

Vladimir Safatle

QUANDO AS
RUAS QUEIMAM:
MANIFESTO PELA
EMERGÊNCIA

SÉRIE
PANDEMIA

N-1
edições

$n-1$

O livro como imagem do mundo é de toda maneira uma ideia insípida. Na verdade não basta dizer Viva o múltiplo, grito de resto difícil de emitir. Nenhuma habilidade tipográfica, lexical ou mesmo sintática será suficiente para fazê-lo ouvir. É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira mais simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre $n-1$ (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a $n-1$.

Gilles Deleuze e Félix Guattari

**“Ao invés de
irmã do sonho,
a ação é filha
do rigor”**

(Georges Canguilhem)

QUANDO AS RUAS QUEIMAM: MANIFESTO PELA EMERGÊNCIA

Haveria de chegar um tempo no qual as ruas começariam a queimar. Desde 2008, elas queimam nos mais variados lugares. Em Túnis, em São Paulo, no Cairo, Istambul, Rio de Janeiro, Madri, Nova York, Santiago, Brasília. Elas ainda queimarão em muitos outros e imprevisíveis lugares, recolocando o que é separado pelo espaço em uma série convergente no tempo. Na verdade, por mais que alguns procurem se convencer do contrário, por mais que agora o fogo pareça ter

momentaneamente se retraído, as ruas desde então não pararam de queimar, elas só deslocaram suas intensidades. É importante lembrar disso, pois há algo que pode existir apenas quando as chamas explodem em uma coreografia incontrolada de intensidades variáveis. Por isso, diante de ruas queimando não há de se correr, não há de se gritar, há apenas de se perguntar: o que fala o fogo? O que se diz apenas sob a forma do fogo?

Quem ouve o fogo a queimar ruas perceberá que ele diz sempre a mesma coisa: que o tempo acabou. Não apenas que não temos mais tempo, mas principalmente que não há mais como contar o tempo que está a nascer como uma possibilidade mais uma vez presente. Um tempo que não se conta mais, que não se narra mais, que não se habita mais tal como até agora se habitou. Este tempo produzirá suas narrativas e seus habitantes e queimará o tempo no qual narrávamos e habitávamos e contará com números que não conhecemos e terá

tensões que não saberíamos como deduzir e despossuirá e não será mais medido como instante ou duração e será outro ao fim e ao cabo.

Quem ouve o fogo perceberá que ele também diz outra coisa: que não há mais lugar. Em 2013, quando no Brasil as ruas começaram a queimar, uma jornalista entrevistou um manifestante. Ao final, ela perguntou seu nome: “Anota aí, eu sou ninguém.” De fato, a frase não poderia ser mais clara. Como um Ulisses redivivo diante dos gigantes Polifemo que parecem vir atualmente de todos os lados, ele encontrou na negação de si a astúcia maior para conservar seu próprio destino. Por mais paradoxal que possa inicialmente parecer, “eu sou ninguém” é a mais forte de todas as armas políticas. Pois quem controla o modo de visibilidade e nomeação, controla o que irá aparecer e como se construirão circuitos de afetos. Por isso, a negatividade sempre foi uma astúcia daqueles que compreendem que a liberdade passa pela capacidade de destituir o Outro da força da enunciação

dos regimes de visibilidade possíveis. “Eu sou ninguém” é, na verdade, a forma contraída de: “Eu sou o que você não nomeia e não consegue representar.” Para existir, é necessário fazer a linguagem encontrar seu ponto de colapso. Nós somos apenas lá onde a linguagem encontra seu ponto de colapso. Na verdade, existir é colocar em circulação um vazio que destitui, uma nomeação que quebra os nomes. Se me permitirem, é necessário ser um sujeito antipredicativo.

Contra este tempo e este espaço, o poder inventa todas as formas de urgências, de ataques terroristas, de crises econômicas, de violência estatal. Ele exige uma solidariedade à situação atual forjada no medo e no gozo. Poucos são os que aderem à situação atual a partir de uma ética da convicção; a grande maioria adere simplesmente sem crença. O que não poderia ser diferente, já que o poder atual baseia-se na mobilização contínua da ausência de saída, da ausência de escolha. Sua lógica é a lógica do sufocamento. Esta é uma

das mais miseráveis ironias de nosso tempo: um regime que prega a livre-escolha legitima-se através da insistência contínua de que não temos escolha. Não há outro caminho, diz o mantra dos economistas-jornalistas, consultores de sistemas financeiros especializados em se salvar na base do assalto ao dinheiro público. E só há uma forma de levar as pessoas a acreditarem não ter escolhas: há de se gerir e produzir continuamente o medo, gerir situações de emergência que se tornam regra, criar um regime que se sustenta na contradição de ser, ao mesmo tempo, liberal e militarista, permissivo e restritivo, que prega a liberdade individual mas grampeia seu telefone. Um regime que invade sua privacidade em nome de sua própria segurança.

