

Michael Hardt
Antonio Negri

declaração

ISTO NÃO É UM
MANIFESTO

M-1
edições

“Acreditando que somente um processo constituinte baseado no comum pode proporcionar uma alternativa real, consideramos que estas verdades dispensam explicações: de que todas as pessoas são iguais, de que adquiriram por meio da luta política certos direitos inalienáveis, de que, entre esses direitos, incluem-se a vida, a liberdade e a busca da felicidade, e também o acesso livre ao comum, a igualdade na distribuição da riqueza e a sustentabilidade do comum.”

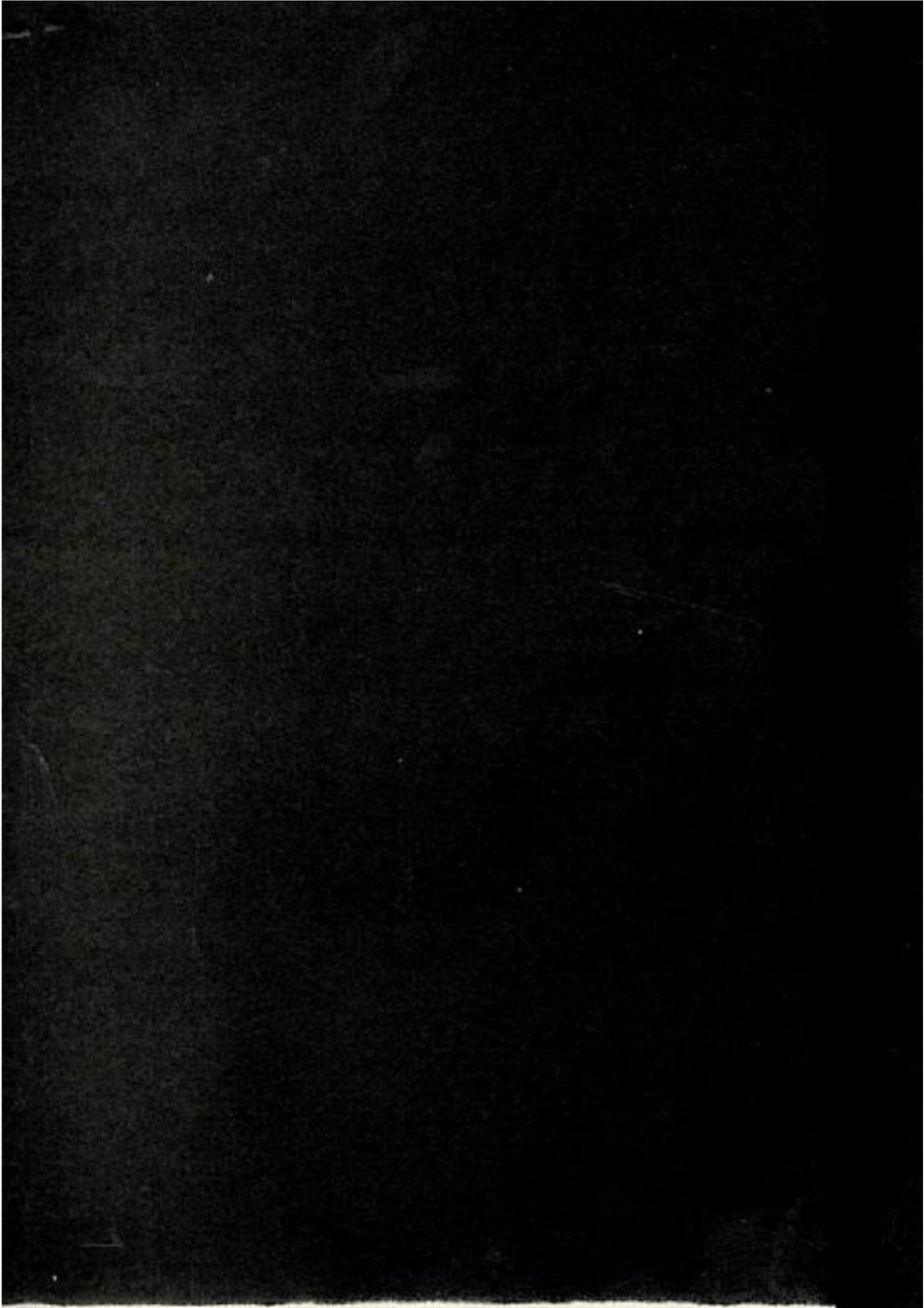
Michael Hardt e Antonio Negri



$n-1$

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



Michael Hardt
Antonio Negri

declaração

ISTO NÃO É UM MANIFESTO

Tradução de Carlos Szlak

M-1
edições

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Negri, Antonio [1933-] e Hardt, Michael [1960-]

Declaração – Isto não é um manifesto

Título original: Declaration

Tradução: Carlos Szlak

São Paulo: n-1 edições, 2014

144 pp.

ISBN 978-85-66943-09-2

1. Manifestações públicas – Movimentos sociais – Século 21
3. Políticas e governo – História e crítica
4. Ciências políticas – Século 21 I. Título II. Série

N386

CDD-321.822

Índice para catálogo sistemático:

1. Manifestações públicas – Movimentos sociais – Século 21 321.822

Michael Hardt
Antonio Negri

declaração

ISTO NÃO É UM MANIFESTO

Tradução de Carlos Szlak

M-1
edições

declaração

ISTO NÃO É UM MANIFESTO

Título original: Declaration

© Michael Hardt e Antonio Negri, 2012

© n-1 edições, 2014

Embora adote a maioria dos usos editoriais do âmbito brasileiro e finlandês, a n-1 edições não segue necessariamente as convenções das instituições normativas, pois considera a edição um trabalho de criação que deve interagir com a pluralidade de linguagens e a especificidade de cada obra publicada.

Editores: Peter Pál Pelbart e Akseli Virtanen
Coordenação Editorial: Ricardo Muniz Fernandes
Assistente Editorial: Isabela Sanches
Projeto Gráfico: Érico Peretta
Tradução: Carlos Szlak
Preparação e Revisão: Marina Ruivo

A reprodução parcial deste livro sem fins lucrativos, para uso privado ou coletivo, em qualquer meio impresso ou eletrônico, está autorizada, desde que citada a fonte. Se for necessária a reprodução na íntegra, solicita-se entrar em contato com os editores.

n-1 edições | n-1 publications
São Paulo | Helsinki
Impresso em São Paulo | Maio, 2014
n-1publications.org



— KONEEN SÄÄTTÖ —

- 09 Assumindo o bastão
- 19 **Figuras subjetivas da crise**
- 47 **Rebelião contra a crise**
- 71 **Constituindo o comum**
- 135 A seguir: o advento do
homem do comum

Assumindo o bastão

Isto não é um manifesto. Os manifestos proporcionam o vislumbre de um mundo por vir e também dão existência ao sujeito, que, embora hoje seja apenas um espectro, deve se materializar para se tornar o agente da mudança. Os manifestos funcionam como os antigos profetas, que pelo poder de suas visões criam seu próprio povo. Os atuais movimentos sociais inverteram a ordem, tornando obsoletos os manifestos e os profetas. Os agentes da mudança já afluíram às ruas e ocuparam as praças da cidade, não só ameaçando e derrubando os governantes, mas também evocando visões de um novo mundo. Talvez o fato mais importante: a multidão, por meio de suas lógicas e práticas, de seus slogans e desejos, declara um novo conjunto de princípios e verdades. Como suas declarações podem se tornar a base para a constituição de uma sociedade nova e sustentável? Como esses princípios e verdades podem nos orientar na reinvenção da maneira como nos relacionamos uns com os outros e com o mundo? Em sua rebelião, a multidão deve descobrir a transição da declaração para a constituição.

No início de 2011, nas profundezas da crise social e econômica, caracterizada pela desigualdade extrema, o senso comum pareceu impor que confiássemos nas decisões e na orientação dos poderes dominantes, a fim de que maiores desastres não se abatessem sobre nós. Os dirigentes financeiros e governamentais podem ser tirânicos, e podem ter sido os principais responsáveis pela criação das crises, mas não tínhamos escolha. Ao longo de 2011, porém, diversas lutas sociais não só abalaram, como começaram a construir um novo senso comum. Occupy Wall Street foi a mais visível, mas ela foi apenas um momento num ciclo de lutas que mudou o terreno do debate político e abriu novas perspectivas de ação política no decorrer daquele ano.

O ano de 2011 começou cedo. Em 17 de dezembro de 2010, em Sidi Bouzid, na Tunísia, Mohamed Bouazizi, vendedor ambulante que, ao que se conta, era formado em ciência da computação, se autoimolou. No final de dezembro, a revolta popular tomou conta de Túnis, exigindo "Ben Ali, dégage!" ("Fora Ben Ali!"). De fato, em meados de janeiro, Zine el-Abidine Ben Ali renunciou e fugiu do país. Em seguida, os egípcios assumiram o bastão. A partir do final de janeiro, dezenas e depois centenas de milhares de pessoas saíram às ruas, exigindo a renúncia de Hosni Mubarak. Após meros dezoito dias de ocupação da Praça Tahrir, no Cairo, Mubarak deixou o poder.

Os protestos contra os regimes repressivos se espalharam rapidamente para outros países do Norte da África e do Oriente Médio, incluindo Bahrein e Iêmen e, pouco depois, Líbia e Síria, mas a fagulha inicial na Tunísia e no Egito também acendeu o fogo em lugares

mais distantes. Os manifestantes que ocuparam a sede do Poder Legislativo de Wisconsin, em fevereiro e março de 2011, expressaram solidariedade aos seus pares do Cairo e reconheceram seu eco, mas o passo decisivo começou em 15 de maio, nas ocupações das praças centrais de Madri e Barcelona pelos *indignados*. Os acampamentos espanhóis se inspiraram nas revoltas tunisianas e egípcias e levaram adiante suas lutas de novas maneiras. Contra o governo do socialista José Luis Rodríguez Zapatero, exigiram “Democracia real ya!” (“Democracia real já!”), rejeitando a representação de todos os partidos políticos e promovendo uma ampla gama de protestos sociais, contra a corrupção dos bancos, o desemprego, a falta de serviços sociais, a insuficiência de moradias e a injustiça dos despejos. Milhões de espanhóis participaram do movimento, e a grande maioria da população apoiou suas demandas. Nas praças ocupadas, os *indignados* criaram assembleias para tomadas de decisões e comissões de investigação para examinar diversos problemas sociais.

