

# Entrevista

# Vladimir Safatle

**01-Frederico Lyra:** O populismo contemporâneo tem como uma das bases a apropriação que a teoria de análise do discurso fez da Psicanálise lacaniana. Quais os limites dessa apropriação da teoria do significante? Esses limites vêm da apropriação ou os desafios do populismo podem trazer à tona limites da própria Psicanálise?

**Vladimir Safatle:** Eu diria o seguinte: primeiro, esse debate sobre o populismo precisa ser melhor qualificado porque é muito claro o uso estratégico do termo “populismo” hoje. O que retoma um pouco o uso que era feito nos anos 50, que é o uso desqualificador do termo. Quer dizer, você usa para, de uma certa maneira, desqualificar tudo aquilo que seria um retorno do irracionalismo em política: personalismo excessivo, um certo emotivismo muito forte no interior das decisões políticas, as mobilizações de identificação. Esse uso é um uso muito ruim, porque no fundo trata-se de tentar dizer que tudo aquilo que está fora da democracia liberal é irracional, tudo aquilo que não é uma defesa imediata da estrutura representativa da democracia liberal seria irracional. O que é um absurdo. É a velha estratégia de desqualificação de demandas políticas institucionais. O segundo ponto também é usado de uma forma tal, é o nome que é utilizado para não nomear certas coisas. Por exemplo: ao invés de você falar de derivas fascistas, da extrema direita; ao invés de você falar da xenofobia, você fala do populismo, como se fosse uma maneira inclusive de você equalizar os dois extremos das lutas políticas, a extrema direita e esquerda, desqualificando os dois: os dois são populistas. Eu acho que tem tudo isso. Isto posto, eu diria que a renovação que o termo teve, através dos trabalhos do Ernesto Laclau principalmente, foi importante para lhe dar uma definição operacional. Melhor do que nós tínhamos até então. Eu acho boa essa noção própria ao Laclau de que o populismo é uma maneira de integrar as massas ao processo político dentro de situações onde as demandas sociais são muito fragmentadas. Elas não têm um sujeito enunciador unificado, então é também uma maneira de se criar uma hegemonia a partir de antagonismos sociais muito explícitos. Acho boa porque ela lembra um pouco qual é a estratégia de operação no interior do populismo, ela a descreve bem. Só que eu acho que o seu limite está muito vinculado ao fato de que o populismo tem dois momentos muito claros: um momento da integração e um da paralisia. E o Laclau tem uma dificuldade muito grande de pensar o que é a paralisia populista. O que eu diria que é um sintoma latino-americano por

excelência, que é não querer entender que as nossas estratégias populistas rapidamente se transformaram em modelos de gestão de paralisia social, seja na Argentina, seja no Brasil. Então, eu acho que esse seria basicamente, para mim, o maior dos problemas.

**02-FL:** Será que no campo das esquerdas mais ou menos radicais, alguns outros conceitos que tem sido muito usados, particularmente no Brasil de agora, como estado de exceção e fascismo, também sofrem de semelhante desqualificação e equalização? Será que na hora que eles de fato surgirem, não saberemos mais identificá-los por causa do excesso de uso retórico destes conceitos?

**VS:** Eu acho que no caso do fascismo você tem um inflacionamento do uso. Que, mais uma vez, é um uso retórico que acaba tirando sua força descritiva. Porque há de fato posições políticas proto-fascistas muito evidentes, mas elas entram em um horizonte onde você tem uma espécie de desqualificação genérica, onde toda deriva mais ou menos autoritária acaba sendo descrita como fascismo, o que é uma coisa ruim. Você tem modelos distintos que deveriam ser especificados.

Sobre a questão do estado de exceção, eu acho que o que acontece é: a partir dos trabalhos do Giorgio Agamben, a sensibilidade de que a democracia liberal se apoiava em um conjunto de leis que integravam os princípios de exceção no funcionamento normal da democracia, foi ficando cada vez mais explícita e de fato, ele tocou num ponto decisivo. Todo o processo que ele descreve, que é a normalização do estado de guerra permanente, desde a administração Clinton nos Estados Unidos, desde os *Patriotic Act's*, é um argumento forte, um bom argumento. O que acontece é que se a gente pensar no caso brasileiro, você, nos últimos anos, teve um aumento exponencial da situação de violência estatal e de uma violência que não tem nenhum tipo de amparo legal possível. Alguns vão dizer: "ah mas a violência sempre existiu". O que eu acho, mais uma vez, um tipo de argumento ruim, é uma espécie de historização forçada: "sempre foi assim, vocês é que nunca perceberam". Você acaba sendo incapaz de perceber os processos de consolidação. Claro que sempre teve uma violência estatal brutal na sociedade brasileira. Agora a partir do momento em que todas as máscaras da aparência são abandonadas, há uma diferença substancial. Há de se entender o que significa quando você não precisa nem mais utilizar as aparências, nem mais utilizar a invisibilidade, porque, claro, a violência estatal brasileira ela sempre se baseou muito nesse jogo de invisibilidade. Quais são as populações

invisíveis? Quais são os vulneráveis e invisíveis? Então a violência pode agir de maneira absolutamente segura. Enquanto em outros setores mais visíveis, você controlava um pouco a violência; e isso acabou. Não entender que você entra em um novo estágio nos processos mesmo de violência de estado é uma ignorância brutal.

**03-FL:** Em alguns artigos você falou que o lulismo incorporou uma certa lógica brasileira populista varguista e, apesar de tudo, a figura de Lula continua sendo a que dá o tom de toda a esquerda. Será que essa transferência constitui ou encarna a paralisia da possibilidade de haver de fato uma outra abertura ou resistência?

**VS:** De fato acredito que nós vivemos uma espécie de regressão populista da esquerda brasileira. E é bom sempre lembrar que o Partido dos Trabalhadores apareceu em contraposição à tradicional posição populista-desenvolvimentista-varguista, que nos anos 80 era muito mais encarnada pelo Brizola. Lembro muito claramente, dos anos 80 aos anos 90, de uma recusa explícita. Só que o problema é que a história é brutal. Ela encarna um personagem sem que esse personagem realmente perceba, ou seja, de fato, a história brasileira é a história de uma bipolaridade. Uma bipolaridade entre uma república de oligarquia e o populismo como a sua resposta. Essa história nunca foi quebrada, e o Brasil repete essa história mais uma vez. Então o que acontece é que todo o esforço da esquerda de escapar desse horizonte populista foi dissolvido a partir do momento em que ela entrou no governo. O que demonstrava, entre outras coisas, um déficit muito brutal de reflexão sobre o populismo vindo da classe intelectual brasileira onde este era ou uma coisa muito laudatória, ou uma coisa muito desqualificadora. Muito laudatória no resto do país e muito desqualificadora em São Paulo. Quer dizer, a intelectualidade paulista tem no varguismo o seu fantasma constitutivo. A Universidade de São Paulo foi, antes de mais nada, uma produção anti-varguista, então isso deixou traços evidentes, ficou impossibilitada de saber como pensar o populismo. O resultado foi que isso se reencarnou no lulismo que, eu diria, é o exemplo por excelência do ponto de vista da descrição do Laclau: as séries de demandas convergentes que precisam ser encarnadas em um significante vazio, um significante vazio que opera como mediador universal, o processo de incorporação das massas que tem que ao mesmo tempo dar conta de demandas que vêm de oligarquias descontentes, a paralisia posterior desse processo. Tudo isso convergiu para explodir no lulismo. Então o que é que aconteceu: quando explodiu,