Por isso, ele necessita fazer os ataques terroristas reverberarem no mundo inteiro, com imagens se repetindo de forma obsessiva comentadas por jornalistas com seu espanto ensaiado, para afinal alimentar mais ataques com essa promessa tácita de sucesso de

audiência, para arrastar todos os que caíram sob a lógica do ressentimento social à promessa de fim do anonimato e de protagonismo encarnado no papel principal na cena mundial. O gosto macabro pela visibilidade de eventos de violência espetacular é apenas a prova da necessidade contínua de catástrofes e de circulação de insegurança como prática de governo. Como já dizia Durkheim, e isto nossos governos sabem bem, o crime não é uma patologia social, mas um dispositivo fundamental para o fortalecimento da coesão. Por isso, nunca houve e nunca haverá sociedade sem crime. Através do crime, a sociedade fortalece seu sentimento de unidade contra o dano sofrido, ela volta à vida por ter um risco de desagregação à espreita. Ela precisa do crime. Na governabilidade atual, o crime não é algo que se combate, ele é algo que se gerencia. Tudo fica mais fácil quando o governo se reduz a um gabinete de crise. Isso talvez nos explique por que nossa época passará à história exatamente como o momento em

que a crise, em todas as suas formas, virou uma forma de governo. O ideal do neoliberalismo é transformar a prática de governo na gestão de um gabinete infinito de crise.

Isso é facilitado pelo fato de o neoliberalismo ser, mais do que uma doutrina econômica, um discurso moral. Sua necessidade se impõe a nós como uma injunção moral, como uma moral baseada na coragem enquanto virtude. Coragem para assumir o risco de viver em um mundo no qual só se sobreviveria através da inovação, da flexibilidade e da criatividade. Assumir riscos no livre-mercado aparece atualmente como a expressão maior de maturidade viril, como saída da minoridade a que estariam submetidos aqueles pretensamente infantilizados pela demanda de amparo do estado-providência. Esse mantra leva os sujeitos a acreditarem que, se eles fracassaram economicamente, é por culpa absolutamente individual, por culpa da minha incapacidade de me reinventar, de me “reciclar” como uma garrafa

pet. Enquanto essa moral do risco simulado era brandida em voz alta, dois economistas italianos (Guglielmo Barone e Sauro Mocetti) divulgaram em 2016 um sintomático estudo mostrando como o sobrenome das pessoas ricas em Florença são, em larga medida, os mesmos de 1427 a 2011. Certamente, deve ser por mérito e pela capacidade destas famílias em educar seus filhos para ter coragem diante do risco. Até porque, podem ficar tranquilos, pois na primeira crise o Estado irá salvá-los, como salvou Citibank, BNP/Paribas, Deutsche Bank e tantos outros durante séculos. O que se diz atualmente é: contra este patrimonialismo explícito travestido de “mérito”, contra este rentismo que se faz passar por “coragem” não há escolha.

Há de se ter clareza desse ponto para compreender um paradoxo aparente. Costumamos acreditar que de todo acontecimento emerge um novo sujeito político. Mas nosso tempo tem mostrado como todo acontecimento produz também múltiplos sujeitos que procuram,

com todas as suas forças, negar que o tempo acabou e que o lugar implodiu. Eles se servem da abertura produzida pelas chamas que queimam nossas ruas para usar o fogo na caldeira que cozinha o festim de sentimentos reativos com seus golpes brancos, suas fronteiras, suas bandeiras nacionais, sua ressurreição de arcaísmos. Foram esses golpes e essas fronteiras e essas bandeiras e esses arcaísmos que nos fizeram perder até agora e inocular melancolia em alguns daqueles que poderiam estar no campo de batalha. Mas lembremos a estes de forma clara e segura: Não, nós nunca fomos derrotados.