Mesmo antes do desmantelamento dos acampamentos da Puerta del Sol, em Madri, em junho, os gregos assumiram o bastão dos *indignados* e ocuparam a Praça Syntagma, em Atenas, para protestar contra as medidas de austeridade. Pouco depois, manifestantes montaram barracas no Rothschild Boulevard, em Tel Aviv, para exigir justiça e bem-estar social para os israelenses. No começo de agosto, após a polícia britânica matar um jovem negro, os tumultos irromperam em Tottenham e se espalharam por toda a Inglaterra.

Então, quando algumas centenas de ocupantes pioneiros trouxeram suas barracas para o Zuccotti Park, em

Nova York, em 17 de setembro, foi a vez de eles assumirem o bastão. E, de fato, suas ações e a difusão dos movimentos nos Estados Unidos e no mundo têm de ser entendidas tendo as experiências do ano como respaldo.

Muitos que não integraram as lutas tem dificuldade em ver as conexões nessa lista de acontecimentos. As rebeliões norte-africanas se opuseram a regimes repressivos, e suas demandas se concentraram na destituição de tiranos, enquanto as demandas sociais abrangentes dos acampamentos na Europa, nos Estados Unidos e em Israel enfrentaram sistemas constitucionais representativos. Além disso, o protesto das barracas israelenses (não o chame de ocupação!) equilibrou demandas de modo delicado a fim de permanecer em silêncio em relação a questões de assentamentos e direitos palestinos; os gregos estão enfrentando a dívida pública e medidas de austeridade de proporções históricas; e a indignação dos manifestantes britânicos tratou de uma longa história de hierarquia racial – e eles nem mesmo armaram barracas.

Cada uma dessas lutas é singular e orientada por condições locais específicas. A primeira coisa a se observar, porém, é que todas, efetivamente, dialogam entre si. Os egípcios, claro, pegaram os caminhos percorridos pelos tunisianos e adotaram seus slogans, mas os ocupantes da Puerta del Sol também pensaram sua luta como fruto das experiências dos manifestantes da Praça Tahrir. Por sua vez, os olhares dos manifestantes em Atenas e Tel Aviv se concentraram nas experiências de Madri e Cairo. Os ocupantes de Wall Street tiveram todas essas lutas em vista, convertendo, por exemplo, a luta contra os tiranos numa luta contra a tirania das finanças. Podemos achar

que estavam iludidos e que esqueceram ou ignoraram as diferenças de suas situações e demandas. Acreditamos, contudo, que eles têm uma visão mais clara do que a daqueles fora da luta, e que conseguem manter coesas, sem contradição, suas condições singulares e suas batalhas locais com a luta global comum.

O homem invisível de Ralph Ellison, depois de uma árdua jornada através de uma sociedade racista, desenvolveu a capacidade de se comunicar com os outros na luta. “Quem sabe se, nas frequências mais baixas, eu falo em seu nome?”, o narrador de Ellison conclui. Atualmente, aqueles na luta também se comunicam nas frequências mais baixas, mas, ao contrário do tempo de Ellison, ninguém fala em nome deles. As frequências mais baixas são frequências de ondas abertas para todos. E certas mensagens só podem ser ouvidas por aqueles envolvidos na luta.

Naturalmente, esses movimentos compartilham diversas características; a mais óbvia delas é a estratégia de acampamento ou ocupação. Há uma década, os movimentos por uma globalização alternativa eram nômades. Migravam de uma reunião de cúpula para outra, expondo as injustiças e a natureza antidemocrática de diversas instituições-chave do sistema de poder global: a Organização Mundial do Comércio, o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial e os líderes nacionais do G8, entre outras. O ciclo de lutas iniciado em 2011, em contraste, é sedentário. Em vez de perambular de acordo com o calendário das reuniões de cúpula, esses movimentos permanecem num lugar e, em verdade, recusam-se a

¹ Ver Ralph Ellison, *Invisible Man* (Nova York: Vintage, 1947), p. 581. [Edição brasileira: *Homem Invisível*, trad. de Mauro Gama. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013.]

se mover. Até certo ponto, a imobilidade deve-se ao fato de que estão profundamente enraizados nas questões sociais locais e nacionais.

Os movimentos também compartilham suas organizações internas como se fossem uma multidão. Na Tunísia e no Egito, os jornalistas estrangeiros procuravam de modo desesperado um líder dos movimentos. No período mais intenso da ocupação da Praça Tahrir, por exemplo, cada dia presumiam uma figura distinta como líder *real*: um dia era Mohamed ElBaradei, ganhador do Prêmio Nobel; no outro dia, Wael Ghonim, executivo da Google, e assim por diante. A mídia não conseguiu entender ou aceitar a inexistência de um líder na Praça Tahrir. Durante todo o ano, a recusa dos movimentos em ter um líder foi perceptível, mas foi mais marcante em Wall Street. Diversos intelectuais e celebridades apareceram no Zuccotti Park, mas ninguém pode considerar algum deles como líder; eles foram meramente hóspedes da multidão. No Cairo, em Madri, em Atenas e em Nova York, os movimentos desenvolveram mecanismos horizontais de organização. Não construíram quartéis-generais nem formaram comitês centrais, mas se espalharam como enxames, e, o mais importante, criaram práticas democráticas de tomada de decisão, para que todos os participantes pudessem liderar juntos.

Uma terceira característica que os movimentos exibem, embora de maneiras distintas, é o que concebemos como uma luta pelo comum. Em certos casos, isso se expressou por meio de chamadas. Quando Mohamed Bouazizi se autoimolou, seu protesto foi entendido como sendo não só contra o abuso que sofreu nas mãos da polícia local,

mas também contra o drama social e econômico amplamente compartilhado pelos trabalhadores do país, muitos dos quais incapazes de encontrar trabalho condizente ao seu grau de instrução. De fato, tanto na Tunísia como no Egito, os clamores pela renúncia dos tiranos deixaram muitos observadores surdos às profundas questões sociais e econômicas em jogo nos movimentos, e também às ações decisivas dos sindicatos. As chamadas de agosto do tumulto de Londres também expressaram o protesto contra a ordem econômica e social corrente. Como os manifestantes parisienses de 2005 e os de Los Angeles de mais de dez anos antes, a indignação dos britânicos reagiu a um conjunto completo de problemas sociais, sendo o principal a subordinação racial. No entanto, os incêndios e os saques em cada um desses casos também responderam ao poder das mercadorias e às regras de propriedade, que são em si muitas vezes veículos de subordinação racial. São lutas pelo comum, no sentido de que contestam as injustiças do neoliberalismo e, em última análise, a regra da propriedade privada. Isso, porém, não as torna socialistas. Na realidade, vemos muito pouco dos tradicionais movimentos socialistas nesse ciclo de lutas. Além disso, assim como as lutas pelo comum contestam a regra da propriedade, igualmente se opõem à regra da propriedade pública e ao controle do Estado.

Neste livreto, temos o objetivo de abordar os desejos e as realizações do ciclo de lutas irrompido em 2011, mas não o fazemos por sua análise direta. Em vez disso, começamos investigando as condições sociais e políticas gerais em que essas lutas se originaram. Nesse caso, nosso ponto de ataque são as formas dominantes de subjetividade

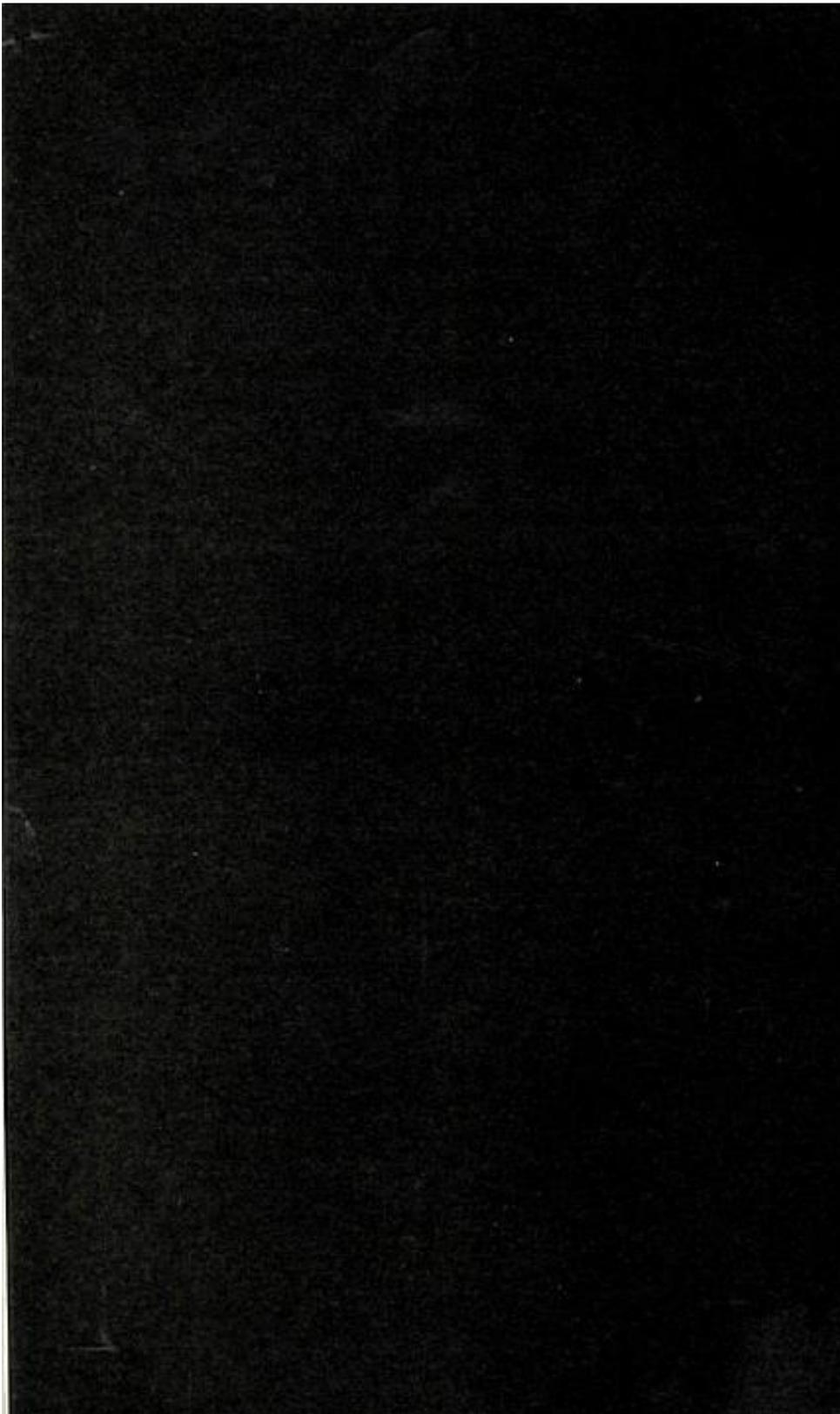
produzidas no contexto da crise social e política corrente. Ocupamo-nos de quatro figuras subjetivas primárias: o endividado, o mediatizado, o securitizado e o representado; todos os quais estão empobrecidos, com seus poderes relativos à ação social mascarados ou mistificados.

