistência e ajuda aos necessitados, aos excluídos, a algumas minorias. Ao mesmo tempo, surgem apelos ao voluntariado, à responsabilidade civil de mega empresas capitalistas, campanhas para conscientização e responsabilização social e ecológica. Estes apelos partilham o palco com *tickets* mágicos, desfalques, rombos e muita impunidade, tudo se misturando em nossas mentes e corações contemporâneos e globalizados, gerando perguntas, questionamentos.

A imensa quantidade de campanhas para difundir a solidariedade parece querer nos dizer o “que deve ser feito”, e parece apelar à responsabilidade

* Este artigo é um desdobramento da dissertação de mestrado *Re-inventando a vida: da “solidariedade por decreto” à “solidariedade por convivência”*, defendida em 18 de junho de 2004 no Programa EICOS do Instituto de Psicologia da UFRJ.

da sociedade para com todos, como maneira de preencher o campo social fragmentado e esfacelado pelo liberalismo, numa tentativa de transformação social.

Também pensamos na necessidade de reconstruir o mundo, mas nos perguntamos se esta é a via mais apropriada. Questionamos o sentido¹ do conjunto das campanhas de solidariedade, como um fato social com alta visibilidade hoje, que se nos impõe com força modelar e normativa e tem como função, aparentemente, tentar “ligar as individualidades” isoladas umas das outras, ilhadas e sem contato.

Através da desconstrução da “função” de tais campanhas solidárias, elas se posicionam como um assistencialismo que atua como mero paliativo, reforçando em certo sentido a aceitação da exclusão e da miséria, sem se orientar para a transformação de suas causas.²

A “solidariedade por decreto”, como a denominamos, é a do “*dever ser*” e se apresenta, no nosso entender, como a mais clara declaração de ineficácia do antigo padrão “individualista” que modelou as subjetividades, isolando-as umas das outras, deturpando desta maneira sua “potência”.³

Hoje, o “individualismo” parece haver chegado ao limite do seu próprio paradoxo: a individualidade, encurralada dentro de rígidos e padronizados muros, “dócil e endividada”,⁴ precisa se reinventar, recriar-se no contato com os outros. Para sobreviver, precisamos nos “abrir” aos contatos, às trocas: tal parece ser a mensagem inserida nas inúmeras ações de solidariedade que vêm sendo impulsionadas hoje, obrigando quase a perceber “o outro”, a “incluir-lo” como condição de continuidade da vida em sociedade.

Contemporaneamente, e em resposta à avassaladora influência do mercado global sobre populações inteiras condenadas à miséria e à morte, vimos desabrochar uma Seattle insurgente, uma Gênova em pé, uma Argentina batendo panelas, um Brasil de caras pintadas. Québec, Praga, etc, sem falar de tantas

¹ “sentido” aqui equivale a produção de acontecimento. Ver Deleuze, 1982: *Lógica do sentido*.

² Artigo inédito da autora: *Vicissitudes do Individualismo: da Solidariedade por decreto à Solidariedade por convivência*.

³ A produção de subjetividade foi tradicionalmente pensada como “individualidade”, como mostram os trabalhos de Foucault, fundamentalmente revelando a equação: subjetivação-sujeito-individualidade. Ver FOUCAULT, Michel. 1977: *Vigiar e Punir*, 1987: *La historia de la sexualidad II e III*, 1995: *Microfísica del Poder*.

⁴ Ver DELEUZE, G.; 1992 b “Post-scriptum sobre a sociedade de controle” In: *Conversações*.

outras manifestações dispersas pelo mundo afora, querelas linguísticas, reivindicações de minorias, comunidades autogestivas, alternativas, manifestações de um poder coletivo capaz de fazer frente às tentativas de submissão e opressão da ordem hegemônica globalizante. Multidões dispostas a assumir suas vidas e lutar pelos direitos que surgem dos seus desejos; grupos que, através da solidariedade, adquirem uma nova vida, se singularizam. Experiências espalhadas de minorias mostram que, se é necessário, logo, é possível.

Observa-se, nestas manifestações de solidariedade surgidas da convivência, uma capacidade efetiva do co-funcionamento, uma “simpatia” espontânea que surge da experiência da vida em comum, da busca de objetivos comuns, como expressão de uma nova ética e política, feitas de viver-com e postas a serviço de todos (Deleuze, 2002; Durant, W., 1961).

Mas, afinal, o que é a solidariedade tão falada, tão abrangente, tão complexa e escorregadia? E, ainda, o que pode significar a emergência deste tema na atualidade? Levantamos aqui a questão de qual seria a via mais apropriada para, hoje, construir a solidariedade.

No segundo caso, as manifestações espontâneas de solidariedade observadas no campo social contemporâneo são aqui referidas como “solidariedade por convivência”, da ordem do *devenir*. A “solidariedade por convivência”, enquanto forma de subjetividade coletiva, é apresentada como base de transformação, de produção e re-criação da existência, baseada nas relações, nos agenciamentos, nas trocas, nos encontros. Trata-se de uma experiência que não reconhece fronteiras e se posiciona como a possibilidade de construção de um tecido reticular, na forma de rizoma,⁵ expressando a dinâmica da vida.

Propomos, no presente trabalho, apresentar o conceito alternativo de “solidariedade por convivência”, da ordem do *devenir*, como expressão de uma possível nova forma de subjetividade coletiva. Esta subjetividade se constitui em malha de sustentação e constituição que outorga sentido à própria existência

⁵ Deleuze e Guattari (*Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*, 1996), sugerem a noção de rizoma como modelo para mapear os fluxos, a multiplicidade não hierárquica do emaranhado em expansão que é a realidade, a que descrevem em termos de fluxos e intensidades, revelando canais de criatividade, realidades virtuais.

O rizoma - proposto para acessar os fluxos - é um conceito inspirado na botânica.

humana, como a plataforma existencial a partir da qual nos projetamos na vida – nosso referencial e leme –, construída no âmago do social.