principalmente os setores organizados da classe intelectual e da classe artística, ao invés de darem um passo pra frente e falar “esse consórcio explodiu”, esse processo realmente bateu no seu limite – e o limite não foi externo. Não é verdade a ideia de que “o nosso governo caiu por nossas qualidades e não pelos nossos defeitos”, que é um troço medonho visto de agora. Ele caiu porque você tinha uma promessa de desenvolvimento que não podia ser realizada. Não tinha como ser realizada, não nesse modelo de governabilidade, não com essa estrutura de conciliação que nunca foi colocada em questão, ao contrário, que foi alimentada e foi mesmo retroalimentada. Ela voltaria agora se Lula tivesse sido candidato à presidência, é inegável. Então o que é que acontece, dentro desse horizonte, a classe intelectual e artística ao invés de dar então um passo e dizer: “esse modelo não nos serve mais”, pois ele demonstrou as suas limitações e o seu esgotamento, ele se esgotou e ninguém vai ficar aqui carregando um caixão do interior da história brasileira. Você vai passar pela história carregando um caixão? Isso não faz o menor sentido. Tem momentos onde você tem que realmente operar com níveis de ruptura. Nesse momento em que a imaginação política deveria estar agindo, encontrando novos caminhos, ela está paralisada diante de um discurso do medo, do ataque, que é o que a gente ouve.

**04-FL:** Outra das bases fundamentais do conceito de populismo, pelo menos em Ernesto Laclau, é uma certa ontologia social que rejeita a sobre-determinação dos agentes sociais pela estrutura socioeconômica, de modo que ao invés de partirmos de um conceito de povo, torna-se necessário construí-lo. De certa forma, esse pressuposto a respeito da ontologia social do mundo contemporâneo, a pluralidade de possíveis atores políticos, é compartilhada por teóricos de um campo quase oposto, por exemplo Toni Negri e seu conceito de multidão – com a diferença, é claro, de que, para Negri, não se “constrói” uma multidão. Como podemos entender esse ponto em comum entre as duas orientações? Quais os seus limites? Como compreender esse estranho circuito teórico, exemplificado pela trajetória de Laclau, que buscou no ambiente teórico francês e anglo-saxão ferramentas para de lá interpretar um fenômeno latino-americano como o peronismo – só para então ver essa nova teoria encontrar condições sociais mais apropriadas para sua aplicação novamente na Europa, especialmente pelo Podemos na Espanha?

**VS:** Eu acho que a característica fundamental do Laclau é que ele admite como conceito central o conceito gramsciano de bloco hegemônico e o

seu diagnóstico é que as demandas sociais operam num campo muito fragmentado. Não há um sujeito genérico, o proletariado não pode mais desempenhar seu papel, então toda a questão é a de como se constrói algo como o povo. De fato, esse procedimento faz muito sentido não só nas realidades latino-americanas, onde você vai ter uma expulsão das classes populares no processo político decisório. Você vai ter todos esses movimentos populistas que são a integração e a visibilidade dessas classes, ou seja, elas viram sujeito político, mas elas não estão lá presentes. A gente pode dizer que isso repete, à sua maneira, vários processos de outros países centrais, mas com uma diferença importante, boa parte desses processos nos países centrais foram feitos em nome da construção de uma classe proletária explícita e essa classe proletária era transnacional. A partir de meados do século XIX todo o processo de integração das massas vai se dar a partir da força do comunismo, isso é inegável, e não só da força como da ameaça comunista, ameaça de que, no século XX, a três horas de vôo você tem um país comunista. Todo o processo vai de uma certa forma sendo desdobrado fora dessa articulação Estado-Nação-Povo, o que não é o caso da América Latina, onde a própria constituição do estado nacional se dá dessa forma, veja a constituição brasileira dos anos 30. Até então não tem Estado nacional no Brasil. Então ela se dá dentro dessa estratégia populista, ela articula esse trio Estado-Nação-Povo de maneira muito forte.

Só que aí vem uma questão que eu acho que é importante discutir, que é: o conceito de povo é ou não um conceito político central? Eu acho que é isso um pouco o que o populismo coloca para nós. Eu tenderia a dizer não, não é um conceito central. Povo é um conceito provisório, ele é um conceito de mobilização, ele não é um conceito de governo. E é um conceito provisório de mobilização. Porque é impossível retirar do povo a sua vertente identitária, é impossível retirar do povo a sua vertente de constituição de sistemas de defesa. O Laclau fala isso quando recupera o par schmittiano de amigo/inimigo e tenta projetar esse par para a estrutura de classe. O que mostra, por outro lado, que a crítica de que ele não teria consciência da importância da luta de classe é uma crítica ruim. Só que esse par amigo/inimigo não fica só nas lutas de classe, ele se move e ele é sobredeterminado quase no sentido freudiano do termo, ele pode ir pra vários lugares. Ele pode ir para as questões territoriais, ele pode ir pras questões nacionais, ele pode ir pras questões de tradição, ele pode ir pra todos os lugares, ou seja, o par é ruim. No sentido de que se você tiver que constituir uma identidade coletiva do partido, um sistema de defesa, você já perdeu aquele jogo. Isso aparece muito clara-

mente no Marx e no Engels. O Marx fala “o proletário não é uma classe”, por que ele não é uma classe? Entre outras coisas, é que é uma classe é sempre um sistema de defesa, sempre uma classe contra alguém – o que, diga-se de passagem, o Schmitt entendeu isso maravilhosamente bem, se alguém tinha capacidade de entender isso era ele, quando ele falava: “Estado, povo, classe, sociedade, nada disso tem sentido enquanto você não responder: contra quem?”. Isto é, quem é o outro do processo? Então para sair desse horizonte só mesmo abandonando o conceito de povo como categoria central.

Você falou do Negri, da recuperação da multidão como uma alternativa. Embora ache que tenha elaborações muito interessantes do ponto de vista do Negri, eu tenho minhas críticas nessa recuperação spinozista dessa noção de multidão. Porque eu acho que se você quiser de fato ter uma força revolucionária nesse conceito, você precisa de um tipo de conceito ordenador que consiga impor uma contradição fundamental entre a sua própria existência e a existência da vida social. Eu insistiria na necessidade de recuperação do conceito de proletariado como a única saída possível para a constituição de um sujeito político. Foi o único conceito que foi capaz de mobilizar e de impor um processo revolucionário de transformação por características que só ele tem. Primeiro: ele é um conceito antepredicativo, ele é um conceito desprovido de identidade. O erro foi muitas vezes não ter lido dessa forma. No entanto uma compreensão mais precisa do conceito demonstra que essa sempre foi sua força. Os proletários são aqueles que não têm nada e o fato de não ter nada não significa só não ter nada materialmente, eles não tem nenhuma inscrição ontológica, nenhum tipo de ontologia social possível, eles não tem nenhum tipo de adesão às estruturas de reprodução material da vida social, eles não têm família, eles não têm pátria, eles não tem nação, eles não tem moral, eles não têm religião, e é exatamente este fato, esta potência da negatividade produz uma força de despossessão que permite àqueles que se identificam com esse lugar de operar num nível de transformação social mais radical. Porque é uma transformação em direção à uma produção de um modelo de organização que ainda não existe e que não é mais baseado na ideia de propriedade. Não só no problema da propriedade dos objetos, mas também no problema da propriedade de si, da auto propriedade como elemento fundamental de definição da liberdade. Eu entenderia muito mais por aí. E não é por acaso que o conceito de proletariado não existe no Laclau. Ele procura na verdade até fazer um outro jogo que é o de recuperar o conceito de lumpemproletariado. O que eu acho que é um dos erros mais brutais nisso tudo.