Consideramos que os movimentos de revolta e rebelião nos proporcionam os meios não só para recusar os regimes repressivos, sob os quais essas figuras subjetivas sofrem, mas também para converter essas subjetividades em figuras de poder. Elas revelam, em outras palavras, novas formas de independência e segurança em relação aos terrenos econômico, social e comunicacional, que juntas criam o potencial para se livrar dos sistemas de representação política e reivindicar seus próprios poderes de ação democrática. Essas são algumas das realizações que os movimentos já alcançaram e que podem desenvolver ainda mais.

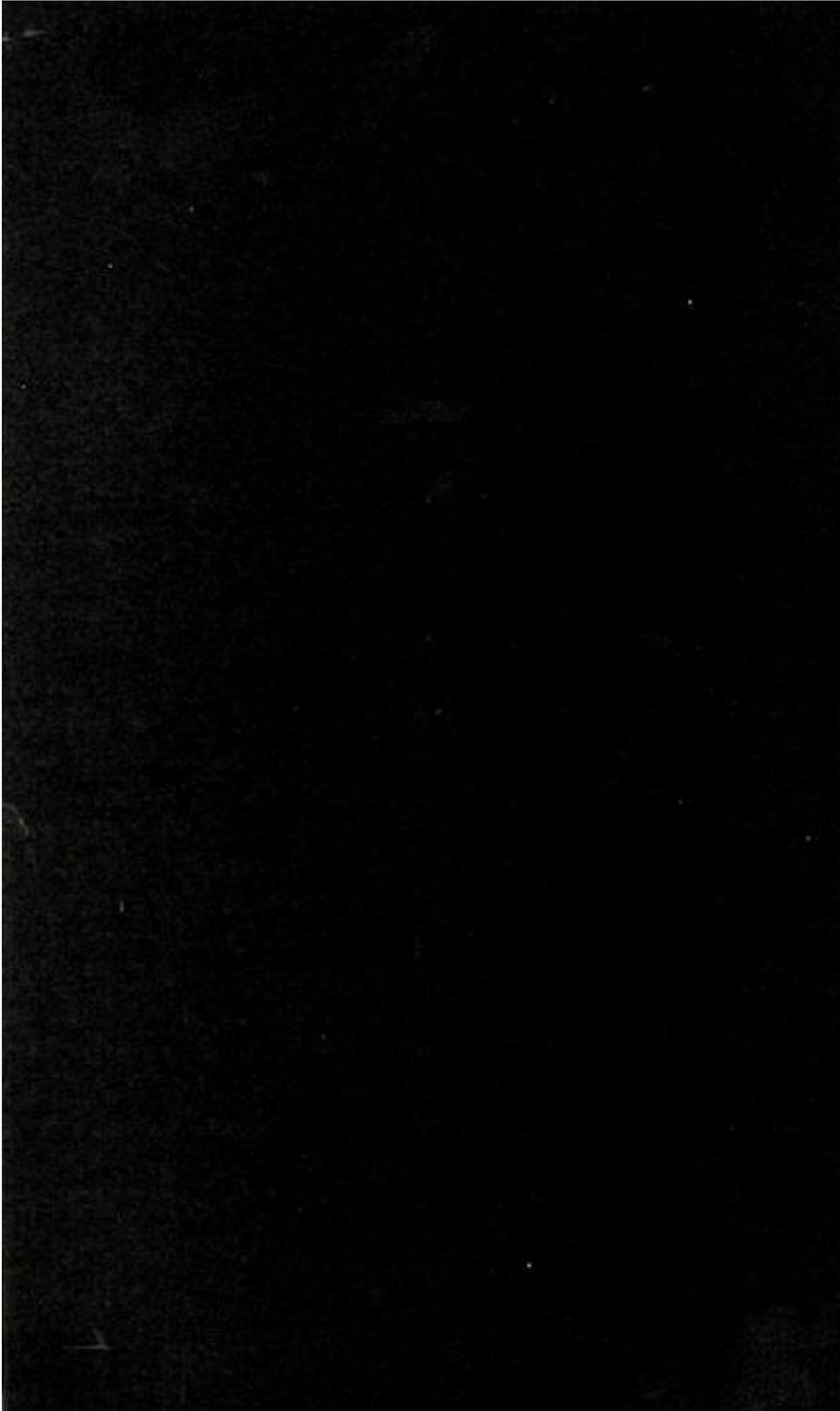
Contudo, para consolidar e aumentar os poderes dessas subjetividades, outro passo é necessário. Os movimentos, de fato, já fornecem vários princípios constitucionais que podem ser a base de um processo constituinte. Um dos elementos mais radicais e de longo alcance desse ciclo de lutas, por exemplo, foi a rejeição da representação e a construção de esquemas de participação democrática. Esses movimentos também dão novos significados para a liberdade, para nossa relação com o comum e para diversos arranjos políticos fundamentais, que excedem em alto grau os limites das atuais constituições republicanas. Hoje, esses significados já estão se tornando parte de um novo senso comum. São princípios fundamentais que já consideramos direitos inalienáveis, como aqueles que

foram introduzidos formalmente ao longo das revoluções do século XVIII.

A tarefa não é codificar novas relações sociais numa ordem fixa, mas sim criar um processo constituinte, que organiza essas relações e as faz perdurar, ao mesmo tempo que promove inovações futuras e permanece aberto aos desejos da multidão. Os movimentos declararam uma nova independência, e um poder constituinte deve levar isso adiante.



Figuras subjetivas da crise



O triunfo do neoliberalismo e sua crise mudaram os termos da vida econômica e política, mas também operaram uma transformação social e antropológica, fabricando novas figuras de subjetividade. A hegemonia das finanças e dos bancos produziram o *endividado*. O controle das informações e das redes de comunicação criaram o *mediatizado*. O regime de segurança e o estado generalizado de exceção construíram a figura oprimida pelo medo e sequiosa de proteção: o *securitizado*. E a corrupção da democracia forjou uma figura estranha, despolitizada: o *representado*. Essas figuras subjetivas constituem o terreno social sobre o qual – e contra o qual – os movimentos de resistência e rebelião devem agir. Posteriormente, veremos que esses movimentos têm a capacidade não só de recusar essas subjetividades, mas também de invertê-las e criar figuras que são capazes de expressar sua independência e seus poderes de ação política. Em primeiro lugar, porém, precisamos investigar a natureza das figuras subjetivas da crise neoliberal.

O endividado

Atualmente, ter dívidas está se tornando a condição geral da vida social¹. É quase impossível viver sem contrair dívidas: crédito educativo para a faculdade, hipoteca para a casa, financiamento para o carro, seguro para a saúde, etc. A rede de segurança social passou de um sistema de *bem-estar social* para um de *endividamento*, pois os empréstimos se tornaram o principal meio de satisfazer as necessidades sociais. Sua subjetividade se configura sobre a base da dívida. Você sobrevive se endividando, e vive sob o peso de sua responsabilidade em relação à dívida.

Você é controlado pela dívida. Ela disciplina seu consumo, impondo-lhe austeridade e muitas vezes o submetendo a estratégias de sobrevivência. Mas, além disso, a dívida dita seus ritmos e escolhas de trabalho. Se você terminar o curso superior endividado, deverá aceitar o primeiro emprego oferecido a fim de honrar sua dívida. Se comprar um apartamento hipotecado, não deverá perder seu emprego, tirar férias, nem pensar em deixar o trabalho. O efeito da dívida, como o da ética do trabalho, é forçá-lo a trabalhar arduamente. Enquanto a ética do trabalho nasce no interior do sujeito, a dívida começa como uma coação externa, mas logo segue seu caminho tortuoso rumo ao interior. A dívida exerce um poder moral cujas armas principais são a responsabilidade e a culpa, que podem rapidamente se transformar em objeto de

¹ Acharnos quatro livros recentes especialmente úteis para a análise da importância política da dívida na sociedade contemporânea: François Chesnais, *Les Dettes illégitimes; quand les banques font main basse sur les politiques publiques* (Paris: Raison d'agir, 2011); Richard Dienst, *The Bonds of Debt* (Nova York: Verso, 2011); David Graeber, *Debt: The First 5,000 Years* (Nova York: Melville House, 2011); e Maurizio Lazzarato, *La fabbrica de l'homme endetté* (Paris: Éditions Amsterdam, 2011).

obsessão. Você é responsável por suas dívidas e se culpa pelas dificuldades que elas criam em sua vida. O endividado é uma consciência desventurada, que transforma a culpa numa forma de vida. Aos poucos, os prazeres da atividade e da criação se convertem num pesadelo para aqueles que não possuem os meios de aproveitar suas vidas. A vida foi vendida ao inimigo.