Pensamos poder apostar na produção de “solidariedade” como forma de re-fazer as subjetividades e assim erigir um outro mundo baseado na constituição interconectada dos “coletivos”, onde o “agenciamento” é que dará sentido ao todo.

Para compreender as possibilidades de construção da “solidariedade por convivência” como subjetividade coletiva, precisamos primeiramente esclarecer com qual conceito de realidade e de ser estamos trabalhando. Para tanto, lançamos mão da “filosofia prática”, neste caso, a de Spinoza, que pensa as coisas da vida e tenta responder com criatividade aos problemas sempre novos da vida em comum.

Nosso horizonte é o delineamento de um conceito de solidariedade que sirva como guia e indicador de ações solidárias.

A “solidariedade por convivência” visa a transformação estrutural da sociedade, consolidando uma nova ética que se manifeste em todas as relações micro-políticas do cotidiano, promovendo o agenciamento de processos de singularização e efetivando a ação articulada em um projeto político. Porque o ser não apenas vive, ele “con-vive, vive-com”, dando ao conceito de “solidariedade” uma conotação que vai além da cooperação e a participação: a solidariedade torna-se constitutiva, ontológica.

A *filosofia de Spinoza* interessa-nos especialmente no que se refere a sua teoria da “imanência”, ao homem como ser de desejo, à atenção ao tema dos encontros, das relações, bem como a sua ontologia, intimamente ligada à ética, entendida por Deleuze como uma “etologia”, um mapa de relações, de “afecções”, uma ciência prática das maneiras de ser, das relações. Lembramos que o ponto de vista da sua *Ética* situa-se na capacidade e no agir do corpo no encontro com outros. Ao se tratar da perspectiva das afecções, perguntamo-nos de que forma o mundo nos afeta e de que maneira singular haveremos de afetar o mundo, num movimento duplo e simultâneo, como um gesto só que, ao fazer, se faz.

Partimos, assim, da concepção de que a “filosofia prática” de Spinoza, como Deleuze gosta de denominá-la, é uma derivação de sua ontologia e de sua ética, para uma teoria e práticas da vida em sociedade e da política.

Para compreender as condições de possibilidade de construção de tal forma de solidariedade aqui proposta como subjetividade, propomos explorar os

seguintes aspectos: *desejo/agenciamento, produção e revolução*. Para dar conta destes aspectos, faz-se necessário, inicialmente, apresentar as conceituações spinozianas de *imanência, conatus, afecções e bons encontros*.

Destacamos, em especial em Spinoza, a constituição coletiva da subjetividade, feita de afecções e imaginação e guiada pelo “desejo”, na qual o que denominamos “solidariedade por convivência” emerge como sua dinâmica, constituindo a base de uma possível socialidade, alternativa à hegemônica em nossos tempos globalizados.

Spinoza e a Filosofia do Desejo⁶: algumas conceituações

Neste trabalho referimos-nos à “filosofia do desejo” de Spinoza segundo a leitura de Gilles Deleuze, onde a subjetividade é vista como efeito de relações e de afecções em constante processo de se produzir nas trocas com o mundo. A subjetividade seria, assim, a plataforma existencial desde a qual produzimos a vida, seu referente e leme, aquilo que é sempre inacabado, que está sempre se fazendo e recriando e que, por isso mesmo, é da ordem do virtual, do possível.

No *Tratado Político*, Spinoza, ao estudar a origem da sociedade, afirma que os homens compartilham do medo à solidão, entendido esse medo como a falta de autonomia ou de poder para se defender e se prover sozinho dos meios necessários para a vida. Seria isso que levaria os homens a se associarem e, mais adiante, a fazerem parte do estado político, guiados pelas suas “paixões”. O homem estabelece relações sociais à medida que não se pode conceber sem os outros seres vivos, sendo determinado de modo externo em seus afetos. Fica assim, provisoriamente, delineada a questão da sociabilidade pelas paixões. Em pleno auge do racionalismo, Spinoza introduz o tema das paixões e sua relação com a razão a serviço da sociedade, buscando uma integração entre ambas e afirmando assim a importância dos encontros, das afecções, dos afetos e sentimentos, na vida e na política.

Spinoza propõe uma ética que liga o pensamento à ação e a especulação à prática, demonstrando que o modo como pensamos, como conhecemos,

⁶ SPINOZA, Baruch (Amsterdã, 1632-1677)

expressa o modo como vivemos e, portanto, toda forma de conhecimento reflete uma maneira de viver. O desafio é viver conforme se sente e se pensa. Como ressalta Toni Negri (2000), há na *Ética* (1979a) uma pressão continua para encontrar as vias da subjetivação, para reconstruir a ordem do mundo a partir de baixo, a partir da potência do agir ético, sempre singular, a partir da inovação do ser.

Em épocas de divisão, destacamos a “reunião” como modo de realizar a operação revolucionária de Spinoza: a produção infinita do ser, contrapondo-se assim às teorias finalistas tão caras à Modernidade. O que resulta deste pensamento é o homem como atividade, como sujeito coletivo constituinte, através de sua imaginação e paixão.

Spinoza apresenta uma física da sociedade como mecânica de pulsões individuais e uma dinâmica das relações de associação, que procede sempre por deslocamentos ontológicos. Com isto, visa compreender a problemática da constituição e fazer da política sua metafísica, opondo-se assim às teorias jusnaturalistas, concepção de fundamentos absolutos.

O Conceito de Imanência

Geralmente considerado um racionalista absoluto, Spinoza é conhecido pela famosa tese proposta na sua *Ética*:

... há uma única substância que possui uma infinidade de atributos, Deus sive Natura, sendo todas as “criaturas” apenas modos desses atributos ou modificações dessa substância, e que tudo que existe são modos dessa substância (Deleuze, 2002, p.22).