**05-FL:** Uma das recuperações recentes do conceito de proletariado tem sido do Badiou, só que é um proletariado de certa forma identificado como *proletariado nômade*. O que você acha dessa recuperação? Por outro lado, você poderia desenvolver um pouco mais essa crítica à recuperação do conceito de lumpemproletariado por Laclau?

**VS:** Essa é para mim uma das coisas mais engraçadas do ponto de vista teórico. Os alunos do Althusser, Rancière, Balibar, Badiou - embora o Badiou como aluno do Althusser é forçar um pouco a mão, mas ele estava no mesmo horizonte -, foram os que melhor compreenderam a potência política da negatividade. Porque que é que é irônico? Exatamente o anti-hegeliano por excelência vai permitir o advento de uma geração que involuntariamente recupera, mesmo sem perceber, um conceito fundamental, eu diria, da dialética hegeliana, que é a força transformadora da negatividade. Eu vejo com muita simpatia todos esses desdobramentos. Agora sobre a questão do lumpemproletariado, de fato eu acho um erro brutal recuperar como um conceito de forte carga política. Não é só o Laclau que faz isso, tem vários outros teóricos da contemporaneidade que tentam recuperá-lo. Eu diria que há um problema, porque o Marx cunhou o termo pra dizer que tem duas formas de negatividade, tem a negatividade produtiva e a não- produtiva - tudo bem que ele não fala dessa maneira, mas a ideia é essa. Você tem uma que produz o movimento dialético de transformação, ela organiza uma contradição em relação aos modos de existência social explodindo então a possibilidade mesmo de adesão a esses modos de existência, abrindo espaço para um outro modo de existência, uma outra forma de vida completamente diferente. E você tem um modo improdutivo de negatividade que na verdade preserva sob a forma de uma certa organização cínica aquilo que ela percebe como ultrapassado, aquilo que ela percebe como deteriorado. É por isso que quando ele vai descrever o lumpemproletariado, Marx descreve quase que de uma maneira "borgiana" (da enciclopédia do Borges) e então aparecem todas essas figuras: amolador de faca, literato e lazarônico, tudo o que você possa imaginar. Ele está querendo dizer que são todas as figuras que perderam a adesão - embora o amolador de faca eu não tenha entendido bem o que ele estava fazendo lá -, que perderam a adesão em relação à estrutura normativa da vida social, mas nem por isso conseguiram projetar a possibilidade de algo para além dela. Então eles a conservam, eles conservam negando e essa figura da negação que conserva mau, ou seja, que conserva uma realidade social que deveria ser



superada, é um elemento fundamental do Marx. O que não significa uma negação que conserva aquilo que no interior da vida social ainda não ganhou forma, o que é outra coisa completamente diferente. Então por isso que essa aposta no lumpemproletariado é uma aposta ruim.

**06-FL:** Você tem falado na possibilidade de uma guerra civil aberta, explícita no Brasil, isso vai de fato acontecer?

**VS:** Eu diria o seguinte, o modelo de guerra civil, foi explicitamente incorporado pelo governo Temer. Não é mais o modelo da coalizão, não é mais o modelo do pacto, que é o modelo que imperou desde a constituição de 1988. Que era um modelo mais ou menos assim: bem, agente vai aceitar certos acordos, vamos aceitar certos compromissos, limitar certos processos de acumulação capitalistas mais explícitos, mesmo que por baixo dos panos esse processo opere. Mas do ponto de vista legal, isso dava um certo sistema de defesa. A justiça trabalhista brasileira por exemplo, ela normalmente sempre operou em defesa da classe trabalhadora, basta você ver o modelo mesmo de intervenção jurídica nestes casos ancorados pela constituição. Então você tinha uma ambiguidade que era importante, isso inclusive, eu diria, limitou um pouco o liberalismo brasileiro. É sempre bom lembrar que o Brasil é um país onde os dois principais bancos são bancos estatais: o Banco do Brasil e a Caixa Econômica Federal. Onde as duas principais empresas do Brasil são estatais: a Petrobras e a BR Distribuidora e a terceira, que é a Vale do Rio Doce, é uma empresa privatizada com a presença estatal ainda muito forte, via os fundos de pensão. Esse modelo não existe mais em nenhum dos países fundamentais do capitalismo, não existe nas dez maiores economias do mundo. Você vai ter o caso chinês de intervenção estatal explícita, que é outra coisa, ou o caso russo. Mas é muito importante entender que esse modelo ruiu. E o momento em que ele ruiu, é o momento em que então você vai ter um neoliberalismo de combate, que é o que a gente tem agora. Quer dizer, ele vai de fato para um processo de acumulação primitiva de expoliação o mais explícito possível. Então o que você faz? Você tem um nível de tensão social que só pode ser resolvido na bala. Não tem outra saída, você resolve na bala, você resolve atirando em manifestante, você resolve amedrontando os setores organizados da população, da sociedade civil, você resolve jogando a justiça contra a classe trabalhadora de maneira explícita, ou seja, sem nenhuma mediação, sem nenhuma ambiguidade. Impedindo, por exemplo, que trabalhadores possam processar suas empresas, pois se tem processo

e eles perdem eles têm que pagar todos os custos jurídicos da própria empresa, isto é, você vai criando um sistema que é muito explícito nesse sentido de radicalização dessa lógica de guerra civil. O que acontece é que esse processo de tensão é retroalimentado, ele só aumenta, não diminui, e ele vai aumentando ao ponto que você tem duas saídas possíveis, uma delas é você ter uma guinada autoritária mais radical, e isto não está fora do horizonte brasileiro. A gente está falando de um país em que no ano de 2017 um general, o general Mourão, disse “nós temos um plano de golpe militar”, e ele não foi denegado, ou seja, não teve ninguém nas forças armadas que falou “não, isso não é verdade”, ou seja, o plano existe. Se você levar em conta que o chefe da inteligência militar do governo Temer era um neto de torturador, o Etchegoyen, não é nenhum absurdo imaginar que de fato você tem essa carta na mesa. Então o que é que acontece, essa é a primeira alternativa. A Segunda alternativa seria você politizar esse nível extremo de conflito na sociedade brasileira, só que isso é impossível agora, porque não há um sujeito político genérico, não há um processo de aplicação genérica, não há um ator político que seja capaz de conseguir fazer isso, não há sequer a compreensão de que é necessário que isso apareça. A gente ainda está no nível anterior. Você precisa primeiro explicar que é necessário a emergência de um sujeito genérico no campo político para que ele possa aparecer. Então nesse curto prazo, a possibilidade é muito pequena.