A dialética do senhor e do escravo de G. W. F. Hegel reaparece nesse caso, mas numa forma não dialética, pois a dívida não é um negativo que pode enriquecê-lo se você se rebelar, nem uma subordinação que promove uma linha de atividade, nem um impulso de libertação, nem uma tentativa de passagem para uma atividade livre. A dívida só é capaz de aprofundar o empobrecimento da sua vida e a despoticização da sua subjetividade. Ela apenas o avilta, isolando-o na culpa e na miséria. A dívida, então, põe um fim a todas as ilusões que envolvem a dialética: a ilusão, por exemplo, de que o labor subjugado da consciência infeliz pode alcançar a liberdade ou afirmar seu próprio poder, extraíndo as forças que foram negadas, ou de que a expressão do labor pode ser resolvida numa síntese superior e de que a negação determinada pode ascender à libertação. A figura do endividado não pode ser redimida, mas apenas destruída.

Outrora, havia uma massa de trabalhadores assalariados; hoje, há uma multidão de trabalhadores precarizados. Os primeiros eram explorados pelo capital, mas a exploração era mascarada pelo mito de uma troca livre e igual entre os proprietários dos bens. Os segundos continuam a ser explorados, mas a imagem dominante de sua relação com o capital configura-se não mais como uma

relação igual de troca, e sim como uma relação hierárquica entre devedor e credor. De acordo com o mito mercantil da produção capitalista, o dono do capital encontra o dono da força de trabalho no mercado, e os dois fazem uma troca justa e livre: eu lhe dou meu trabalho e você me dá um salário. Era o Éden, Karl Marx escreve com ironia, da "liberdade, igualdade, propriedade e Bentham"². Não temos necessidade de lembrá-lo de quão falsas e mistificadoras são essas supostas liberdade e igualdade.

No entanto, as relações de trabalho capitalistas mudaram. O centro de gravidade da produção capitalista não mais reside na fábrica, mas se deslocou para fora de suas paredes. A sociedade se tornou uma fábrica, ou melhor, a produção capitalista se expandiu de tal maneira que a força de trabalho de toda a sociedade tende a estar subordinada ao controle capitalista. O capital explora progressivamente toda a gama de nossas capacidades produtivas, nossos corpos e nossas mentes, nossas capacidades de comunicação, nossa inteligência e criatividade, nossas relações afetivas mútuas, etc. A própria vida foi atrelada ao trabalho.

Com essa mudança, o compromisso básico entre o capitalista e o trabalhador também muda. Não há mais a cena típica da exploração do capitalista fiscalizando a fábrica, direcionando e disciplinando o trabalhador para a geração do lucro. Atualmente, o capital está bastante afastado da cena, e os trabalhadores geram riqueza de maneira mais autônoma. O capitalista acumula riqueza basicamente por meio da renda, e não do lucro; de modo

² Ver Karl Marx, *O Capital: Crítica da Economia Política*. Trad. bras. de Régis Barbosa e Flávio R. Kothe. Vol. I, Tomo I. (São Paulo: Abril Cultural, 1983), p. 145.

mais frequente, essa renda assume a forma financeira, sendo garantida por meio de instrumentos financeiros. É quando a dívida entra em cena, como uma arma para manter e controlar a relação de produção e exploração. Hoje, a exploração se baseia principalmente não na troca (igual ou desigual), mas na dívida, ou seja, no fato de que 99 por cento da população está sujeita – deve trabalho, deve dinheiro, deve obediência – ao 1 por cento restante.

A dívida obscurece a produtividade dos trabalhadores, mas elucida sua subordinação. O trabalho explorado é lançado numa relação mistificada – o regime salarial –, mas sua produtividade é claramente mensurada de acordo com a regra: tempo de trabalho. Nessas circunstâncias, ao contrário, a produtividade fica cada vez mais escondida conforme as divisões entre tempo de trabalho e tempo de vida se tornam gradativamente indistintas. A fim de sobreviver, o endividado deve vender todo o seu tempo de vida. Dessa maneira, aqueles sujeitos à dívida aparentam ser, até para si mesmos, consumidores e não produtores. Sim, é claro que eles produzem, mas trabalham para pagar suas dívidas, pelas quais são responsáveis porque consomem. Em contraste com o mito da troca igual, a relação devedor-credor apresenta a virtude de desmascarar as imensas desigualdades na base da sociedade capitalista.

Mais uma vez, o movimento que estamos investigando, ou seja, a transição da exploração à dívida, corresponde à transformação da produção capitalista de uma ordem baseada na hegemonia do lucro (isto é, a acumulação do valor médio da exploração industrial) a uma ordem dominada pela renda (isto é, o valor médio da exploração

do desenvolvimento social) e, portanto, pela acumulação do valor socialmente produzido numa forma progressivamente abstrata. Dessa forma, a produção, nessa transição, apoia-se cada vez mais sobre números socializados, e não individuais, do trabalho; ou seja, sobre trabalhadores que cooperam do modo imediato, antes da disciplina e do controle do capitalista. O rentista está distante do momento da produção de riqueza e, por conseguinte, não é capaz de perceber a realidade cruel da exploração, a violência do labor produtivo e o sofrimento provocado na produção de renda. De Wall Street não se enxerga o sofrimento de cada trabalhador na produção de valor, já que esse valor tende a se basear na exploração de uma grande multidão, assalariada e não assalariada. Isso tudo se acinzentou no controle financeiro da vida.

Uma nova figura de pobre está emergindo, incluindo não só o desempregado e o trabalhador precarizado com trabalho irregular, de tempo parcial, mas também o trabalhador assalariado estável e o estrato empobrecido da suposta classe média. A pobreza deles se caracteriza sobretudo pelas cadeias de dívida. Atualmente, a generalidade crescente de endividamento marca um retorno a relações de servidão que remontam a outro tempo. E mesmo assim, muita coisa mudou.

Sarcasticamente, Marx caracterizou a melhor condição dos proletários que se originaram com a Revolução Industrial como *Vogelfrei*; isto é, livres como pássaros, na medida em que são duplamente livres em relação à propriedade. Os proletários não são propriedade dos senhores e, assim, são livres dos vínculos medievais de servidão (esta é a parte boa), mas também são livres de propriedade

no sentido de que não possuem nenhuma. O novo pobre da atualidade ainda é livre no segundo sentido, mas, por meio da suas dívidas, é, de novo, propriedade dos senhores; nos dias de hoje, senhores que mandam por meio das finanças. As figuras do fiador e do servo por contrato renasceram. Em épocas passadas, os imigrantes e as populações nativas nas Américas e na Austrália tinham de trabalhar para comprar a si mesmos até quitar a dívida, mas, com frequência, a dívida deles crescia continuamente, condenando-os à servidão indefinida. Incapaz de se livrar da miséria à qual está reduzido, o devedor está preso por cadeias invisíveis, que devem ser reconhecidas, compreendidas e quebradas a fim de se tornar livre.

O mediatizado

Antigamente, muitas vezes se tinha a impressão de que, em relação à mídia, a ação política era reprimida principalmente pelo fato de que as pessoas não tinham acesso suficiente às informações ou aos meios de comunicar e expressar suas próprias visões. De fato, os governos repressivos atuais tentam limitar o acesso a sites, fecham blogs e páginas do Facebook, atacam jornalistas e bloqueiam o acesso às informações. Reagir a essa repressão é certamente uma batalha importante, e muitas vezes testemunhamos como as redes midiáticas e o acesso a elas rompem afinal e inevitavelmente todas essas barreiras, frustrando as tentativas de fechamento e silêncio.

No entanto, estamos mais preocupados a respeito de como os atuais sujeitos mediatizados sofrem do problema oposto, sufocados pelo excesso de informação,

comunicação e expressão. “O problema não é mais fazer com que as pessoas se expressem”, Gilles Deleuze explica, “mas arranjar-lhes vacúolos de solidão e de silêncio a partir dos quais elas teriam, enfim, algo a dizer. As forças repressivas não impedem as pessoas de se exprimir, ao contrário, elas as forçam a se exprimir. Suavidade de não ter nada a dizer, direito de não ter nada a dizer; pois é a condição para que se forme algo raro ou rarefeito, que merecesse um pouco ser dito.”³ O problema do excesso, todavia, não é homólogo ao problema da falta, não sendo nem mesmo uma questão de quantidade. Em tal caso, Deleuze parece estar evocando o paradoxo político realçado por Étienne de La Boétie e Baruch Espinosa: às vezes, as pessoas se empenham por sua servidão como se fosse sua salvação⁴. Seria possível que as pessoas, em sua comunicação e expressão voluntária, em sua atividade blogueira, em sua navegação na Internet e em suas práticas na mídia social, estejam contribuindo para a contestação das forças repressivas? Em vez de informação e comunicação, afirma Deleuze, o que geralmente precisamos é do silêncio necessário para que exista pensamento. Isso não é um paradoxo de fato. Para Deleuze, o objetivo não é o silêncio em si, mas ter algo de valor a dizer. Em especial na questão da ação política e da libertação; em outras palavras, não é a quantidade de informação, comunicação e expressão, mas sim sua qualidade.

3 Ver Gilles Deleuze, *Pourparlers (1972-1990)* (Paris: Minuit, 2003) [Edição brasileira: *Conversações: 1972-1990*. Trad. Peter Pál Felbart. São Paulo: Editora 34, 1992, pp.161-162].