Eis a tese sobre a univocidade do ser, da substância única, que acaba com a separação D’us-homem-Natureza,⁷ traçando o que se conhece como plano de imanência, a condição de possibilidade de todos os existentes, o

⁷ Segundo a tradição hebraica, o nome do Divino não nos é conhecido nem permitido, assim, fala-lo nem escreve-lo por completo. Para nós, a falta de uma letra em D’us, substituída por apóstrofe, alude a uma forma escritural rizomática, com linhas de fuga. O Divino foge pelas letras ausentes, virtuais, para produzir-se continuamente

espaço virtual onde tudo se interconecta e, ao fazê-lo, cria, produz algo, como lugar de encontro sem limites.

O que mais importa a Spinoza, segundo Deleuze, é a questão da expressão, da multiplicidade, como o “poder” da substância de produzir infinidade de seres como infinidade de modos; sua tese é a do expressionismo em filosofia (Deleuze, 1968).

A “imanência” tem um sentido ontológico que reside no fato de que o ser é estudado a partir de suas relações e não das essências. A tese da substância única é a do plano de imanência, rejeitando assim todo “transcendente” (Agambem, *apud* Alliez, 2000).

O plano de imanência é um plano de configuração, que se constrói por agenciamentos, é o mundo “virtual”, o “outrem”, definido nem como objeto nem como sujeito e sim como possibilidade, “virtualidade”. É da frequência do vindouro, flui sem parar, constituindo um plano de fluxos incessantes que, com diferentes velocidades, se afetam. Esta vertigem da imanência é que descreve o movimento infinito (Deleuze e Guattari, 1992) da auto-constituição e da auto-apresentação do ser, no qual a “potência”, como expressão da “substância”, coincide com o “ato”. O plano de imanência é o horizonte absoluto dos acontecimentos, a gênese das idéias, a imagem do pensamento e de todas as possibilidades que haverão de se destacar dele, chamadas à existência pela imaginação coletiva e a criatividade acordada nos encontros. Nada acontece fora deste plano, porque ele mesmo não tem fora nem fim e tudo nele está interconectado de modo rizomático.

O plano de imanência nos dá as bases para podermos pensar a “solidariedade” como factível, possível de ser propiciada no campo das relações sociais que aqui nos ocupam, podendo pensá-la como dinâmica de interconexão de todos os possíveis, uma espécie de dinâmica da imanência.

O Homem Como Ser De Desejo – Conatus

Retomando a tese spinoziana sobre a univocidade do ser, diremos que os atributos da substância una e infinita são a extensão e o pensamento, as modificações da substância. O corpo como modo da extensão, materialidade, e a alma como modo do pensamento, as idéias. Esta é a tese do “paralelismo” de Spinoza,

na qual os atributos exprimem a essência da substância e nenhum resulta do outro ou de outros; eles são co-extensivos, o corpo e o espírito (Deleuze, 2002).

Algo inédito é criado quando os corpos são instados desde o exterior a entrar em relação. O que chama à existência é o “agenciamento”, nada existe neste mundo a não ser por confluência, convergência de apetites, de desejos.

Spinoza fala do apetite como o esforço pelo qual cada coisa encoraja-se a perseverar no seu ser, cada corpo na extensão, cada alma ou cada idéia no pensamento, denominando esta obstinação do ser, neste nível, de *conatus*. Na *Ética III*, ao definir o desejo como “apetite com consciência de si mesmo” Spinoza caracteriza o *conatus* como desejo de perseverar no próprio ser.⁸ Daí que, para Spinoza, o homem é fundamentalmente um ser de “desejo”, seu fundamento e sentido é o esforço para perseverar no seu ser. Não se trata de uma passividade vegetativa destinada à conservação, e sim do movimento ao encontro de sua potência, da afirmação da sua existência. O desejo seria o movimento existencial do corpo e do espírito. É para desdobrar seu desejo, ou existência afirmativa, que o homem se esforça por conhecer e imaginar (Mizrahi, 1985).

O mundo exterior surge, então, como um conjunto de causas que pode aumentar ou diminuir o *conatus* de cada um. A ação, idéia ou causa adequada guiada pelo intelecto consiste em apropriar-se de todas as causas exteriores que aumentem o poder do *conatus*. A paixão, idéia ou causa inadequada consiste em deixar-se vencer por aquelas que diminuem o *conatus*. Uma verdadeira luta de potências, que Spinoza haverá de desfiar ao longo de sua *Ética III* ao descrever os labirintos das paixões humanas e seus antagonismos.

O desejo é a tendência interna do *conatus* a fazer algo que aumente ou conserve sua força, onde o *conatus* significa desejar o próprio desejo, constituir a si desejante. Nele, o desejo e o ser coincidem. Assim, o desejo do homem livre anula a distância entre o ato de desejar e o objeto e realiza a união na ação, na criação, na produção (Negri, 2000). Daí Deleuze desenvolve a tese de que o desejo é sempre um construtivismo, um agenciamento. O desejo é que leva à construção do mundo.

⁸ Spinoza entendeu que todas as coisas querem perseverar em seu ser; “la piedra eternamente quiere ser piedra y el tigre un tigre” (Jorge Luis Borges, “Borges y yo”. In : *Jorge Luis Borges. Obras completas II*, p. 186).

A Teoria das Afecções

O indivíduo é uma essência singular, isto é, um grau de potência. A esta essência corresponde uma relação característica; a esse grau de potência corresponde certo poder de ser afetado que é preenchido por afecções. O que possibilita as afecções é o corpo, ele é que sente, se afeta, se apaixona. Eis a questão que Spinoza se coloca sobre o corpo: do que é capaz um corpo, o que pode um corpo?

Eis por que Spinoza lança verdadeiros gritos: não sabeis do que sois capazes, no bom como no mau, não sabeis antecipadamente o que pode um corpo ou uma alma, num encontro, num agenciamento, numa combinação (Deleuze, 2002, p.130).

A *Ética* é, segundo Deleuze, uma “etologia” do homem, que considera, em cada caso, somente o poder de ser afetado. Etologia como uma ciência prática das maneiras de ser, que estuda as composições de relações ou de poderes entre coisas diferentes.