**07-FL:** Um dos principais temas da nova teoria dos afetos políticos proposta em sua obra *O Circuito dos Afetos*, é a diferença entre o medo e a esperança, de um lado, e o desamparo do outro. Mas o medo possui pelo menos duas funções: como afeto ligado às expectativas, ele pode ser entendido como “afeto triste” ou “passivo”, mas enquanto afeto ligado ao campo da experiência, serve como uma espécie de medida ou toque de realidade perante os limites das ações ou seu grau de perigo. Não haveria, entre esses dois sentidos, talvez uma questão de classe que separa a militância “destemida”, que busca ‘ousar sonhar’ novamente e a militância pobre, mais precária, que teria razão de temer as consequências de certas ações práticas, dado que está mais exposta do que outras classes sociais à retaliações de milícias, de traficantes e da polícia? Não haveria um sentido pragmático do medo que deve ser reconhecido como orientação possível ou até necessária para a organização militante?

**VS:** A questão é muito boa e é inegável que há alguma coisa dessa natureza. Mas eu só queria lembrar duas coisas, a primeira, se nós pensar-

mos mesmo no que diz respeito à estrutura da militância na realidade brasileira, a violência contra ela ultrapassa as lutas de classe. Porque se você pensar por exemplo, o que foi a luta armada no Brasil contra a ditadura militar? Em larga medida um setor da luta armada foi feita pela classe média, estudantes de classe média que foram dizimados sem o menor problema. A violência de Estado quando ela vai age abstratamente, quando ela está nessas situações, ela vai por todos os lados, ela toca todo mundo. Dito isso, é claro que se nós pensarmos na estrutura de classe, aqueles de classe mais favorecidas têm uma possibilidade de se defender maior do que aqueles que são de classe menos favorecidas, é claro, isso é evidente. E isso, você tem toda a razão, interfere inclusive no modelo afetivo de adesão às lutas. Mas eu queria insistir numa coisa, independente disto. Lutas feitas pelo medo são lutas perdidas, elas já são perdidas, elas não podem produzir nada a não ser sua própria derrota. A posição, e ela é brutal para aqueles que tem muito a perder, no entanto, é cruel, ela é irrevogável, não há nenhuma situação histórica na qual uma luta foi vencida baseada na situação de um afeto do medo. Porque o medo é defensivo, ele te impede de confiar nas possibilidades do processo histórico e ele te faz desertar da luta na primeira oportunidade. Na primeira oportunidade, quando você vê o mínimo que você pode conseguir, você deserda e isso acontece de maneira muito continua. Quer dizer, lutas que poderiam se transformar em lutas revolucionárias, de transformação radical, elas aparecem rapidamente como uma luta de posições de garantia de produções, de construção de espaços minimamente seguros, porque se você vai com medo. E se o medo é o afeto central no interior do processo de luta, me desculpe, mas o Estado sabe resolver isso muito bem. O Estado vai saber te dar uma ilusão de segurança, nem que seja provisória, nem que seja pra te desmobilizar por alguns anos, até que ele volte ao seu sistema de violência natural. Nas classes desfavorecidas ele faz isso, ele sabe prometer segurança e ele sabe ganhar a adesão destas classes em várias situações. É claro, mais uma vez, é um arranjo precário, é um arranjo estratégico, mas isso é um dado que seria importante da gente sempre lembrar. Quer dizer, quem aceita o medo como elemento central procura segurança como resposta e a segurança é o que só o Estado pode dar, ninguém dá. Até porque, dentro de uma política de transformação, a segurança não é um horizonte possível. Na verdade o horizonte social possível superar a segurança, o par segurança e insegurança, e por isso que eu insistia no desamparo como afeto político central. Quer dizer, o desamparo é, entre outras coisas, pelo menos nessa maneira afirmativa, o que pode parecer contraditório – e muitas

vezes eu tive que insistir nesse aspecto, mas pra quem vem do campo psicanalítico não há contradição nenhuma, ele sabe como a gente trabalha utilizando a potência afirmativa do desamparo –, pois para quem insiste nesse aspecto, a ideia fundamental é que o desamparo elimina o desejo de segurança. A afirmação do desamparo elimina o desejo de segurança, porque a afirmação do desamparo é a compreensão de que aquilo que me desampara, aquilo que me despossei, muitas vezes é o horizonte fundamental de reconstrução desejada das potencialidades da minha própria vida. Então nesse sentido, você organiza um pouco esse processo de transformação para além do páreo segurança/insegurança. Daí por que a esperança se inverte em medo, o desamparo se inverte em coragem, esse é, de certa forma, o quadrado. Medo e esperança estão sempre ligados, desamparo e coragem também.

**08-FL:** Então no fundo, quando Badiou fala de coragem, ele só estaria invertendo?

**VS:** É, porque o Badiou às vezes tem uma coisa muito engraçada. Todas as dinâmicas produtivas da negatividade são negadas por ele, mesmo que elas operem em silêncio. E ele tem um lado muito clássico. Então desamparo, pulsão de morte, esse tipo de coisa, é um pouco visto quase que como uma espécie de degradação burguesa. Até mesmo os exemplos artísticos dele são muito nesse sentido, quer dizer, onde você tem a potência afirmativa da destruição, normalmente ele recusa. Em alguns casos não, mas na maioria sim. Então eu tenderia a dizer que a discussão dele da coragem como elemento fundamental não pode estar vinculada a querer criticar o uso desamparo dizendo que ele é paralisante e que, se as classe populares um dia conseguiram organizar suas lutas, não foi por desamparo, foi por orgulho, então ficaria: o orgulho e a coragem. O orgulho é claro tem uma tradição, você pega a tradição do Edward Thompson, da organização das classes operárias britânicas. Ele vai falar em defesa da honra, ele vai falar das formas tradicionais de vida que tinham sido impossibilitadas pelo desenvolvimento do capitalismo. Mas nesse horizonte eu diria que, do ponto de vista das suas consequências, me parece medonho. Porque trata-se de dizer que existem modos que estão enraizados na experiência histórica de certas classes populares que precisam ganhar forma na vida social. Mas como essas classe populares entraram em um processo de profunda desposseção, e por isso que elas podem organizar um futuro, elas já não olham pro passado. Então você está querendo na verdade um novo tipo de arranjo no qual as experiên-

cias no passado possam então ganhar novamente uma figura? Desculpa, mas ninguém precisa sair do capitalismo para isso, o capitalismo faz, e faz bem, diga-se de passagem. Dessa maneira, ele vai te dar, ele vai poder te integrar, integrar todas as classes vulneráveis dando pra eles um quinhão de orgulho, um quinhão de sentimento, de autorrealização, de suficiência. Esse é o horizonte? Não, obrigado por saber, eu pego um táxi e vou embora. Ou seja, não faz o menor sentido, você operar as lutas radicais dentro desse horizonte, você está simplesmente reforçando um princípio fundamental do liberalismo que é que todos aqueles que se constituem como indivíduo podem ter existência social. É como se eu estivesse falando: tem setores na vida social que não conseguem construir indivíduos mas estão lá, então vamos ampliar, vamos fazer com que eles também possam se constituir como indivíduos autônomos, que possam dar conta de sua própria história e afirmar sua própria experiência histórica dentro de um espaço geral de reconhecimento das individualidades. Você percebe? Você simplesmente referendou a figura da individualidade como a figura fundamental da existência social, e isso é completamente contrário a tudo o que foi a tradição revolucionária comunista desde o século XIX, completamente contrário. Então é bom se perguntar de que lado esse pessoal realmente está?