4 Ver Étienne de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire* (Paris: Flammarion, 1983) [Edição brasileira: *Discurso sobre a servidão voluntária*, trad. de Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1987]; e Baruch Spinoza, “*Traité théologico-politique*”, in *Oeuvres III* (Paris: PUF, 2012).

A importância da informação e da comunicação nos aparelhos repressivos (ou nos projetos de libertação) é salientada pelo fato de que as práticas laborais e a produção econômica estão se tornando cada vez mais mediatizadas. A mídia e as tecnologias de comunicação são progressivamente centrais para todos os tipos de práticas produtivas e são decisivas para os tipos de cooperação necessária para a atual produção biopolítica. Além disso, para muitos trabalhadores, sobretudo nos países dominantes, as comunicações e a mídia social dão a impressão de, ao mesmo tempo, libertá-los de seus empregos e acorrentá-los a eles. Com o *smartphone* e as conexões *wireless*, você pode ir a qualquer lugar e continuar ocupado, o que significa que você continuará trabalhando aonde for. A mediatização é o fator principal das divisões cada vez mais indistintas entre trabalho e vida.

Assim, parece mais apropriado considerar esses trabalhadores menos como sujeitos alienados, e mais como sujeitos mediatizados. Enquanto a consciência do trabalhador alienado é separada ou dividida, a consciência do mediatizado é incluída ou absorvida na Internet. A consciência do mediatizado não é realmente dividida, mas fragmentada e dispersa. Ademais, a mídia não nos torna passivos. De fato, ela constantemente nos convoca a participar, a escolher o que gostamos, a contribuir com nossas opiniões, a narrar nossas vidas. A mídia é constantemente responsiva a nossas preferências pessoais, e, em troca, estamos constantemente atentos. Logo, o mediatizado é uma subjetividade que, paradoxalmente, não é nem ativa nem passiva, mas constantemente absorvida em atenção.

Como podemos separar os poderes repressivos da mídia do potencial de libertação? É possível identificar distinções qualitativas entre tipos distintos de informação e comunicação? Talvez lembrar a função da informação e comunicação na fábrica, numa fase anterior da produção, possa nos dar algumas pistas. No início da década de 1960, Romano Alquati estudou os tipos de informações produzidos pelos trabalhadores na fábrica da Olivetti, em Ivrea, na Itália, e descobriu que os trabalhadores produziam uma “informação de valorização”, enquanto a burocracia administrativa produzia uma informação de controle⁵. Matteo Pasquinelli converte a identificação de Alquati numa distinção entre informação viva e morta, comparável à ideia de Marx a respeito de trabalho vivo e morto: “A *informação viva* é produzida continuamente pelos trabalhadores, a fim de ser transformada em *informação morta* e cristalizada nas máquinas e em todo o aparelho burocrático.”⁶ Portanto, existem no mínimo dois circuitos de comunicação na fábrica. Enquanto a linguagem morta da administração e das máquinas codifica e reforça o funcionamento da disciplina e as relações de subordinação, a troca de informação viva entre os trabalhadores pode ser mobilizada na ação coletiva e na insubordinação. Da mesma forma que a produtividade humana é mascarada na figura do endividado, na figura do mediatizado reside a inteligência humana mistificada e despotencializada. Ou melhor, o mediatizado está pleno de informação morta, sufocando nossos poderes de criar informação viva.

5 Ver Romano Alquati, “Composizione organica del capitale e forza-lavoro alla Olivetti”, part 1, *Quaderni rossi*, n° 2 (1962); e part 2, *Quaderni rossi*, n° 3 (1963).

6 Ver Matteo Pasquinelli, “Capitalismo meccanico e plusvalore di rete”, *Uninomade* 2 a, 17 de novembro de 2011. Disponível em: <<http://uninomade.org/capitalismo-macchinico>>.

Marx faz uma distinção similar entre os tipos de informação e comunicação numa fase ainda mais anterior, quando ele afirma que, em meados do século XIX, o campesinato francês não era capaz de atuar como classe. De acordo com Marx, como os camponeses estavam dispersos pelo campo e não conseguiam se comunicar entre si de modo eficaz, não eram capazes de uma ação política coletiva e, como ele disse de forma memorável, não podiam se representar a si mesmos. Nesse caso, o padrão em relação ao qual Marx mensura a vida do camponês é o do proletariado urbano, que se comunica e, assim, pode atuar politicamente e se representar como classe. Seria um erro, porém, pensar a respeito da informação e comunicação que os camponeses carecem, do ponto de vista de Marx, simplesmente em termos de quantidade. Marx não está dizendo que os camponeses não apoiariam Luís Bonaparte e que repudiariam os sonhos imperiais se lessem todos os jornais e soubessem das suas intrigas políticas, das suas guerras devastadoras e das suas dívidas de jogo. A comunicação mais importante que os proletários possuem, e que os camponeses carecem, está representada no estar junto físico, corpóreo, na fábrica⁷. A classe e as bases da ação política são formadas não por meio da circulação das informações ou até mesmo das ideias, mas sim mediante a construção dos afetos políticos, o que requer a proximidade física.

Os acampamentos e as ocupações de 2011 redescobriram essa verdade da comunicação. O Facebook, o Twitter, a Internet e outros tipos de mecanismos de comunicação

⁷ Karl Marx, *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Trad. bras. de Nélcio Schneider (São Paulo: Boitempo Editorial, 2011).

são úteis, mas nada consegue substituir o estar junto de corpos e a comunicação corpórea, que é a base da inteligência e da ação política coletiva. Em todas as ocupações nos Estados Unidos e ao redor do mundo, do Rio de Janeiro a Liubliana, de Oakland a Amsterdã, mesmo nos casos em que elas duraram pouco tempo, os participantes vivenciaram o poder de criar novos afetos políticos por meio do ato de estar juntos. Sob esse aspecto, talvez seja importante que a convocação para ocupar Wall Street que apareceu na *Adbusters*, no verão de 2011, fosse lançada em termos artísticos e fosse, mesmo, cuidada por, entre outros, coletivos artísticos de Nova York. Uma ocupação é uma espécie de *happening*, ou seja, uma performance que gera afetos políticos.

As classes médias e a esquerda tradicional também reconhecem o quanto estamos integrados nos sistemas midiáticos e o quanto somos empobrecidos por eles, mas a única resposta que conseguem dar é uma combinação de nostalgia e moralismo esquerdista antiquado. Sabem que, à medida que a mídia penetra cada vez mais fundo em nossas vidas, desde a mídia impressa e de radiodifusão até a eletrônica, ela cria experiências que são crescentemente superficiais. O ato lento de escrever uma carta pessoal e enviá-la pelo correio foi quase inteiramente eclipsado pela rapidez e brevidade das mensagens de e-mail. As narrativas complexas das situações, ânsias e desejos da vida foram reduzidas a perguntas típicas da mídia social: "Onde você está agora? O que você está fazendo?". Os hábitos e as práticas da amizade foram diluídas num procedimento *on-line* de "adicionar como amigo". Talvez o apoio extraordinariamente difundido das ocupações

possa ser explicado, em parte, pelo aspecto de que as classes médias e a esquerda tradicional reconhecem que os movimentos estão atacando os problemas dos quais elas também sofrem, mas são incapazes de enfrentar.

O securitizado

Causa vertigens pensar acerca de todas as informações que estão sendo constantemente produzidas a seu respeito. Claro que você sabe que, em certos lugares e situações, a vigilância se intensificou. Passe pela segurança de um aeroporto, e seu corpo e sua bagagem serão lidos opticamente. Ingresse em certos países, e tirarão suas impressões digitais e mapearão sua retina. Fique desempregado, entre no seguro-desemprego, e haverá diversas inspeções, registrando suas iniciativas, suas intenções e seu progresso. Os hospitais, as repartições públicas, as escolas: todos têm seus próprios regimes de inspeção e sistemas de armazenamento de dados. Mas não é só quando você vai a algum lugar especial. Uma caminhada por sua rua está propensa a ser gravada por inúmeras câmeras de segurança, suas compras com cartão de crédito e suas buscas na Internet tendem a ser rastreadas, e suas chamadas por meio do celular são facilmente interceptadas. Nos últimos anos, as tecnologias de segurança avançaram muito, investigando atentamente a sociedade, as nossas vidas e os nossos corpos.

Por que você aceita ser tratado como um presidiário? Há certo tempo, a prisão, separada da sociedade, era a instituição de vigilância total, na qual os reclusos eram constantemente observados e suas atividades eram registradas; atualmente, no entanto, a vigilância total é

cada vez mais a condição geral da sociedade. “A prisão começa bem antes de suas portas. Desde que você sai de sua casa”⁸, Michel Foucault observa – e até mesmo antes. Você aceita isso porque ignora que está sendo vigiado? Ou porque acha que não tem escolha? Em parte, cada uma das proposições pode ser verdade, mas encobrendo ambas está o medo. Você aceita estar numa sociedade prisional porque fora parece mais perigoso.

Você não é só o objeto de segurança, mas também o sujeito. Você responde ao apelo de ser vigilante, constantemente na vigilância de atividades suspeitas no metrô, intentos sorrateiros de seu companheiro de assento no avião, motivos mal-intencionados de seus vizinhos. O medo justifica oferecer de modo voluntário seus olhos e sua atenção alerta a uma máquina de segurança aparentemente universal.

Há dois *dramatis personae* numa sociedade securitizada: os presidiários e os guardas. E você é convocado a desempenhar os dois papéis simultaneamente.