Spinoza afirma que não existem o bem e o mal, como valores morais transcendentais, e *sim o bom e o mau*. Os encontros apontam o movimento de se unir ao que convém à sua natureza, compor a sua relação com relações que combinam e, por esse meio, aumentar sua potência, estimular o *conatus*. *Bom e mau* seria o que compõe ou não com a natureza de cada um, de acordo com seu grau de potência.

Distinguem-se duas espécies de afecções: as ações e as paixões. O poder de ser afetado se apresenta como *potência para agir* enquanto preenchido por paixões alegres, afecções ativas e como *potência para padecer*, quando preenchido por paixões tristes.

É próprio da paixão triste preencher a capacidade de sermos afetados, separando-nos ao mesmo tempo de nossa capacidade de agir, da potência, conduzindo assim para a escravidão, a superstição. Haveria nos movimentos de afecção através das paixões tristes um efeito desagregador, pois, ao preencher a capacidade de padecer, inibe-se a ação que é a realização do *conatus*. Sendo o *conatus* o desejo de perseverar cada coisa em seu ser e dada a índole relacional do desejo, ao inibir a ação, descaracteriza-se o desejo, deturpando-o, e impede-se ou perverte-se a

relação. O sentimento de alegria como afecção ativa aumenta nossa potência de agir, nos determina a desejar imaginar, a fazer tudo que possamos para conservar essa alegria mesma e o objeto que no-la proporciona. E a tristeza, como paixão triste, preenche-nos como potência para padecer, tudo o que vai contra o *conatus*. Estes movimentos fazem passar a uma perfeição maior ou a uma menor.

As Três Éticas

Spinoza propõe como síntese possível de todas as éticas uma “ética da alegria”, porque só ela aproxima da ação e da *beatitude*. Transformou a alegria em um conceito fundamental à vida: evitemos paixões tristes, vivamos com alegria para que possamos estar no máximo de nossa potência; devemos, pois, fugir da resignação, da má fé, da culpa, dos efeitos tristes. Procuremos agenciar com o que convém a nós, buscar os “bons encontros”, os que estimulam nosso desejo, que é por constituição, relacional, multiplicidade.

Para Spinoza, a filosofia é conhecimento racional de D’us , ou seja, da Natureza,⁹ e da união do homem com a Natureza, isto é, com D’us. O método de sua filosofia é o conhecimento reflexivo, que é, sobretudo, condição e meio da liberação existencial, passional e política (Misrahi, 1985). Sua doutrina apresenta-se como o itinerário que conduz do “erro imaginário” à “verdade racional”, levando o espírito da servidão para a possibilidade da liberdade. É uma crítica da superstição como paixão negativa nascida do medo e da esperança que leva Spinoza a redefinir a liberdade humana, não mais como livre arbítrio, mas como consciência da necessidade (Chauí, 1979).

A experiência é a garantia da filosofia empirista de Spinoza, ao afirmar que a verdade é inerente ao conhecimento, não precisando de mais provas que conhecer adequadamente seu modo de produção.

⁹ A substância e os atributos constituem a *natura naturans*. Da *natura naturans* (D’us) procede o mundo das coisas, isto é, os modos. Eles são modificações dos atributos, e Spinoza chama-os *natura naturata* (o mundo) (Ética I escólio da Prop XXIX). Para ampliar o conceito de Natureza em Spinoza, remetemos a Deleuze (2002) *Espinosa, Filosofia Prática*, Editora Escuta Ltda., São Paulo.

A *Ética*, como uma tipologia dos modos de existência imanentes, está em função da vida e substitui a Moral, que relaciona a existência a valores transcendentais, portanto, arbitrários. A *Ética* desarticula o sistema de julgamento, a oposição dos valores Bem/Mal, ilusões de uma visão moralista do mundo que nada mais fazem do que reduzir nosso poder de agir e encoraja a experiência de paixões tristes. A Moral é substituída pela diferença qualitativa dos modos de existência bom/mau com o que compõe ou não de forma a constituir “bons encontros”.

Os “bons encontros” spinozianos seriam aqueles baseados nas paixões alegres que compõem de tal forma a estimular o *conatus*, liberar o desejo e realizar a produtividade do ser. A composição de relações entre diversas coisas mostra o que existe em comum entre os corpos, processo este que implica não só um esforço pessoal que cada um deve fazer pela razão, mas uma luta passional, um combate afetivo inexpiável.

Spinoza denuncia o papel das paixões tristes como um complexo que reúne o infinito dos desejos e o tormento da alma, a superstição, tudo o que nos separa da vida, todos os valores transcendentais que se orientam contra a vida, vinculados às condições e às ilusões da nossa consciência. Denuncia todos os valores em nome dos quais depreciamos a vida, as falsificações da vida, e mostra que as noções de culpa, mérito, demérito, bem e mal, são exclusivamente sociais e estão vinculadas à obediência e à desobediência, sendo causas de “descontentamento de si”. Revela os tristes signos da “escravidão” e os alegres da “liberação” e, ao fazê-lo, anuncia a condição do “homem novo”, aquele que tem sua potência suficientemente aumentada para formar conceitos, como o que existe em comum, e converter os afetos em ação, realizando sua “liberdade” (Deleuze, 1993).

Subjetividade como Produção Coletiva

A partir destas considerações, podemos visualizar a composição da subjetividade como perspectiva interna de referência para a vida, que vai se fazendo o tempo todo em suas relações com os outros. Poderíamos dizer que a subjetividade é o campo de intersecção de vários corpos, de diversos fluxos, um território comum composto que se “faz carne”; aquilo que nos aproxima por ser corpo, o que nos faz complementares. Contemporaneamente, Guattari refere-se à subjetividade como :

o conjunto de condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas se constituam em território existencial de auto-referência , em relação com uma alteridade ela mesma subjetiva (1992a, p.19).