É verdade, nós perdemos várias vezes, mas nunca fomos derrotados. Pois nossas derrotas são, na verdade, o fogo alto que forja o aço de nossas vitórias. Toda verdadeira vitória é fruto da elaboração profunda sobre perdas. Ela reverbera o desejo animal de nunca mais perder. Por isso, só vence quem caiu e clama com paciência por uma segunda chance. Ela virá, mais cedo do que esperamos. É isso que

nos leva a afirmar que tais perdas não são derrotas alguma. Talvez o traço mais sublime e incompreendido da filosofia hegeliana seja a certeza de que as feridas do Espírito são curadas sem deixar cicatrizes. Isso significa muita coisa, entre elas que nada, absolutamente nada, terá a força de bloquear, de uma vez por todas, a possibilidade de realizar nosso destino. Há momentos em que este destino fala baixo, mas ele nunca se cala e é isso o que importa.

No entanto, é certo que nada nos exime de nos perguntarmos por que nossas perdas são tão constantes nestes últimos tempos. Por que as ruas queimando desde 2008, por que as nossas ruas queimando desde 2013 não produziram ainda as transformações que poderiam produzir? Por que esta força efetiva da reação? Várias são as razões que poderiam ser levantadas, mas talvez seja o caso de se deter diante de uma, a saber, porque não temos mais um corpo e não há, nem nunca haverá, política possível sem corpo. Se quisermos

voltar a vencer, precisaremos de um corpo. Teremos que aprender a dizer, como David Cronenberg: “Vida longa à nova carne.” Insurreição não é emergência, ou seja, uma insurreição não é necessariamente a emergência de um novo sujeito político. A insurreição pode ser a explosão bruta da revolta, mas para que esta revolta forje um sujeito emergente é necessário ainda mais um esforço. Só mais um esforço se quiserdes ressoar a emergência.

Quando o tempo acaba, a primeira coisa que ocorre é perdermos a capacidade de incorporar, de fazer um corpo político da multiplicidade de demandas sociais. Pois estamos a abrir um tempo outro no qual demorará até entendermos sua pulsação. Esta abertura traz sempre a decomposição das formas até então presentes de unidade. No entanto, é nesta hora que mais precisamos de outro corpo para que a perda do antigo corpo não produza apenas a fragmentação paralisante de demandas em processo de autonomia. Um outro corpo

que agencie todas as demandas múltiplas em uma constelação, que desenhe constelações nas quais os lugares específicos sejam submetidos a um empuxo irresistível de indiferenciação e de descentramento. No interior de um corpo político construído como uma constelação, não há lugar de fala, e não há equívoco maior dos tempos que correm do que associar política à constituição de lugares de fala, lugares de quem luta contra a exclusão através de novas exclusões.

Ao contrário, no interior da experiência política efetiva há falas sem lugar, falas que desestruturam a geometria dura dos lugares, há formas sem figuras. Há a monstruosidade caótica de falas sem perspectivas e a beleza bruta de singularidades que não se localizam. Pois construir uma constelação significa permitir a todos os elementos em seu interior mudar continuamente de lugar, circular em uma zona de indeterminação na qual todas as diferenças se implicam e se descentram. Uma constelação produz uma síntese sem unidade, e é isto

o que mais precisamos atualmente. Ela produz corpos políticos sem hierarquia e funcionalidade, que transformam sua força de implicação em empuxo de indiferenciação.

Lembremos o que isso realmente significa. Tal como o nosso tempo, o século XIX conheceu uma sequência impressionante de revoltas, movimentos e insatisfação social vindos de crises econômicas profundas por todos os lados da Europa. Tal como agora, as ruas queimaram em sequência. Mineiros da Silésia, operários ingleses, tecelões franceses: todos eles pararam fábricas, quebraram máquinas, montaram barricadas, desafiaram a ordem instituída. No entanto, essa multiplicidade de revoltas só se transformou em um fantasma a assombrar o tempo presente quando todas as ruas queimando foram vistas como a expressão de um só corpo político, um só sujeito em marcha compacta pelo desabamento de um mundo que teimava em não cair. Um sujeito político emergiu apenas quando os mineiros deixaram de ser

mineiros, os tecelões deixaram de ser tecelões e se viram como um nome genérico, a saber, “proletários”, a descrição de quem é totalmente despossuído, de quem é ninguém. Foi quando a multiplicidade das vozes apareceu como a expressão da univocidade de um sujeito presente em todos os lugares, mas com a consciência de sua ausência radical de lugar, que a revolta deixou de ser apenas revolta. Pois esta força de síntese de outra ordem que aparece através da univocidade da nomeação era a condição para que a imaginação política entrasse em operação, permitindo a emergência de um novo sujeito. De certa forma, é isto que nos falta: precisamos ser, mais uma vez, proletários.