**09-FL:** Desde lá no século XIX uma das formas clássicas de organização da luta política é o partido que para muitos, como Badiou ou Paulo Arantes, é uma forma esgotada. Você, no entanto, é filiado ao PSOL. Qual a relevância da forma partido na atualidade e o que ela tem para oferecer?

**VS:** Muito pouco, não vou negar, muito, muito pouco. Acho que, se quiser, no meu caso foi uma filiação estratégica acreditando que seria possível levar um partido a defender, no interior dos processos eleitorais, as condições para uma política pós-partido. E reconheço a dificuldade brutal nisso e acho que a gente precisa mesmo de um segundo momento ou de um outro momento no qual a emergência de organizações pós-partidárias possam de fato acontecer. Mas organizações pós-partidárias com capacidade de intervenções eleitorais no Brasil, é importante também ter isso no seu horizonte. Eu me filiei logo depois de 2013 quando a gente acreditou, de uma certa forma, que a partir dali a gente poderia forçar, por uma via eleitoral, um processo de radicalização da política brasileira. Isso demonstrou ser inviável, impossível e agora a gente está numa situação na qual não existe mais eleições, eleições é uma farsa. Então eu acho que sim, nós temos um desafio atual muito grande que é

pensar novas formas de organização com força de mobilização popular e, desculpa, com força de tomada do Estado. Porque duas coisas que eu realmente não acredito, é, primeiro que seja possível mudar a vida sem tomar o poder. Ou seja, o poder vai bloquear radicalmente todas as suas possibilidades de você mudar a vida, ele vai esvaziar em todos os sentidos, ele vai usar inclusive a violência física, se for necessário, e ele vai ganhar, como normalmente acontece. Se tem alguma coisa que no leninismo deve ser conservado é isso, não tem nenhuma possibilidade de transformação sem tomada do poder. O leninismo pode ter um milhão de defeitos: a fetichização da forma de partido, os modelos muito hierárquicos de organização, essa maneira de pensar processos de organização a partir de vanguardas, isso é problemático, mas essa ideia de que a tomada de poder é o elemento decisivo no processo de transformação política, isso é inegável. Então, precisa-se de organizações que tenham essa força e que tenham uma capacidade de implicação genérica. Elas devem conseguir criar uma estrutura de fala na qual qualquer um pode se implicar, qualquer um pode tomar essa fala pra si, e isso é o que dá força para a organização, ou seja, é isso que dá num sistema de baixo pra cima. Quer dizer, se qualquer um pode tomar fala, então ninguém precisa de autorização de uma direção central para saber como que você toma a fala, como é que você faz, em que lugar você precisa estar. Eu sei que pode parecer estranho, mas você percebe? Por exemplo, você viu como são os processos de terrorismo hoje em dia, o sujeito ele faz uma ação, ele pega um caminhão e arremessa contra alguém e depois ele fala, “eu fiz isso ligado ao exército islâmico”, mas é claro que o exército islâmico não organizou nada, nada. Esse é um processo de organização que vem de uma série de lutas que eram basicamente assim. Não há um comando, há um campo de identificação e de implicação, e isso faz com que todas as ações sejam imediatamente assumidas pelo campo. Claro que esse processo de ação tem uma série de questões, mas no que diz respeito ao uso da fala e a sua ação no discurso é um elemento fundamental, todos podem falar. Ele implica a todos e, isso é importante, ninguém precisa de autorização de ninguém pra falar.

**10-FL:** Você já vê algum sinal objetivo no presente, digamos assim, se quisermos usar o termo do Zizek, um sinal do futuro em alguma organização atual? Alguma experiência desse tipo que aponte nestas direções?

**VS:** Não, mas eu acho que isso não significa nada. O fato de você no momento presente não conseguir identificar não significa absolutamen-

te nada. Muitas vezes o processo pode estar embrionário e explodir a qualquer momento. A questão é, primeiro, nós devemos confiar nele, e segundo, precisamos realmente querer-lo. Eu acho que há uma questão muito interessante no meio da política que querer já é fazer existir. Quer dizer, nessas situações é preciso simplesmente querer. Só que a questão toda é essa, o medo de querer ou o não querer é que acaba imperando.

**11-FL:** O papel da música na construção de um povo é bem estudado - mas e o papel da música em momentos de crise da identidade nacional? Filósofos como Slavoj Žižek apontam para o caráter sempre ambíguo da música - por exemplo, a Ode à Alegria de Beethoven que serviu de hino para projetos políticos que vão do Sander Luminoso, passando pelo nazismo até chegar na União Européia. Essa ambiguidade é da mesma ordem da equivocidade significativa, ou carregaria ela, talvez, uma indiferença à fragmentação do espaço político que aponta para uma outra forma de união possível?

**VS:** Olha só, eu diria duas coisas, a primeira delas é que de fato você tem uma consolidação da relação entre música, identidade e nação que é muito forte no século XIX. A burguesia nacional precisa da criação da ilusão da tradição nacional e a música pôde desempenhar um papel fundamental nisso. Mas é uma construção no sentido mais forte do termo, uma construção que vai ser constituída no século XIX. Porque a música enquanto tal ela não tem nação, ela não tem lugar, ela não tem pátria e é por isso que ela é, de todas as artes, uma das mais difíceis de lidar, porque a sua natureza anti-representativa, muito clara a partir do primado da música instrumental, quebra radicalmente toda a possibilidade de você constituir um horizonte que seria um horizonte de segurança das identidades nacionais. Aí vem uma discussão muito interessante, porque é claro que ela é recuperada a todo o momento dentro desse contexto. Ela é recuperada não só como elemento de referência da territorialidade nacional, mas da territorialidade no sentido mais amplo do termo, territorialidade de certas vozes, de certos grupos, de certas classes e por aí vai. Ou seja, em todos esses casos, todas essas perspectivas tentam dizer uma coisa só: a música não existe. Ela não existe enquanto uma força, digamos, de desidentificação generalizada. Ela existe simplesmente enquanto uma produção de afirmação de atores sociologicamente constituídos, ou seja, em última instância, a arte, e aí como potência de constituição de uma noção de uma comunidade por vir ou de uma liberdade radicalmente distinta desta que nos constituímos, ela não existe

para estas perspectivas. Então, eu insistiria, a existência da música, no seu sentido forte do termo, é uma questão política por excelência. Há uma afirmação política na existência da música. Você está falando do Beethoven, você poderia muito bem falar Beethoven como compositor da elite burguesa em ascensão. O que é, como muitas vezes já se falou, algo da ordem do absurdo completo, de um sociologismo pueril, tosco, porque ele é incapaz de compreender o que a experiência formal da música produz em termos de nova sensibilidade, de nova percepção, de nova compreensão do que significa ordem, do que significa relação, do que significa viver em relação. Se você quiser entender o que a música do Beethoven faz, analise o quarteto de cordas opus 131 ou as últimas sonatas. Você vai ver o que significa de fato um modelo de relação onde a própria normatividade é um elemento constitutivo da afirmação de uma ordem mais livre. O que não tem nada a ver com a ascensão da individualidade burguesa porque a música não é simplesmente a legenda da ascensão burguesa. Se ela tem parte com a estética do sublime, e a gente pode lembrar muito bem que toda discussão sobre o sublime já mesmo na filosofia moral kantiana, era na insistência de que a individualidade burguesa com seu sistema de interesse, com suas lógicas utilitárias, é incapaz de compreender algo da ordem do sublime. Esse é o momento de verdade da filosofia moral kantiana, ou pelo menos um momento de verdade. Isso pode ser recuperado na estética e é exatamente para se dizer isso: aquilo que a sociedade em ascensão não é capaz de experimentar, nós vamos fazê-la ouvir, ela vai ter que ouvir aquilo que ela não consegue experimentar. E essa é, eu diria, a justificativa fundamental da experiência musical, da experiência estética que nela está presente: levar a sociedade a ouvir aquilo que ela não quer experimentar.