Desejo e Agenciamento

Aderindo à idéia do “homem como ser de desejo” herdada de Spinoza,¹⁰ Deleuze e Guattari resgatam a “positividade do desejo” como propulsor de movimento e criação.¹¹ O desejo é constituído na construção de um agenciamento que encarna o movimento em busca da aproximação, vista como satisfação ou apropriação. Mostram como o desejo se constrói no coletivo, no múltiplo, no “rizoma”, nas “afecções”, ao se referirem ao “agenciamento maquínico do desejo” (Deleuze, 1994; Guattari, 1974), entendendo agenciamento como uma multiplicidade que comporta muitos termos heterogêneos e com os quais estabelece ligações, relações. O difícil do agenciamento é fazer funcionar juntos todos os elementos de um conjunto não homogêneo, sendo ele, como tal, um co-funcionamento (Deleuze e Parnet, 1998). Uma verdadeira arte posta ao serviço da “convivência”, do viver-com. Além de uma ética, uma estética.

O desejo não comporta qualquer falta, ele é acontecimento, “corpo sem órgãos”.¹² A condição desejante da subjetividade se apresenta como sede de uma

¹⁰ Hobbes inaugura esta corrente de pensamento do homem como ser de desejo e que guia sua reflexão sobre o direito natural.

¹¹ Para Guattari (1993), o desejo nunca é uma energia indiferenciada, nunca uma função de desordem. O desejo é sempre um modo de produção de algo que corresponde a modos de semiotização altamente elaborados, como micropolíticas do espaço e de inter-relações entre os animais, que implicam uma estratégia e uma economia estética.

¹² O corpo sem órgãos seria, para estes autores, o desejo (Deleuze e Guattari, 1974), pensado como o espaço de subjetividade em seu sentido de produção. É justamente a positividade do desejo que se encontra na base da constituição de campos de imanência ou de “corpos sem órgãos”, produzindo linhas de fuga ou movimentos de desterritorialização. O corpo sem órgãos seria, para estes autores, o desejo. Esse corpo é tanto biológico quanto coletivo e político; é sobre ele que os agenciamentos se fazem e se desfazem; se é denominado corpo sem órgãos, é porque se opõe a todos os estratos de organização, tanto os da organização do organismo quanto os das organizações de poder. Sua obsessão é expansão, a expressão criativa de si que não tem fim.

existência que não acaba de se preencher e é plena, potência que, como todos percebemos e padecemos, acaba se deturpando no mercado capitalista.

O desejo, o *conatus* de Spinoza, realiza a constituição do ser que é sua produtividade em sentido ético, como uma etologia, e estético, como a produção de singularidades: o desejo é produtor de valor e funda a ética.

A partir do *Tratado Político* – o texto incompleto de Spinoza – o que cobra relevância política é a força com que se manifesta o desejo encarnando a razão, *Cupiditas*, quer dizer, o desejo se manifesta como nosso direito de ser, opondo-se assim às teorias contratuais. É no campo de imanência que o desejo se definirá como processo de produção, independente de instâncias exteriores que indiquem alguma falta a ser suprida.

Produção: Fluxos – Devir

A subjetivação, conceito oposto à identidade legitimadora, consiste em um processo em constante mudança. É da ordem da imanência, da virtualidade, que abre a possibilidade do inédito, da diferença, e onde nem tudo é já codificado, nem tudo é representado ou significado; é a produção de produção, um mundo de puros fluxos (Deleuze e Guattari, 1974). O processo de subjetivação supõe a capacidade do indivíduo de, não apenas mudar a si mesmo, mas também a sociedade em que vive, graças à sua capacidade de imaginação, invenção e criatividade.

A “solidariedade por convivência” aqui proposta e estudada como subjetividade coletiva, tenta retratar a idéia de fluxos multidirecionais e heterogêneos, que surgem na construção do plano de imanência através dos agenciamentos do desejo. Lembramos aqui que, para Deleuze, o desejo é sempre um construtivismo, um agenciamento.

Isto interessa-nos especialmente, pois a solidariedade se posiciona no cenário contemporâneo também como um apelo, um chamado à produção, à construção de novas formas, não só de relacionamentos, mas também como maneira inédita de se conceber a si, aos outros e à vida.

Libertando-se da “relação de produção” e afirmando-se como imediatamente constitutiva, a “força produtiva” comporta a possibilidade de uma

explicação, de uma análise e de uma transformação do mundo segundo a lógica do desejo. Ao lograr esta identidade entre produção e constituição, Spinoza impossibilita, segundo Negri (1993), toda dialética do poder, abre a perspectiva da potência como prefácio de um antagonismo absoluto, ético e prático. Em Spinoza, o ponto de vista ontológico de uma produção imediata opõe-se radicalmente a toda chamada a um “*dever-ser*”, a uma mediação, a uma finalidade.¹³ Spinoza adverte que a multiplicidade não está mediatizada pelo Direito nas suas variantes institucionais, senão por outra coisa, algo que ele vai denominar “processo constituinte”, a potência da *multitudo*.

Segundo a leitura que Negri faz de Spinoza em “*Anomalia Selvagem*” (1993), a relação constituição/produção é a chave da articulação do ser. Sua concepção é ontológica, não finalizada, produtiva, uma constituição ontológica da prática; fundamenta para isso o horizonte de liberdade coletiva, dado que sua preocupação é a constituição do coletivo como prática, a constituição do real como solidamente enraizada na utopia da plenitude do ser. Esta teoria propicia restituir ao ser a possibilidade de expressão de sua constituição ontológica: a produtividade, criatividade, em resposta à negação capitalista da realização de seu ser, que captura a vida pelos valores do mercado. Segundo Negri, o pensamento de Spinoza alude à força produtiva que emana do ser, cresce e expande, expressando-se no plano físico e, coletivamente, no plano ético, como resultado do processo de tornar-se si mesmo.

A relação produção-constituição é a chave de articulação do ser, um processo unitário passível de ser considerado desde vários pontos de vista: produção material, organização política, liberação ética e cognoscitiva.