O securitizado é uma criatura que vive e prospera num estado de exceção, no qual o funcionamento normal do primado da lei e dos hábitos e vínculos convencionais de associação foram suspensos por um poder abrangente. O estado de exceção é um estado de guerra: nos dias de hoje, há em certas regiões do mundo guerras de baixa intensidade e, em outras, de grande intensidade, mas, em todos os lugares, o estado de guerra aparentemente não tem fim. Não confunda esse estado de exceção com alguma condição natural da sociedade humana, e não o

⁸ Ver Michel Foucault, *Estratégia. poder-saber*. (Ditos e escritos, IV). Trad. bras. de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2. ed. (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006), p.26.

imagine como a essência do Estado moderno ou o ponto final para o qual todas as figuras modernas do poder estão tendendo. Não, o estado de exceção é uma forma de tirania, uma que, como todas as tiranias, existe somente por causa de nossa servidão voluntária.

Afirmar que somos objetos e sujeitos de vigilância, como prisioneiros e guardas numa sociedade prisional, não significa que estamos todos na mesma situação ou que não há mais diferença entre estar dentro da prisão ou fora dela. Nas décadas recentes, de fato, a quantidade de detentos em todo o mundo se expandiu enormemente, sobretudo quando se incluem não só aqueles em prisões convencionais, mas também os sob supervisão judicial, em centros de detenção, em campos de refugiados e em inúmeras outras formas de cativeiro.

É um escândalo – ou melhor, *deveria* ser um escândalo e alguém deveria querer saber por que não é – que a população carcerária norte-americana, após alcançar um nível mínimo depois da Segunda Guerra Mundial, tenha crescido, desde o início dos anos 1970, mais de 500 por cento. Os Estados Unidos encarceram a maior porcentagem de sua própria população em relação a qualquer outro país. Nas últimas décadas, mesmo com projetos incomuns de construção de penitenciárias, as celas ainda estão lotadas. Essa grande expansão não pode ser explicada pela crescente criminalidade da população norte-americana ou pela maior eficiência da manutenção da ordem pública. Na realidade, nos Estados Unidos, as taxas de crime permaneceram relativamente constantes.

O escândalo da expansão prisional norte-americana é ainda mais impressionante quando se observa como ela

funciona associada a divisões raciais. Os latinos são encarcerados numa taxa que é quase o dobro da dos brancos, e os afro-americanos numa taxa quase seis vezes maior. O desequilíbrio racial daqueles nos corredores da morte é ainda mais extremo. Não é difícil achar estatísticas chocantes⁹. Por exemplo, um entre oito negros norte-americanos na faixa dos 20 anos está na cadeia ou prisão num determinado dia. Atualmente, a quantidade de afro-americanos sob controle correcional, como assinala Michelle Alexander, é maior que a quantidade de escravos em meados do século XIX¹⁰. Para alguns autores, a expansão prisional racialmente distorcida significa um retorno aos elementos do sistema agrícola baseado em monocultura ou da instituição das leis de Jim Crow¹¹ (leis de segregação racial). Lembre-se que esse padrão racial diferencial de aprisionamento não está restrito aos Estados Unidos. Na Europa e em outros lugares, se considerarmos os centros de detenção de imigrantes e os campos de refugiados como braços do aparelho carcerário, aqueles com pele mais escura estão desproporcionalmente em cativeiro.

Portanto, o securitizado não é uma figura homogênea. Efetivamente, os graus infinitos de encarceramento são decisivos para o funcionamento da subjetividade securitizada. Há sempre outros abaixo de você, sob maior vigilância e controle, mesmo se apenas por meio do menor grau.

9 Para estatísticas atuais das populações carcerárias norte-americanas, ver Sentencing Project, disponível em: <<http://www.sentencingproject.org>>.

10 Michelle Alexander, *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness* (Nova York: New Press, 2010).

11 A respeito da relação entre crescentes populações carcerárias e estratégias econômicas neoliberais, ver Loïc Wacquant, *Punishing the Poor* (Durham: Duke University Press, 2009).

Ao longo dos mesmos anos da expansão prisional, também houve a militarização da sociedade norte-americana. O que é mais notável não é o crescimento da quantidade de soldados nos Estados Unidos, mas sim de sua estatura social. Há não muito tempo, nos últimos anos da Guerra do Vietnã, espalharam-se boatos de que manifestantes vaiaram os soldados de regresso e os chamaram de assassinos de bebês. Provavelmente, foi um mito difundido para desacreditar os manifestantes, mas ele é indicativo do fato de que, na ocasião, os soldados e sua função social eram mantidos em baixa estima. É notável que, apenas algumas poucas décadas depois, os militares uniformizados tenham prioridade no embarque em companhias aéreas comerciais, não sendo incomum que estranhos os parem e os agradeçam por seus serviços. Nos Estados Unidos, a crescente estima pelos militares uniformizados corresponde à progressiva militarização da sociedade como um todo. Tudo isso apesar das revelações frequentes de ilegalidade e imoralidade dos sistemas militares de encarceramento, de Guantánamo a Abu Ghraib, cujas práticas sistemáticas beiraram a tortura ou até mesmo equivalem realmente à tortura.

O crescimento da população carcerária e o aumento da militarização, ambos os quais são conduzidos pela sociedade norte-americana, são apenas as manifestações mais palpáveis e condensadas do regime difuso de segurança em que estamos todos internados e alistados. Por que essas tendências têm lugar nesse momento? Um fenômeno que corresponde historicamente com a ascensão do regime de segurança em suas diversas formas é a predominância das estratégias neoliberais da economia capitalista. A crescente precariedade, flexibilidade e mobilidade

dos trabalhadores requeridas pela economia neoliberal sinalizam uma nova fase da acumulação primitiva, em que diversos estratos de populações excedentes são criados. Se deixados ao deus-dará, os pobres desempregados e subempregados podem, da perspectiva das forças da ordem, constituir classes perigosas.

Todas as formas de nossa internação e alistamento no regime de segurança cumprem de fato a função que Marx credits à "legislação sangrenta" da Inglaterra pré-capitalista direcionada contra as classes desprovidas de propriedade e errantes. Além disso, para coagir as populações anteriormente rurais a aceitar trabalhos sedentários em centros urbanos, a legislação também criou a disciplina pela qual os futuros proletários aceitariam trabalho assalariado como se fosse seu próprio desejo e destino. Assim, também nossa participação na sociedade de segurança funciona como um terreno de treinamento ou *adestramento* de nossos desejos e esperanças, mas também e sobretudo de nossos medos. Em parte, a prisão funciona como um depósito para a população excedente, mas também como lição amedrontadora para a população "livre".

Ademais, a crise econômica e financeira atual acrescenta todo um conjunto de outros medos. E, em diversos casos, um dos maiores medos é o de ficar desempregado e, em consequência, não ser capaz de sobreviver. Você tem de ser um bom trabalhador, fiel ao seu empregador e não entrar em greve. Caso contrário, ficará desempregado e incapaz de pagar suas dívidas.

O medo é a motivação básica do securitizado para aceitar não só seu papel duplo – vigia e vigiado – no regime de vigilância, mas também o fato de que muitas outras

pessoas estão ainda mais privadas de sua liberdade. O securitizado vive com medo em relação a uma combinação de punições e ameaças externas. O medo em relação aos poderes dominantes e sua polícia é um fato, mas mais importante e eficaz é o medo de outras e desconhecidas ameaças perigosas: um medo social generalizado. De certa maneira, aqueles que estão na prisão têm menos a temer; ainda que as ameaças que enfrentam da máquina carcerária, dos guardas e dos outros prisioneiros sejam graves, são mais limitadas e reconhecíveis. No regime de segurança, o medo é um significante vazio, no qual todos os tipos de fantasmas amedrontadores podem aparecer.

Thomas Jefferson, em um de seus momentos menos gloriosos e menos corajosos, foi movido pelo medo para justificar não só o compromisso de permitir a escravidão no novo estado de Missouri, mas também a continuação da escravidão nos Estados Unidos. "Pegamos o lobo pelas orelhas, e não podemos segurá-lo, nem deixá-lo escapar sem risco. A justiça está num dos pratos da balança e a autopreservação no outro"¹², Jefferson escreveu. Para ele, como as injustiças contra gerações de negros escravos acumularam em seus corpos uma raiva legítima, que, se liberada, destruiria a sociedade branca, a escravidão, apesar de injusta, devia ser mantida a fim de manter acuado o instinto animal. Na atualidade, a sociedade securitizada funciona mediante a mesma lógica ignóbil, mas, agora, os lobos já estão soltos, espreitando nas sombras, numa ameaça perpétua. Todos os tipos de injustiças podem ser justificados pelas aparições fantasmagóricas de um medo generalizado.

¹² Ver Thomas Jefferson, carta para John Holmes, 22 de abril de 1820.

O representado

Somos constantemente informados de que estamos no meio de uma longa trajetória histórica de diversas formas de tirania para a democracia. Ainda que em certos lugares as pessoas sejam reprimidas por regimes totalitários ou despóticos, formas representativas de governo, que afirmam ser tanto democráticas como capitalistas, estão cada vez mais difundidas. O sufrágio universal é estimado e praticado, embora com níveis distintos de eficácia em todo o mundo. O mercado capitalista global, somos informados, sempre estende o modelo de representação parlamentar como instrumento da inclusão política das populações. E mesmo assim, muitos dos movimentos de 2011 recusam-se a ser representados e dirigem suas críticas mais contundentes contra as estruturas do governo representativo. Como podem cobrir de insultos a preciosa dádiva da representação que a modernidade os legou? Querem retornar à idade das trevas do governo não representativo e da tirania? É claro que não. Para entender sua crítica, devemos reconhecer que a representação não é, de fato, um veículo da democracia, mas sim um obstáculo para sua realização, e devemos considerar como a figura do *representado* se junta com as figuras do *endividado*, do *mediatizado* e do *securitizado*, e, ao mesmo tempo, condensa o resultado final de sua subordinação e corrupção.