Ser proletário pode significar, principalmente, “vincular-se ao que não tem nome”. Lembremos de Antígona e de seu gesto político por excelência, a saber, sua decisão de enterrar seu irmão, mesmo a despeito do decreto de Creonte, representante do poder de Estado. Não enterrar alguém é a figura mais clara do apagamento do nome e do

lugar. Séculos e séculos tentaram deslegitimar a natureza política de seu gesto ao dizer que se tratava simplesmente da insistência nas relações de sangue no interior da família contra as leis da pólis. Mas seu gesto era político porque ela não falava em nome de sua condição de irmã, de mulher, de representante dos interesses da família, de filha de Édipo, de cidadã de Tebas, em nome de seu lugar de fala. Ela falava em nome do que fora expulso do convívio dos humanos. Por falar em nome do que não era mais humano, ela podia falar em nome dos deuses, pois só os deuses podem preservar o que os humanos apagam:

Mas Zeus não foi o arauto delas [as leis enunciadas por Creonte] para mim, nem essas leis são as ditadas para os homens pela justiça, companheira de morada dos deuses subterrâneos; e não me pareceu que tuas determinações tivessem força para impor aos mortais até a obrigação de transgredir as leis divinas não escritas e imutáveis; não é de

hoje nem de ontem, é desde os tempos mais remotos que elas vigem, sem que ninguém possa dizer quando surgiram.

É no que não é de hoje nem de ontem, no que não conhece a lei do Estado atual, que se encontra nossa imaginação política. Lembremos disto: não bastam revolta e crise, não bastam análise e crítica. Uma revolta é uma revolta é uma revolta e este retorno contínuo sobre si pode produzir apenas cansaço e, por fim, desejo de restauração. A crítica é a crítica é a crítica e este retorno contínuo sobre si pode produzir apenas melancolia e, por fim, derrisão aristocrática. Mas quando a revolta e a crítica são impulsos para a imaginação política, então não há mais tautologias.

Perguntemos então de onde vem o bloqueio de nossa imaginação política e veremos que nossa imaginação está bloqueada porque até a forma de nossa crítica usa a gramática de quem nos sujeita. Nós

falamos a linguagem da ordem contra a qual nós nos batemos. Desde 2013, subimos à cena política para dizer, em larga medida: “Eu quero o que é meu”, como se o problema todo não estivesse precisamente em falar exatamente que eu *também* quero a minha parte, eu *também* quero a minha visibilidade no regime de visibilidade atual, eu *também* quero meu lugar na axiomática do Estado atual. No fundo e mais uma vez, o que se vê são apenas indivíduos à procura da defesa de suas propriedades. Assim, ao fazer das demandas políticas demandas de autorrealização individual e coletiva (pois neste ponto não há diferença alguma entre os dois, o coletivo é apenas um indivíduo ampliado), acabamos por fortalecer uma ordem que afirmará “como sempre disse, só existem propriedades e possuidores”. Ao reduzirmos nossas demandas à pressão por reparação, fortalecemos aqueles que têm a institucionalidade que pode nos amparar. Nos dois casos, a gramática da revolta é a mesma do poder. O que há

de diferente é apenas a demanda para que tal gramática se amplie e seja válida “para mim também”. Como se, no fundo, todos quisessem ser proprietários do que é “a sua parte”. *Esta foi a maior vitória do neoliberalismo: definir até mesmo a gramática da nossa revolta.* Não é de se admirar que a imaginação política acabe por se bloquear. Melhor seria se fôssemos aqueles que não são e nunca serão proprietários, porque procuram realizar a promessa de uma apropriação que não é possessão, porque eles se orientam por um tempo no qual não iremos mais nos perguntar sobre o que é nosso.

No interior deste horizonte, não é de se estranhar que a prática política acabe por se reduzir atualmente, em larga medida, ao bloqueio de espaços físicos, ao fechamento da circulação, à paralisação. Estas são manifestações brutas da indignação de quem se sente lesado e esquecido e calcula a partir do dano necessário a fazer para ser visto. Mas a política não é apenas exposição da indignação,

embora isso também lhe seja próprio. Ela é, no seu sentido mais profundo, conquista da opinião pública, produção de aglutinações através da emergência de um sujeito dotado de imaginação política capaz de implicar qualquer um.