Como adiantamos ao início, a ontologia constitutiva reconhece a produção no interior da estrutura do ser. No processo de sua constituição, o ser vai cumulativamente formando graus de mundo; o fazer humano, como segunda natureza, alonga a potência da Natureza, de tal forma que a inteligência humana, a mente, articula a primeira e a segunda natureza, desenvolvendo da primeira sua potencialidade construtiva. Nasce a razão como correlato da

¹³ Referimos ao capítulo 2 da dissertação supra citada em que tratamos da “Solidariedade por decreto”, relacionada com o *dever ser* das relações e associada à Moral.

¹⁴ No capítulo 2 da referida dissertação, o papel da imaginação é articulado ao tema da “obediência”.

imaginação enquanto potência fundamental do sistema spinozista; não a razão racionalista e sim a “razão passional”, a razão criativa, como aquele aspecto da imaginação submetido a certas regras de associação. No processo de socialização aparece a positividade da imaginação¹⁴ como força constitutiva, como horizonte constitutivo das condições coletivas de liberação, pois que funda a positividade do existente, e portanto da própria razão.

A imaginação torna-se alavanca da construção do mundo, como processadora do paralelismo corpo-mente. O homem produz o mundo através da imaginação, da paixão, da apropriação. Esta é a manifestação do desejo, mantendo firme o ponto de vista da força produtiva. É o motor dinâmico que mostra o ser como produção e, ao mesmo tempo, é a chave da complexidade do ser, de sua articulação, de sua expansividade.

A segunda natureza nasce da imaginação coletiva da humanidade, possibilitando assim afirmar que o processo civilizatório é uma acumulação de capacidade imaginativa e produtiva. No ápice do seu humanismo, Spinoza afirma o mundo como produção e não mais natureza, porque o que se revela é sempre o produzido,¹⁵ o resultante. Neste sentido, Spinoza acaba com a dicotomia natural-artificial, fazendo da Natureza produção.

É a socialidade, a composição coletiva de subjetividade, a inteligência coletiva que precipita a produtividade do ser em busca da perfeição e da liberação, em sentido spinozista. Esta é uma teoria das condições de possibilidade de uma fenomenologia da prática coletiva. Segundo esta perspectiva, poderíamos entender e transformar o mundo pelo desejo, abrindo a perspectiva da potência: seria necessário, primeiramente, ousar imaginar um mundo diferente.

Segundo temos visto na “filosofia do desejo”, a subjetividade, como forma de se conceber a si e ao mundo, constitui-se nas afecções, nas relações, que são lugares de produção de valor, sendo a ontologia do ser, segundo Spinoza, política quanto a sua constituição coletiva.

No *Tratado Político*, finalmente, não é o medo o motor da associação e sim o “desejo” de estar-junto da multidão, de realizar sua natureza de

¹⁵ Lembramos que “o que se revela” da substância única em Spinoza é tratado por Deleuze como “expressão” e em Negri como “produção”.

reunião, desejo de produzir seu ser coletivo, porque são os homens em plural que habitam este planeta. Pura positividade do desejo, traçando nexos que interligam o que precisa se conectar para produzir, numa dinâmica à que aludimos como “solidariedade por convivência”.

Revolução – Singularização

Se a idéia geral de solidariedade tem a ver, também, com apoio à causa de outrem, sentido de vínculo basal com os outros, suporia também o estímulo ao desejo do outro. Destacamos, no movimento constitutivo do ser, a construção da subjetividade segundo esta perspectiva filosófica, como natural e espontaneamente “solidária”, pois nela confluem os elementos, guiados pelos desejos que só desejam o desejo – de si, e portanto, do outro que o compõe. A solidariedade seria constitutiva de subjetividade; ela convoca diferentes fluxos à celebração da vida. Cada ser humano possui seus sonhos, anseios, desejos, aspirações e necessidades, sua “utopia”, construída a partir do padecimento de sua realidade e portanto, variável.

O capitalismo responde pela lamentável “topia” em que vive a grande maioria da população, promovendo “utopias alienadas” para todas as camadas sociais, apresentando estratégias para conquistá-las e impondo “crenças” que naturalizam a exclusão, a miséria, o sofrimento. O sofrimento das populações excluídas, assim como o sacrifício de muitos para terem acesso ao “mercado” ou para se manterem dentro dos padrões estabelecidos, reflete em um sentido de si e do mundo regido pela “tristeza” e a “servidão”, como afirma Spinoza.

Porém, as hordas de excluídos podem se constituir em pólos de re-invenção, re-criação da vida, como potencialidades de processos de transformação, suscetíveis de serem retomados por setores inteiros das massas (Guattari e Rolnik, 1993).

O que mais nos interessa aqui, no que diz respeito à produção de subjetividade, são as possibilidades de surgimento de singularidades, pois elas é que são capazes de criar redes autogestivas ou redes alternativas como rizomas, gerando e propiciando mutação. Isto porque só as “subjetividades coletivas” podem construir algo alternativo ao sistema, construindo projetos que não se configuram como apenas rebeldia (Guattari, 1987). Estas “subjetividades coletivas” se configuram segundo o perfil que vimos traçando para a “solidariedade por convivência”.

Trata-se de resgatar a liberação de desejos fora dos códigos dominantes, promovendo uma revolução do cotidiano como elemento imprescindível à subversão do sistema capitalista (Guattari, 1987). Isto se dá através dos processos de subjetivação, singularização, que correspondem ao que este autor denomina “nível molecular”, que podem desencadear processos molares no que diz respeito a ações articuladas voltadas sobre as estruturas econômicas, políticas e sociais mais objetivas.

Trata-se, então, de revolucionar as relações cotidianas e o entorno mais próximo, bem como as “estruturas” de produção e reprodução social, subvertendo as relações de poder em ambos os níveis, que se interpenetram. A revolução é, em princípio, molecular, de dentro para fora, de baixo para cima, cara a cara, corpo a corpo, traçando um plano, um rizoma sempre novo.