**12-FL:** Partindo desta ideia de que a existência da música é política. Será que essa crise da produção, pensamento e escuta musical se interconecta e deve ser relacionada à crise do sistema capitalista e democrático-representativo?

**VS:** Eu acho que a verdadeira crise hoje é uma crise da imaginação política, essa é a crise que mais nos assombra. A crise do modelo de reprodução política do capitalismo com suas ilusões representativas, com seus modelos institucionais que são feitos para bloquear todo processo de transformação efetiva, isso a gente sabia que ia acontecer uma hora ou outra. O que não se sabia era da crise da imaginação política. Essa é a mais grave, porque ela produz uma impotência diante dessa crise po-



lítico-econômica, criando essa paralisia, essa melancolia que a gente percebe hoje em dia. Eu insistiria, na verdade, que essa crise é resultado, entre outras coisas, entre várias outras coisas, do fim da crítica cultural. Entre outras coisas pois claro que não é só isso, mas esse é um elemento importante. Como a gente está dentro de uma revista que tem como circulação a classe intelectual eu acho que vale a pena lembrar disso. Existe um fim da crítica cultural, ou seja, existe uma demissão da classe intelectual que entende que ela não precisaria mais fazer crítica cultural, e ao contrário, ela deveria referendar todo o tipo de produção que viria das classes mais vulneráveis, das classes mais precárias, das classes mais invisíveis, sem querer compreender que, na verdade, muito dessa reprodução era imediatamente absorvida pelos setores mais fetichizados da produção industrial cultural, porque elas não tinham nenhuma força de contradição em relação a isso, ao contrário, porque elas simplesmente seriam a realização de um modelo de integração sob o capitalismo. Posso dar um exemplo muito claro do que eu penso. Há anos atrás alguém, uma militante extremamente consciente e importante como a Angela Davis foi capaz de chegar e fazer uma afirmação laudatória em relação à Britney Spears, pelo simples fato de que a Britney Spears teria colocado algumas letras feministas na sua música. O que pra mim demonstra muito claramente uma certa inabilidade política muito problemática, uma insensibilidade radical ao que significa a dinâmica cultural no interior do capitalismo, à importância da cultura como elemento fundamental de constituição dos processos de adesão às sociedades capitalistas e às suas formas de vida. O que significa, em última instância, você falar uma coisa dessas? Que você tem que pensar o seguinte: a indústria cultural é fantástica, porque ela dá espaço pra tudo. Para que que eu vou brigar com isso? Mas se eu não vou brigar com a indústria cultural, por que é que eu vou brigar contra o sistema que é, na verdade, a base da indústria cultural? Porque eu vou brigar com o capitalismo se ele permite tudo? Permite que eu tenha até espaço de afirmação daquilo que seria contrário aos processos hegemônicos de organização do poder. Então, em suma, por que lutar por uma transformação radical da vida social? Eu insistiria muito nesse aspecto que não é só mais uma questão. Você percebe o tipo de inabilidade analítica? Não é só uma questão de que mensagem está sendo transmitida. Um pouco de McLuhan teria um efeito civilizatório, é impossível esquecer que o meio é a mensagem, ou seja, em que meio ela está passando? Esse meio tem uma sensibilidade que lhe é inerente, ele tem uma percepção que lhe é inerente, ele tem uma organização no espaço que é inerente e é isso que você referenda quando

você consome o meio. E o meio, nesse caso, é o modelo de organização da experiência musical interior da estrutura disciplinar da indústria cultural que é toda uma disciplina: é o tempo da música, é sua a estrutura fundamental, é o modelo de visibilidade dos elementos musicais, o modelo de organização da relação entre simplicidade e complexidade, tudo isso referendado, disciplinado. Quer dizer, o que pode haver de liberdade quando você entende isso como natural, como algo não criticável? Então eu diria, esse é um elemento muito sério que embota a nossa imaginação política. A imaginação política foi ao extremo quando ela se deixou tocar por experiências estéticas extremas, quando ela foi sensível a experiências estéticas extremas, e é isso, entre outras coisas, que nos falta hoje.

**13-FL:** Você estaria de acordo com a observação de que na crítica cultural feita por Slavoj Žižek parece haver uma ambiguidade entre uma crítica radical ao existente e ao mesmo tempo uma aceitação demasiado não-crítica de alguns produtos culturais – sobretudo na maneira com que ele utiliza de alguns filmes mais banais como exemplos? Como se os objetos se tornassem quase que indistintos. Por outro lado, como recuperar e atualizar o conceito e a crítica à indústria cultural cinquenta anos depois da morte de Adorno?

**VS:** Eu não acho que o Žižek faça crítica cultural, ele usa exemplos da cultura de massas como campo de exemplificação de conceitos, sejam psicanalíticos, conceitos políticos. Crítica cultural, no sentido estrito do termo, é muito raro ele fazer. Você falar de filmes, você falar de música não significa que você faça crítica cultural. Interpretar filmes, interpretar músicas não significa fazer crítica cultural. Eu insistiria um pouco nesse aspecto.

Eu diria que recuperar o conceito de indústria cultural hoje significa dois movimentos. Primeiro ser capaz de indicar as experiências estéticas que reverberam a possibilidade social da realização de uma ideia de liberdade, ou seja, eu insistiria, a liberdade, na verdade, é uma invenção estética. Foi através de contatos com obras de arte que descobrimos o que significa ser livre. A liberdade não é uma questão, embora isso seja um elemento fundamental, ligada só à sua realização social como redistribuição, como circulação de bens e riquezas. Ela é, antes de mais nada, uma experiência estética de relação ao que desconstitui nosso nome, ao que desconstitui nossa normatividade, ao que desconstitui nossos lugares, a uma maneira de relacionar-se à heteronomia sem servidão. Tudo isso foi a arte que nos mostrou. Então eu acho que o papel da crítica à indús-

tria cultural é um pouco a de fortalecer sua sensibilidade em relação a isso. Segundo, demonstrar os limites de certas produções culturais que podem inclusive ter força emancipatória, mas a sua força emancipatória é limitada pela suas próprias decisões estéticas. A arte é uma questão de emancipação e a crítica cultural ela deve ter isso sempre em mente. Como a experiência estética é a gênese da nossa ideia de emancipação, e eu não teria nenhum medo em insistir nesse aspecto. Foi a experiência estética gerou a nossa ideia de emancipação.