Isso talvez ajude a explicar por que, muitas vezes, não nos deixamos incorporar em um corpo político. Levantemos duas razões, uma boa e outra má. Primeiro, a boa razão. Não nos deixamos incorporar porque não queremos mais ser dirigidos e comandados. Fazer parte de um corpo político parece inicialmente submeter-se a uma direção, como os corpos em sua pretensa anarquia se submeteriam a um centro funcional, a uma organização *parte extra parte*. É verdade, e há de se reconhecer que o que mais destruiu certa esquerda e seus corpos foi seu dirigismo, seja explícito através das decisões opacas de cúpula de suas instâncias dirigentes, seja implícito através de práticas assembleístas que apenas gerem o esvaziamento produzido como

estratégia de construção de hegemonia. Conhecemos bem o cortejo tedioso de práticas hegemônicas que não dizem seu nome, assim como as hierarquias travestidas de horizontalidade e os diálogos feitos de imposições em nome de alguma coletividade que nunca teve a capacidade de operar a partir da lógica do comum, mas que sonha no fundo em ser síndica de um condomínio próprio. Não precisamos de nada disso mais uma vez.

Contra isso, de nada adianta voltar, no entanto, à antiga lógica “contra o controle, a autonomia dos indivíduos”. Há de se ter muita ingenuidade para tacitamente esquecer quanta dominação é necessário internalizar para ser reconhecido como “indivíduo autônomo”. Um indivíduo autônomo não é expressão de liberdade, mas de uma forma insidiosa de servidão. Servidão à disciplina, à identidade e ao autocontrole travestido de maturidade. Ele não é expressão de multiplicidade, mas repetição da mesma redução dos desejos à forma

calculada dos “interesses”. Uma sociedade pensada como associação de indivíduos não é uma sociedade livre, mas uma sociedade controlada pelo pior de todos os policiais: aquele que cada um traz dentro de si. Como indivíduos, não faremos nada.

Na verdade, contra o medo do controle, o melhor a fazer é lembrar o que pode realmente um corpo. Um corpo pode ser o campo de implicação genérica no interior do qual somos atravessados por uma pulsão que nos constitui, mas da qual não podemos nos apropriar. Pulsão é este impulso que causa minhas ações sem que eu possa controlá-lo, é aquilo que me retira da jurisdição de mim mesmo por fazer ressoar histórias de desejos desejados que não se reduzem à minha história. Aceitar a existência de uma pulsão é aceitar que há algo em mim que me destitui da condição de próprio, de portador de interesses próprios, de enunciador de uma identidade própria. A boa questão política será: o que significa falar a partir disto que me destitui da condição de próprio?

Notemos ainda que essa quebra da autonomia não implica servidão. Servidão existe quando submeto minha vontade à vontade de um outro. No entanto, dentro de um corpo político sou causado por aquilo que não é vontade de outro indivíduo. Sou causado por algo que é maior do que a soma dos interesses individuais, que não calcula como um indivíduo, que tem outro tempo, que faz ressoar múltiplas vozes e que, por ser ressonância contínua de multiplicidades, constitui sujeitos em ressonância infinita, como se tais sujeitos portassem em si uma pulsação que os constitui e os destitui em ritmo perpétuo, que lhes joga em processos de contínua reconfiguração. Por isso, é necessário perceber-se atravessado por uma pulsação para agir politicamente.

Contra esta pulsação contínua constituinte e destituente a política moderna inventou a representação. Ela nos fez acreditar que só haveria sujeitos políticos onde houvesse representação, que só

seria possível existir se representássemos algo, um grupo, um setor, uma classe, um gênero, uma pauta. Ela nos contou o conto de fadas dos conflitos sociais que devem ser dramatizados como se estivéssemos em uma peça ruim, na qual os atores desempenham sempre os mesmos papéis. Fora da representação só haveria o caos, e é necessário organizar as vozes de maneira tal que se possa controlar seu tempo de fala, seu lugar de fala, sua perspectiva, suas “instâncias decisórias”. Essa era a forma mais insidiosa de conservação, e ela está presente tanto nas instituições oficiais quanto nos grupos que se opõem a tais instituições. No centro e nas margens, à direita e à esquerda, vemos como a representação tem suas regras, tem seus regimes de visibilidade, tem sua imposições e limites, suas “condições de possibilidade”. Mas definidas as condições preliminares de existência, define-se tudo. O resto é apenas alinhamento de províncias.