Isto é parte de nosso argumento a favor da construção de uma subjetividade assinada pela solidariedade: mudar a si para mudar o mundo, fazendo esta revolução permanente, ontológica, decorrente do seu ser produtivo e coletivo, político.

O mundo é barro nas mãos do oleiro. No terreno metafísico da superfície, a modalidade é construtiva. A ordem de construção é interna à constituição. A necessidade é interna à liberdade. O político é o tecido sobre o qual, de maneira central, se desenrola a atividade constitutiva do homem (Negri, 1993, p. 243).

Solidariedade por Convivência como Subjetividade Coletiva

Se a ontologia constitutiva reconhece a produção no interior da estrutura do ser, entendemos que é a composição coletiva de subjetividade – que propomos pensar como “solidariedade por convivência” – aquela que precipita a produtividade do ser em busca da perfeição e da liberação, em sentido spinoziano, pois ninguém se liberta sozinho: é imprescindível o encontro com os outros para nos abrimos para o conhecimento de nós mesmos e do mundo e para a ação libertadora nele.

A “solidariedade por convivência”, aqui proposta como subjetividade coletiva, é a dinâmica dos “bons encontros” que estimulam o *conatus*, liberam o

desejo como ação, agenciamento e, portanto produzem acontecimento. A solidariedade é produtiva, libera as forças produtivas da captura que opera através das relações de produção, libera a subjetividade para produzir singularidade e, ao se diferenciar assim do discurso homogeneizante, torna-se política e revolucionária.

A “solidariedade por convivência” pode criar seus próprios modos de referência, suas próprias cartografias, inventar sua práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante (Guattari e Rolnik, 1993), mostrando seu caráter revolucionário. Abre para as possibilidades do virtual, ou seja, foge da cristalização identitária e do discurso homogeneizante através do qual a potência da subjetividade é capturada pelas forças do mercado.

O convite que a “solidariedade” nos faz abre espaço para a produção de singularidades, ou seja, de subjetividades que reivindicam seu direito de ser no coletivo. As multidões querem mais do que uma refeição na noite de Natal; elas, sem o saberem, aspiram a mais do que misericórdia ou assistencialismo, precisam se libertar da submissão à qual a pobreza as empurra para aceder ao mundo e produzir sua existência.

Trata-se da construção de uma outra globalização, mais humana e solidária: uma democracia participativa apoiada em relações comunitárias que devolvam ao ser humano sua dimensão afetiva e ética.

O que precisamos é criar um novo corpo social, projeto que vai além da recusa. Nossas linhas de fuga, nosso êxodo precisam ser constituintes e criar uma alternativa real. Além da simples recusa, ou como parte dessa recusa, precisamos construir um novo modo de vida e, acima de tudo, uma nova comunidade. Esse projeto conduz não à vida nua do homo tantum mas ao homohomo, à humanidade básica, enriquecida pela inteligência coletiva e pelo amor da comunidade (Negri e Hardt, 2001, p. 224).

O que chamamos de “solidariedade por convivência” é o vínculo constitutivo e de coesão de grupos minoritários que reivindicam sua singularização; é a “potência” que provém desse processo. Nisso reside seu “poder revolucionário” que, segundo Arendt (1990), parafraseando Spinoza, emana de sua irre-

sistibilidade e necessidade, reconhecidas e evidenciadas na difusão desta discussão hoje: se é necessário, logo é possível.

A “solidariedade por convivência” introduz uma efetiva revolução em termos de convivência, fazendo dela algo produtivo, criativo. Contesta efetivamente o individualismo ao recompor a trama relacional esfacelada e, ao fazê-lo, evidencia valores que escapam a toda medida (Negri, 2003). A “solidariedade por convivência” pode ser pensada como aquilo que estimula e favorece as relações, organizando-as, fortalecendo-as; fluidificando, entrelaçando e liberando sua potência.

Interessa-nos a solidariedade como relação, pois ela pode, como subjetividade, produzir o homem novo, conduzindo-o para sua liberdade, sua potência. Longe de abafar as individualidades, dá-lhes outro brilho, o de uma inserção coletiva da qual se nutre e na qual encontra seu sentido.

Considerações Finais

A subjetividade, tal como expusemos ao longo deste trabalho, configura uma plataforma, referência e horizonte de vida, e é construída, inventada. Empenhamo-nos em compreender as possibilidades através das quais a “solidariedade por convivência” possa constituir e assinar a subjetividade para este terceiro milênio, que nos toca a todos viver juntos.

Os aspectos de agenciamento, produção e revolução da solidariedade como subjetividade coletiva podem constituir parâmetros que guiem a ação de forma efetivamente solidária, colaborando para a produção do inédito, do diferente, despertando o que Al Bauman¹⁶ denominava “o artista interno”, aquele que dorme dentro de cada um de nós.

Os bons encontros podem ser organizados e se constituir em territórios de auto-gestão, auto-determinação e de produção de conhecimento, saberes, de vida. O conhecimento adquirido no coletivo liberta, colocando os coletivos em condições de uma vida autônoma, produtiva, digna e criativa, guiada pelas paixões

¹⁶ Al Bauman foi músico e professor de piano de Wilhelm Reich. Desenvolveu uma linha terapêutica neo-reichiana, inicialmente destinada ao tratamento de dependentes químicos, centrada na expressão e em acordar o artista interno. Dedico-lhe minha homenagem e gratidão por tudo que me ensinou de mim e da vida.

alegres, para enlaçar-se com outros coletivos e intercambiar seus conhecimentos de modo a potenciar-se e expandir-se constantemente, afirmando sua força constituinte. Esta é, provavelmente, a democracia à qual Spinoza se referia.