Em primeiro lugar, o poder das finanças e da riqueza tira a possibilidade de as pessoas se associarem e construir organizações capazes de sustentar os custos cada vez mais altos das campanhas eleitorais. Somente se você for rico, muito rico, poderá entrar no campo com seus próprios recursos. Caso contrário, para alcançar o mesmo

objetivo, é necessário corromper e se corromper. Quando no governo, os representantes eleitos enriquecem ainda mais. Em segundo lugar, que verdades podem ser politicamente construídas se não se controla a mídia poderosa? Os *lobbies* e as campanhas com financiamento capitalista são extremamente eficazes em conduzir aos gabinetes as castas políticas que nos dominam. O superdeterminismo simbólico da mídia dominante sempre retém – e muitas vezes bloqueia – os desenvolvimentos sociais das lutas independentes, das alianças populares e da dialética entre movimentos e governos. Em resumo, a mídia dominante cria obstáculos para toda forma emergente de participação democrática. Em terceiro lugar, o medo do securitizado é produzido de uma maneira traiçoeira e chocante pelas táticas de susto da mídia dominante. Assistir ao tele-noticiário noturno é suficiente para deixá-lo com medo de sair de casa: relatos de crianças sequestradas em corredores de supermercados, planos de lançamento de bombas por terroristas, assassinos psicopatas nas vizinhanças, etc. A natureza associativa das relações sociais é transformada num isolamento apavorante. *Homo homini lupus est*: para os outros homens, o homem é lobo perigoso. O pecado original está continuamente presente, e o fanatismo e a violência geram constantemente, e muitas vezes mediante pagamento, bodes expiatórios e *pogroms* contra minorias e ideias alternativas. Por intermédio dos processos de representação, a política despeja esse mundo de imundícies sobre o representado.

Na moderna sociedade burguesa do século XX, o cidadão, e também o explorado e o alienado (incluindo a classe operária disciplinada), ainda tinha algumas possibilidades

de ação política por meio de instituições (frequentemente corporativas) do Estado e da sociedade civil. A participação em sindicatos, partidos políticos e, em um amplo sentido, associações da sociedade civil, abriu alguns espaços para a vida política. Para muitas pessoas, a nostalgia em relação àqueles tempos é forte, mas se baseia geralmente em ligações hipócritas. Quão rapidamente testemunhamos o encolhimento e a extinção daquela sociedade civil! Hoje em dia, as estruturas de participação são invisíveis (muitas vezes criminosas ou simplesmente controladas pelos *lobbies*, como havíamos dito), e o representado atua na sociedade destituído de inteligência e manipulado pela imbecilidade ensurdecadora do circo midiático, sofrendo a opacidade da informação como ausência de virtude e registrando apenas a transparência cínica do poder da riqueza, tornada mais vulgar pela falta de responsabilidade.

O representado reconhece o colapso das estruturas de representação, mas não enxerga alternativas, sendo empurrado de volta para o medo. Desse medo, surgem formas populistas ou carismáticas de uma política esvaziada até mesmo do fingimento da representação. A extinção da sociedade civil e de seu tecido amplo de instituições foi, em parte, consequência do declínio da presença social da classe trabalhadora, de suas organizações e de seus sindicatos. Também se deve ao ofuscamento da esperança de transformação ou, de fato, ao suicídio das capacidades empreendedoras, dissolvidas pela hegemonia do capital financeiro e do valor exclusivo da renda como mecanismo da coesão social. Nessas sociedades, a mobilidade social torna-se, sobretudo para aqueles que, no passado, eram chamados de burgueses (na ocasião, classe média, e,

hoje, comumente confundidos, na crise, com estratos do proletariado), uma descida num poço sem fundo. O medo domina. Surgem, por conseguinte, tanto líderes carismáticos para proteger essas classes, como organizações populistas para convencê-las de que pertencem a uma identidade, que é meramente um agrupamento social que não é mais coeso.

No entanto, mesmo se tudo funcionasse como deveria, e a representação política fosse caracterizada pela transparência e perfeição, a representação é em si mesma, por definição, um mecanismo que separa a população do poder, os comandados daqueles que comandam. Quando as constituições republicanas do século XVIII foram redigidas e a representação foi configurada como centro da nascente ordem política (como sujeito soberano, por excelência), já era claro que a representação política não funcionava mediante a participação efetiva da população, mesmo dos homens brancos que eram designados como "o povo". Era concebida como uma democracia "relativa", no sentido de que a representação funcionava, ao mesmo tempo, para conectar o povo e separá-lo das estruturas de poder.

Jean-Jacques Rousseau teorizou o contrato social (e, logo, a fundação da democracia moderna) nesses termos: um sistema político deve ser criado para ser capaz de garantir a democracia numa situação em que a propriedade privada gera desigualdade e, dessa maneira, põe a liberdade em perigo; um sistema capaz de construir um Estado, proteger a propriedade privada e definir a propriedade pública como algo que, pertencente a todos, não pertence a ninguém. Assim, a representação estaria a serviço de todos, mas, sendo de todos, não seria de ninguém.

Para Rousseau, a representação é gerada por uma passagem (metafísica) da “vontade de todos” que constituem a sociedade para a “vontade geral”; isto é, a vontade daqueles selecionados previamente por todos, mas que não respondem a ninguém¹³. Como Carl Schmitt afirma: representar significa tornar presente uma ausência, ou, em realidade, um ninguém¹⁴. A conclusão de Schmitt é perfeitamente coerente com as pressuposições de Rousseau, que são expressas na Constituição norte-americana e nas constituições da Revolução Francesa. O paradoxo da representação é completo. Apenas surpreende que pudesse funcionar por tanto tempo e, em sua vacuidade, isso só aconteceu com o apoio da vontade dos poderosos, dos detentores de riqueza, dos produtores de informação e dos advogados do medo, pregando superstição e violência.

Na atualidade, porém, mesmo se fôssemos acreditar nos mitos modernos da representação e aceitá-la como veículo da democracia, o contexto político que a torna possível diminuiu de modo drástico. Como os sistemas de representação foram construídos principalmente sobre o nível nacional, a emergência de uma estrutura de poder global solapa-os de maneira dramática. As instituições globais emergentes mal fingem que representam a vontade das populações. Os acordos políticos são fechados e os contratos comerciais são firmados e garantidos no interior das estruturas de governança global, fora de qualquer capacidade representativa dos Estados-nação. Se existem “constituições sem Estados”, a função da representação que, de maneira mistificada, fingia pôr o povo no poder,

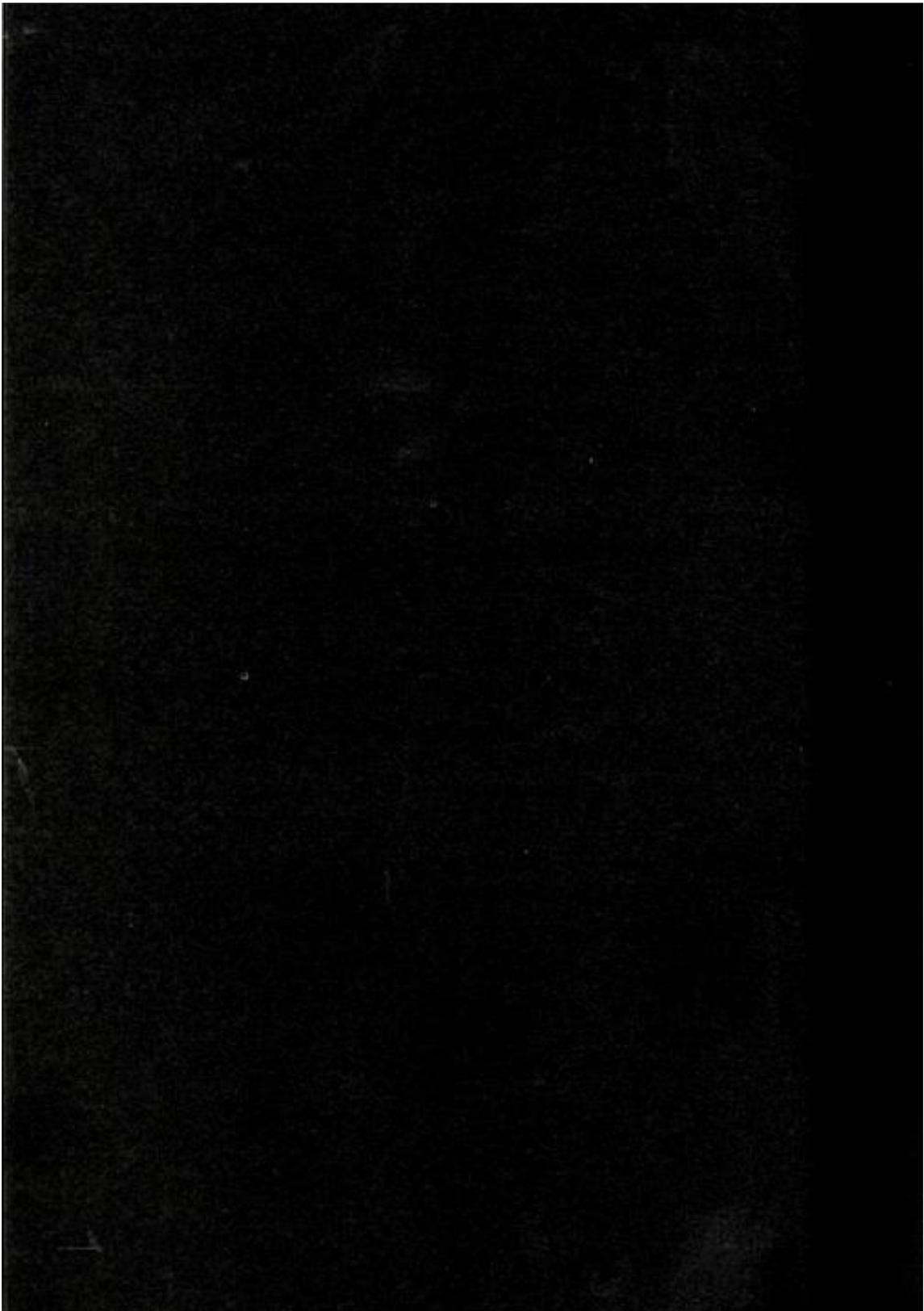
¹³ Ver Jean-Jacques Rousseau, *Do contrato social* (1762).