Um corpo animado pela continuidade pulsional depõe a representação, abrindo espaço para experiências políticas que trazem para todos os seus circuitos o processo de decisão. Para tanto, tais espaços se imunizam contra o que procura impedir a realização de tal imanência, como a colonização da política pela força dos agentes econômicos, das instituições de toda ordem, das associações que vivem de monopolizar representações.

Isso nos explica a necessidade de nunca se contentar ou aceitar uma emergência local. Nossa luta não é local, ela é genérica. A força de colonização das formas de vida pelas dinâmicas de valorização do capital não é local, ela é genérica e o corpo que precisamos criar não é apenas o corpo político produzido no contato concreto nas ruas. Precisamos de um corpo espectral, sem solo. O local é onde as condições de explosão são dadas, mas não é onde as ressonâncias constroem e se constroem.

É verdade que, quando a revolta surge, há uma tendência a abandonarmos a condição de cidadão do Estado para sermos membros da comunidade, do coletivo, habitantes do lugar próprio ao território. Aqueles que pregam o advento da comunidade, da territorialidade, precisam ter ouvidos para ouvir a limitação que tais conceitos implicam. Não queremos mais ser reconhecidos apenas em contextos específicos, como portadores de propriedades específicas. Há algo em nós que desconhece especificidades e transcende contextos, pois somos gêneros sem espécies, como dizia o jovem Marx. Só faz sentido abandonarmos o Estado-nação, que de fato não passa atualmente de uma patologia social paranoica destinada a se alimentar de afetos familistas, identitários e excludentes, em direção a uma transcendência ainda maior a contextos. Há de se tirar os pés da terra para criar e desejar.

Tudo isso exige mais do que a mera indignação, mais do que a autorização por si mesmo que não mede os efeitos de suas ações,

que não autocrítica continuamente suas decisões. Por isso, talvez seja o caso de terminar lembrando que não é sentimento que nos falta. Em um capitalismo que se alimenta das excitações contínuas, que constrói o valor de suas marcas através da comercialização de nossas lágrimas e de nossos risos, não haveria como nos faltar sentimento. Todo consumidor fala a linguagem dos sentimentos e paixões, dos mesmos sentimentos e das mesmas paixões. O que nos falta é rigor. Sim, rigor: a mais estranha de todas as paixões, esta que queima e constrói. Nenhuma verdadeira construção se ergueu sem essa impressionante crueldade de artista que se volta contra si mesmo até produzir dos seus próprios desejos a plasticidade do que faz nascer de si toda forma. Só a verdadeira disciplina, esta que não é repressão ou submissão da minha vontade à vontade de um outro, mas que é trabalho sobre si, que é produção de uma revolução na sensibilidade, salva. Uma disciplina de artista. É ela que falta à nossa política.

*Um bater de seu dedo contra o tambor descarrega
todos os sons e começa a nova harmonia.*

*Um passo seu é o levante de novos homens
E seus em-marcha.*

*Tua cabeça se vira: o novo amor!
Tua cabeça se volta: o novo amor!*

*“Muda nossos destinos, alveje as pragas, a começar pelo tempo”,
cantam-te essas crianças. “Cultiva não importa onde a substância de
nossas fortunas e desejos”, te suplicam.*

Vinda de sempre, quem irá contigo por toda parte.

(Arthur Rimbaud, “A uma razão”)

Vladimir Safatle, professor livre-docente do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, professor-convidado das universidades de Paris VII, Paris VIII, Toulouse, Louvain e Stellenboch. Seus principais livros são: *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo* [Autêntica, 2016]; *Grande Hotel Abismo: para uma reconstrução da teoria do reconhecimento* [Martins Fontes, 2012, publicado em inglês pela Leuven University Press, 2016]; *A esquerda que não teme dizer seu nome* [Três estrelas, 2012, publicado em espanhol pela LOM ediciones, 2014]; *Cinismo e falência da crítica* [Boitempo, 2008]; e *A paixão do negativo: Lacan e a dialética* [Unesp, 2006, publicado em francês por Georg Olms, 2010]. É um dos coordenadores do Laboratório de Pesquisas em Teoria Social, Filosofia e Psicanálise (Latesfip/USP).



n-1edicoes.org

ISBN 9788566943238