Em pleno século XVII, Spinoza já advertia sobre os riscos do sistema jurídico-político que se debruçava sobre os indivíduos, isolando-os numa trama social fragmentada. Resistindo contra toda tradição e ameaça, e apostando numa vida criativa e livre a caminho da *beatitude*, Spinoza chama a atenção para o poder constituinte das multidões baseado na dinâmica que identificamos como “solidariedade por convivência”, capaz de fundar as bases para uma vida em comum radicalmente democrática, auto-gestiva, de auto-determinação e produção.

Sua discussão sobre o “pacto democrático” é aproximada aqui à discussão sobre a construção contemporânea de modos de vida que propiciam a libertação dos indivíduos, dando-lhes uma inserção digna na rede da vida, resgatando sua potência através das relações e da imaginação.

A solidariedade aparece, assim, como questão política: ação, produção, mobilidade, miscigenação, instaurando uma nova ética a favor da vida. Este é um processo de re-construção do mundo de baixo para cima, de dentro para fora, tijolo a tijolo, corpo a corpo, onde cada um ocupa um lugar de destaque e de quem depende o co-funcionamento do todo.

Precipitar os aspectos de desejo/agenciamento, produção e revolução como constitutivos da subjetividade coletiva à qual aludimos como “solidariedade por convivência”, pode aportar luz e constituir indicadores para a compreensão dos alcances da forma contemporânea de solidariedade, hoje proposta de forma indiscriminada. Ao termo deste raciocínio, muitas das campanhas às que nos referimos como “solidariedade por decreto”, aparecem como que montadas sobre uma Moral transcendente, que apela para as paixões tristes. Estas bloqueiam a potência do desejo como força produtiva dos coletivos, instalando um ciclo fechado de paliativos que reforçam o isolamento e reproduzem a ordem de causas complexas que tem dado origem a sua necessidade.

A “solidariedade por convivência”, como subjetividade feita de relações e sentimentos, permitiria ir além de nossos limites individualistas, atravessar as parcialidades da paixão humana e, através de uma razão criativa, re-inventar o mundo e a si mesmo.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. "A imanência absoluta". In: ALLIEZ, Éric (org.) *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.
- ARENDT, Hannah. *Da revolução*. São Paulo: Ática S.A., 1990.
- BORGES, Jorge Luis. *Obras completas II 1952-1972*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2002.
- CHAUÍ, Marilena. "Espinosa" *Coleção Os pensadores*. São Paulo: Editora Abril, 1979.
- DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Les Éd. de Minuit, 1968.
- _____. *Lógica do sentido*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1982.
- _____. "Post-scriptum sobre as Sociedades de controle". *Conversações* RJ: Ed. 34, 1992b.
- _____. *Critique et clinique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1993.
- _____. *Deseo y placer*. Magazine Littéraire, nº 325, 1994 (número dedicado a Foucault). Disponível em <http://www.hartza.com/deleuze.html>, acessado em setembro de 2003.
- _____. *Espinosa, Filosofia Prática*. São Paulo: Editora Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *El Antiedipo*. Barcelona: Barral Editores, 1974.
- _____. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- _____. *Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Vol I*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- DURANT, Will. *Historia de la filosofía*. Buenos Aires: Joaquín Gil, 1961.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.
- _____. *História de la sexualidad II e III*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1987.
- _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1995.
- GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- _____. *Caosmose*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992a.
- _____. Pour une refondation des pratiques sociales, *Le Monde Diplomatique* (Oct. 1992). Disponível em <http://aleph-arts.org/epm/praticas.html>, acessado em setembro 2003.
- _____. "Da produção de subjetividade". In: PARENTE, André (Org.) *Imagem - Máquina: A era das Tecnologias do Virtual*. São Paulo: Editora 34, 1993.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica - Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- HARDT, Michael. *Gilles Deleuze, Um aprendizado em Filosofia*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- MISRAHI, Robert. "Spinoza et Spinozisme". In: *Encyclopaedia Universalis*, Éd.à Paris, 1985.
- NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- _____. *Spinoza. Nécessité et liberté chez Spinoza: quelques alternatives*. Disponível em http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=234, acessado em outubro 2003.
- _____. *Job: la fuerza del esclavo*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- NEGRI, Antonio; LAZZARATO, Maurizio. *Travail immatériel et subjectivité*. Disponível em http://www.samizdat.net/multitudes/textes/ml_tn/fa_06_1991.html, acessado em outubro 2003.
- SPINOZA, Baruch. "Ética". *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Editora Abril, 1979a.
- _____. "Tratado Político". *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Editora Abril, 1979b.

Telma Lília Mariasch é psicoterapeuta, Mestre em Psicossologia de Comunidades e Ecologia Social, Doutoranda em Serviço Social na UFRJ.

RESUMO

O presente artigo visa apresentar o conceito de “solidariedade por convivência”, compreendendo-o como uma forma de subjetividade coletiva, como uma articulação ético-política necessária à construção de alternativas de vida para a globalização. Optou-se por uma abordagem, em que se busca montar este conceito através de subsídios na filosofia da imanência, especialmente na “filosofia do desejo” de Spinoza, segundo a leitura que dela faz Gilles Deleuze. Como autores contemporâneos, Gilles Deleuze, Félix Guattari e Antonio Negri guiam esta construção. Três aspectos são destacados como fundamentais neste processo: desejo-agenciamento, produção e revolução que também serão utilizados para gerar indicadores de ações efetivamente solidárias.

Palavras Chave: solidariedade-subjetividade-imanência

ABSTRACT

This paper aims to present the notion of “solidarity by social acquaintanceship”, in the sense of a form of collective subjectivity, an ethic-political articulation deemed necessary in the construction of alternatives to globalization. We have chosen an approach subsidized by the philosophy of immanence, particularly Spinoza’s “philosophy of desire”, as interpreted by Gilles Deleuze. Other than Deleuze, contemporary authors such as Félix Guattari and Antonio Negri also guide this theoretical construction. Three aspects are highlighted in this process: desire-agencement, production and revolution, which will also be used to generate indicators of effectively sympathetic actions.

Key Words: sympathy/solidarity, subjectivity, immanence