**14-FL:** No artigo sobre o “Fim da Música”<sup>1</sup> você traça uma linha histórica que vai de Villa Lobos, passa pela canção dos anos 70 e 80 e depois no que surgiu a partir dos anos 90 e 2000: o axé, o funk e o sertanejo. Ou seja, durante a era FHC-Lula. Para no final observar a pobreza de pensamento das pessoas e críticos que analisam e aceitam muito rapidamente, de maneira banal, estas expressões culturais com uma aplicação, muitas vezes pobre, de conceitos sociológicos que no fundo justificam e absorvem tais manifestações recentes advindas das camadas populares. Em seguida você recorre à categoria de proletariado de Marx para lembrar que no fundo estas, vindo de onde vêm, deveriam ser negativas e desidentificadas. No entanto, logo antes você fala que estas mesmas expressões que surgiram são falsas por não questionarem a ordem dominante, por participarem e reproduzirem a ideologia cultural dominante. Ou seja, ao mesmo tempo que questiona o que foi criado, você pressupõe que em algum momento as músicas vindo dessas camadas já questionaram a ordem dominante. Onde você acha que isso ocorreu? Que problemas estéticos as músicas vindas destes proletários trouxeram em algum momento para o lado dominante seja no Brasil ou pelo mundo afora?

**VS:** Várias questões aí. Acho que a primeira delas é que de fato, a polêmica em torno deste artigo foi uma das coisas mais inesperadas pra mim. Eu realmente não esperava. Eu acho que pra mim isso demonstrou muito claramente uma certa inabilidade de certos setores da classe intelectual brasileira e mesmo de certos setores da militância brasileira. Eu nunca imaginaria isso, eu já tinha escrito coisas piores. O artigo era simplesmente a produção musical brasileira está hoje brutalmente às margens, é uma produção irrelevante, basta você pegar o “top 10”, as 10 músicas mais tocadas entre 1987 e 2017 e você vai perceber que você

1 .....  
Publicado em 09 de outubro de 2015 no jornal Folha de São Paulo: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrada/235828-o-fim-da-musica.shtml>

teve um processo de concentração, são basicamente os mesmo atores, gravadores – e não estou dizendo que a 30 anos atrás era uma situação paradisíaca, não, mas você tinha tensões que você conseguia explorar, e essas tensões sumiram devido à certos modelos, inclusive de produção. O modelo de produção que imperou na indústria fonográfica até meados dos anos 90 era o modelo que te obrigava a ter estruturas de margens. Por exemplo, você tinha gravadoras independentes que você era obrigado a fazer circular. Hoje, você pode até existir, mas elas estão completamente dissociadas do horizonte hegemônico de organização do aparelho midiático. Mas isso significa que a velha mídia não tem mais relevância? Isso é uma falácia, uma das falácias mais absurda do mundo. Significa sim que você foi empurrado para uma bolha e você nem está percebendo que você foi empurrado para uma bolha. Você tem uma bolha muito limitada, organizada a partir de certos modelos quase proto-narcísicos de auto-certificação e você nem percebe mais. Porque todo o outro espaço foi colonizado por um tipo de produção de anestesia completa, sem nenhuma ambiguidade nem formal e nem mesmo do ponto de vista poético. Agora, o que é que é interessante nesse aspecto, ao invés de você estabelecer uma crítica a isso, o conto da sereia de que na verdade uma espécie de ascensão cultural das classes desfavorecidas contra essa classe média que ouvia mpb, que tocava violão no banquinho, etc, ganhou força dentro da própria classe intelectual. Desculpa mas tem um lado, nem mesmo de masoquismo, mas de uma má-consciência muito ruim, que procura retirar a sensação de que faz parte de algum tipo de elite tentando referendar qualquer coisa que apareça imediatamente como vindo do lugar que ela imagina que seja a fonte originária da produção popular, sem querer perceber que essa fonte originária da produção popular não é só imediatamente absorvida pelos setores mais organizados da produção cultural, como circula muito bem em todos os campos da elite cultural. Que tipo de produção popular é essa que você vai ouvir nas festas de jovens da elite da Zona Sul de todas as cidades do Brasil? São eles que ouvem, são eles que consomem. Mostrando que não tem nenhum tipo de resistência ali onde eles acham que tem. Isso no primeiro lado. Segunda coisa, eu diria mesmo que isso demonstra entre outras coisas que a música popular brasileira é o eixo da ideologia nacional. Ela é o eixo fundamental. Por isso que é tão difícil fazer uma crítica à música brasileira, porque no fundo você toca em todos os fantasmas fundamentais da ideologia nacional que são absorvidos inclusive por aqueles que julgam ser contrários a ela. Eles se julgam lutando contra ela, e aí aparecem as coisas mais absurdas quando você vai colocar esse tipo de coisa: que o sujeito é

elitista, que ele vem da classe média branca, que ele é incapaz de entender isso, aquilo e aquilo outro, de levar em conta os processos populares de auto-afirmação, e todo esse tipo de coisa. Desculpe, tudo isso eu acho miserável porque no fundo eles estão fazendo um uso terapêutico da cultura. O que eles estão querendo fazer é um pouco disso. São pessoas tão massacradas – um paternalismo absurdo – que elas precisam afinal de contas da afirmação do seu próprio orgulho. Ah, pelo amor de deus! Isso é discurso de terapeuta social. Vocês estão querendo fazer o quê? Trabalhar como assistente social? É isso? Esse é o horizonte que vocês tem? Desculpa, não se produz sujeito político dessa forma, referendando a produção popular acima de tudo. Elas tem o seu conteúdo conservador e reacionário, elas sempre tiveram e sempre vão ter, e não sei porque a gente precisa referendar esse tipo de coisa. Aí vem outra coisa. Isso pode parecer humildade, mas no fundo é arrogância. Isso parece humildade do tipo “quem somos nós pra falar sobre a produção”, mas no fundo é um tipo de arrogância que consiste a dizer: “veja o que é produzido não se questiona, não se toca, não se tenciona o ponto”. Eu insistiria, na verdade, como esse tipo de demissão – trata-se de uma demissão – é cômoda, extremamente cômoda, principalmente para classe intelectual, porque ela consiste em dizer, que não temos mais uma função de crítica, você percebe? Não há nada que possa nos questionar no nosso lugar. Quer dizer, a gente entra de maneira feliz numa espécie de engenharia dos lazeres, entendeu? Você vai ser simplesmente aquele que referenda uma nova engenharia dos lazeres, sem nenhum tipo de problematização, porque essa produção que você está descrevendo de maneira laudatória vai circular muito bem nos eixos fundamentais de reprodução midiática. Ela está lá. Anitta não tem problema nenhum de circulação em nenhum circuito mundial, muito pelo contrário, ela abre de maneira muito boa e ainda conta com um acto referendário de uma classe que imagina, entre outras coisas, que emancipação é visibilidade, é ser mais visível. Então você tem as mulheres que estavam invisíveis e agora elas são mais visíveis. E isso é usado para as classes populares. Esses hábitos de classes populares se tornam mais visíveis, então você não precisa mais esconder, não precisa mais ter vergonha em relação à isso. Francamente, se isso significa emancipação social eu me pergunto, afinal de contas, por que existe embate político? A MTV já começou a fazer isso muito bem nos anos 80, dando espaço às classes negras que estavam fora do sistema de reprodução não só material, mas de consumo capitalismo, dando visibilidade à eles. A questão fundamental é: quem organiza o campo do visível, em que condições esse campo do visível permite uma existên-

cia? Essa é a questão. Isso sai completamente do horizonte. Eu insistiria em um último aspecto. É que houve uma ilusão de desenvolvimento econômico no Brasil chamado de “lulismo”. E houve uma ilusão de integração de emancipação cultural chamada de “lulismo cultural”. Eu diria que isso, na verdade, é simplesmente a expressão da adesão de certos setores da classe intelectual Brasileira ao “lulismo cultural”, que é a integração das massas dentro de um processo no qual nada dessa integração é questionada. Ela é integrada como uma identidade a mais dentro de um circuito de equivalências de identidades, e aquilo que dentro desse tipo de equivalência pode passar, passa. Ou seja, isso demonstra, eu diria, mais do que qualquer outra coisa, a inanidade política do lulismo. A inanidade completa do lulismo em não ser capaz de, em última instância, tensionar a produção cultural, fazer circular o que não circula. Eu posso dizer isso porque eu fui o cara que, junto com meu amigo Ricardo Musse, organizou o plano de cultura do então candidato Fernando Haddad, para prefeitura de São Paulo. A gente passou meses fazendo o plano. E ao final o plano foi jogado no lixo, pura e simplesmente. Foi apresentado em campanha e nunca foi implementado. Eu lembro de um embate, que foi um embate famoso, também ligado à essa questão de fundo porque era um embate no qual viraram e falaram para mim: “bem, o que poderia ser então financiado pelo Estado”? Eu falei: “olha, criminalizar é uma coisa inaceitável, em hipótese alguma, mas financiar pelo Estado”? Resposta: “mas isso é elitismo. Financiar pelo Estado, porque não”? Tem um princípio básico, o Estado tem que financiar aquilo que não circula, é quase evidente. O que tem dificuldade de circular?

**15-FL:** O que não circula é o que é chamado de elitista.

**VS:** Exatamente. A possibilidade que as pessoas de periferia tem de conseguir acesso a várias outros tipos de produção cultural, produção musical, quem vai garantir? Essa foi uma das razões pelas quais nosso plano teve uma série de resistência. Isso pra mim era muito explícito. Era uma coisa do tipo: não se trata de ampliar o processo, de produzir contradições dentro do processo, de produzir conflitos dentro desse processo de produção cultural, trata-se na verdade de referenda-lo. Se for pra referendar, ótimo, então digam isso em alto e bom tom, pelo amor de deus! Pelo menos sejam honestos com vocês mesmos e sejam honestos com a sociedade brasileira. A gente quer referendar a produção cultural do capitalismo hoje. Ótimo, vá em frente, a gente está em campos opostos. Você tem toda razão. Agora, a questão que eu estou colocando é

quem elitista? Quem? Maiakovski também teve que aguentar isso quando falava que era necessário tensionar o processo de escrita das massas ao invés de ficar somente repetindo aquilo que certos setores entendiam como o que as massas realmente queriam. Que se lembrem desse poema clássico, “incompreensível” para as massas e o que é que ele fala e como isso é atual dentro desse debate. Então do lado de quem essas pessoas estão? Historicamente, ao lado de quem essas pessoas sempre estiveram? E o que é que realmente elas vão produzir?

**16-FL:** Eu acho que isso revela uma coisa que a esquerda terminou aceitando, talvez não tendo plena consciência disso, de que, no fundo a ideia mesma da possibilidade de uma modificação social foi abolida. Tudo bem, não é para o camarada ter vergonha de onde vem, mas se você não é capaz de criticar ou tensionar o fato que o camarada glorifique o lugar e a vida precária que leva, então você de certa forma abdica da ideia de um dia ele poder superá-los. Ou seja, vamos sempre aceitar que exista um lugar precário para que estas coisas possam sempre surgir e se reproduzir. Isto é, no fundo, isso revelaria que parte da esquerda realmente renunciou a ideia de que pode modificar ou transformar a situação presente?

**VS:** Eu diria que só a modificação social lá onde há transformação cultural. Não é possível uma sociedade revolucionária com formas não-revolucionárias. Uma sociedade revolucionária pede uma forma revolucionária. O que que é uma forma revolucionária no sentido forte do termo? O que é uma forma revolucionária? Acho que essa é uma questão importante para se pensar e ela é uma questão que sempre aparece em situações revolucionárias. Estava falando do Maiakovski, das vanguardas soviéticas, esse é um problema definidor do horizonte mesmo de ação revolucionária do século XX. Isso não foi algo menor. Você tinha aqueles que compreendiam que uma sociedade revolucionária pede uma liberação revolucionária das formas, pede uma nova compreensão dos processos de relação na expressão, pede uma outra expressão. Você não pode referendar um tipo de expressão que faz retornar às formas sociais que a gente quer abolir. Então o que acontece, todos aqueles que realmente entendiam o que era revolução: Kandinsky, Maiakovski, Malevitch, Rodchenko, qual vai ser o destino de todos eles? Isso demonstra muito claramente a importância do embate. A partir do momento em que eles são expulsos, a revolução acabou, não tem mais revolução. Não tem mais. Eu diria que essas pessoas que não querem compreender, em última instância, que

nós temos sim uma questão, que é tensionar o que é uma forma revolucionária no campo da cultura e que condições a gente consegue fazer ela circular. Ela é estranha, é verdade, ela produz outros afetos que não são esses afetos do acolhimento, da segurança, da compreensão imediata. É verdade que ela não produz esses afetos, por isso que ela é difícil. Agora, desculpa, se ela não circular, nenhuma transformação ocorrerá, a gente vai ficar discutindo volta de parafuso. Processos melhores ou maiores de gestão e no fundo é isso o que vários setores da sociedade brasileira querem. Eles querem discutir modelos de gestão, querem discutir tensões maiores ou menores de gestão, é isso que eles querem. Eles não querem de fato discutir uma transformação, isso até saiu do horizonte da vida acadêmica nacional, percebe? A gente está falando de uma época na qual vai ser a primeira época desde 1789 no qual o conceito de revolução já não desempenha nenhum papel central e por quê? Porque ele não é mais necessário? Porque a gente tem um acordo tácito em relação à quão bom é o horizonte das formas de vida que nos aparecem como hegemônicas? O que de fato existe é uma demissão intelectual fundamental. E aí eu insistiria, o processo revolucionário sempre foi constituído de uma articulação entre três setores: a classe artística, os setores desfavorecidos pauperizados da vida social e a classe intelectual. Não há processo que não seja feito dessa forma. Não é que a classe intelectual aparece como uma vanguarda, o que ela é capaz é de nomear. Ela dá nome. Marx era, antes de qualquer coisa, um intelectual que foi capaz de nomear uma dinâmica de lutas que até então apareciam como lutas totalmente deslocalizadas, completamente desarticuladas umas das outras, e ele falou: essa é uma luta de um sujeito só, um apenas, que se encarna em todos esses processos, que é o proletariado. Quando ele conseguiu nomear, isso criou uma dinâmica convergente que fez com que durante 100 anos as sociedades fossem abaladas. Sem essa nomeação esse processo não ocorreria. Então essa articulação triádica é absolutamente necessária mais do que nunca hoje.