¹⁴ Ver Carl Schmitt, *Verfassungslehre* (Berlin: Duncker und Humblot, 1928), p. 209.

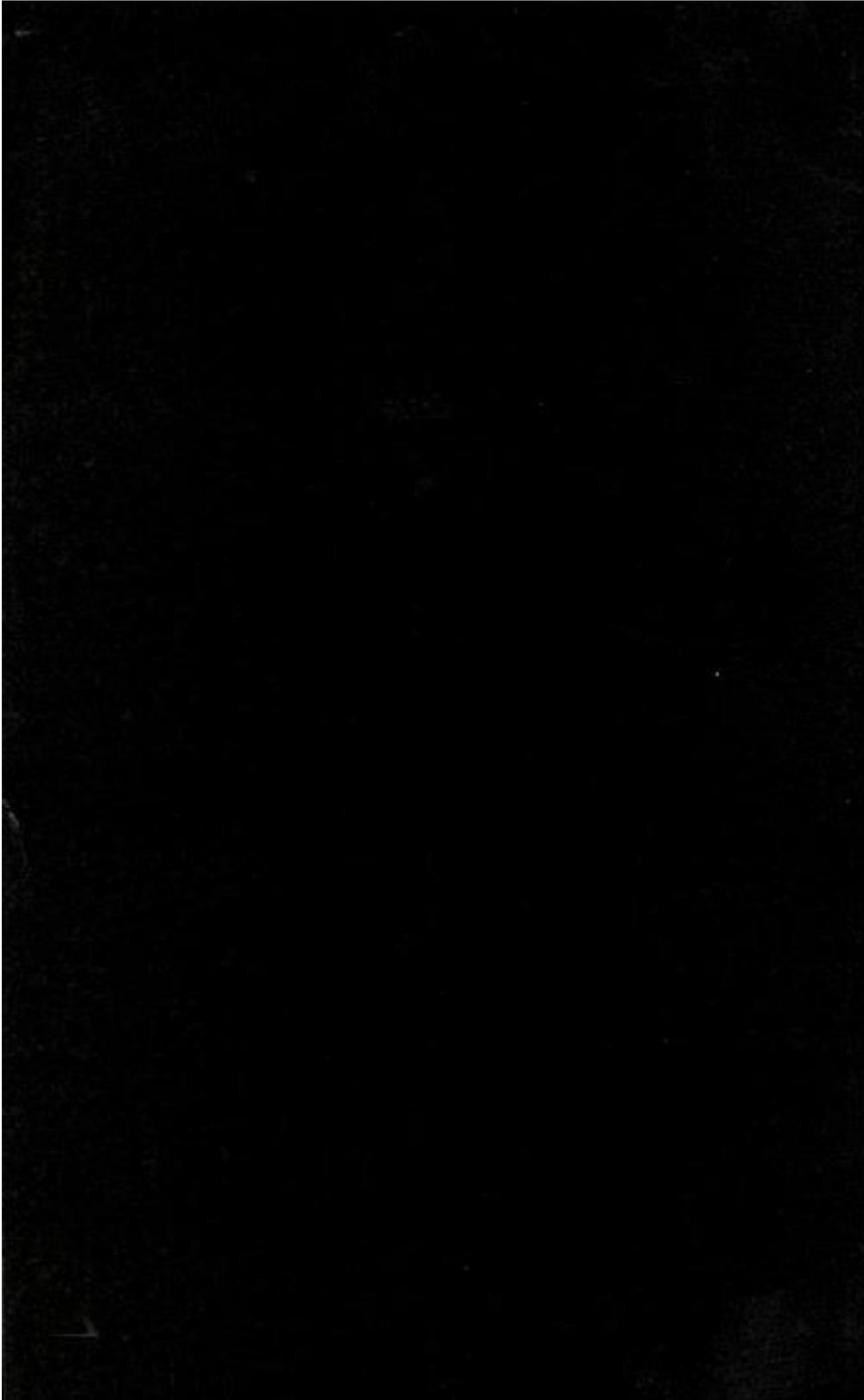
certamente não é mais eficaz nesse terreno global.

E o representado? O que permanece de suas qualidades como cidadão nesse contexto global? Ao deixar de ser um participante ativo da vida política, o representado se descobre o pobre entre os pobres, lutando sozinho na selva dessa vida social. Se não estimular seus sentidos vitais e despertar seu apetite pela democracia, o representado se tornará um produto puro do poder, a casca vazia de um mecanismo de governança que não faz mais referência ao cidadão-trabalhador. O representado, então, como as outras figuras, é o produto da mistificação. Da mesma forma que o endividado é destituído do controle de seu poder social produtivo; da mesma forma que a inteligência, as capacidades afetivas e os poderes da invenção linguística do mediatizado são traídos; e da mesma forma que o securitizado, vivendo num mundo reduzido ao medo e terror, é despojado de toda possibilidade de troca social associativa, justa e amorosa, o representado também não tem acesso à ação política eficaz.

Diversos movimentos de 2011 dirigem suas críticas contra as estruturas políticas e formas de representação, pois reconhecem claramente que a representação, mesmo quando eficaz, bloqueia a democracia, em vez de fomentá-la. "Para onde foi o projeto de democracia?", perguntam. "Como podemos voltar a mobilizá-lo? O que significa reconquistar (ou, na realidade, alcançar pela primeira vez) o poder político do cidadão-trabalhador?" Um caminho, os movimentos ensinam, passa pela revolta e a rebelião contra as figuras subjetivas esgotadas e despotencializadas que descrevemos neste capítulo. A democracia somente se concretizará quando emergir um sujeito capaz de entendê-la e aplicá-la.



Rebelião contra a crise



Os líderes neoliberais atuais – dos seus gabinetes de governo, das suas salas de diretoria corporativa, dos seus escritórios nos veículos de comunicação e dos seus pregões nas bolsas de valores – repetem constantemente para nós que a crise é terrível e nossa situação é sem esperança. Estamos no Titanic, nos dizem, e, se queremos ser salvos da catástrofe final, temos de concordar em piorar ainda mais a situação dos endividados, mediatizados, securitizados e representados. Prometem a nós que piorar as coisas é nossa única salvação! Será que não é possível se rebelar e dar voz à indignação que fervilha em todos nós quando nos deparamos com essa chantagem?

Todas as quatro figuras dominadas da sociedade contemporânea possuem a capacidade de se rebelar e também de se tornar figuras de poder. Essa inversão é o resultado não de um processo dialético, mas de um evento, de um *kairós* subjetivo que rompe a relação de dominação e subverte os processos que reproduzem as figuras de subjugação. Isso não é meramente conjectura teórica de nossa parte, mas uma realidade apoiada e confirmada

pelo ciclo de lutas iniciado em 2011, que constrói diversos exemplos de rebelião e resistência.

As transformações neoliberais da vida social, econômica e política não somente desempoderaram e empobreceram os sujeitos que produziram. O empobrecimento que o proletariado atual sofre não é somente, na realidade, como Marx e Engels teorizaram, uma redução de salários e uma exaustão dos recursos materiais da vida individual e coletiva, mas também (e cada vez mais) a privação de nossas capacidades humanas, sobretudo nossa capacidade de ação política. Hannah Arendt, por exemplo, compreendeu bem e antecipou, na era do capitalismo triunfante, essa redução generalizada do potencial de ação humana¹. Seguindo o recente fenômeno que descrevemos, ela poderia ter aprofundando sua compreensão desse processo e seu conceito de ação. Tal conceito não é só distinto dos aspectos pesados e embotadores do labor explorado e burocratizado da era capitalista, mas também pode ser um *kairós* vivo, que atravessa e subverte aquelas condições de trabalho e exploração, um *kairós* de resistência.

Quando você se verga sob o peso da dívida, quando sua atenção está hipnoticamente dirigida para a tela, quando você transformou sua casa numa prisão, você percebe o quanto a crise capitalista individualiza e tensiona as paixões humanas. Você está sozinho, despotencializado. No entanto, assim que você olha ao redor, enxerga que a crise também resultou num estar juntos. Na crise, o endividamento, a mediatização, a securitização e a representação designam uma condição coletiva. Sem

¹ Hannah Arendt, *A condição humana*. Trad. bras. de Roberto Raposo. 10. ed. (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007).

dúvida, não há alternativa; estamos sobre os conveses do Titanic, e esse empobrecimento e redução do poder das singularidades converte nossa vida numa indiferença cinzenta. Mas nós estamos aqui, juntos. Há um *kairós* de resistência e também um *kairós* de comunidade.

Devemos lutar para nos libertar dessas condições de empobrecimento, angústia e solidão. Mas como podemos começar? O sujeito despotencializado é uma figura que foi separada do que pode fazer, como Deleuze afirma, em sua leitura de Nietzsche: "*Une force séparée de ce qu'elle peut*"². Devemos descobrir a força que reconecta a ação de estar juntos. A indignação, por exemplo, que expressa o sofrimento individual, alude ao estar juntos, mesmo em sua resistência solitária. Torna-se singular, pois o se tornar singular, em contraste com o se tornar individual, significa achar de novo a força subjetiva de estar juntos. Uma subjetividade singular descobre que não há acontecimento sem a recomposição com outras singularidades, que não há estar juntos relativo a subjetividades singulares sem rebelião. O processo de singularização, portanto, é encarnado: uma autoafirmação, uma autovalorização, e uma decisão subjetiva que se abre toda a um estado de estar juntos. Todos os movimentos políticos nascem dessa maneira: de uma decisão de ruptura, a uma proposição de agir juntos.

Reverta a dívida

O processo de subjetivação começa com uma recusa. Não quero. Não queremos pagar sua dívida. Recusamo-nos a ser despejados de nossas casas. Não nos submetemos

² "A força é separada do que ela pode", em francês no original [N.T.]. Ver Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie* (Paris: Presses universitaires de France, 1962), p. 140.

às medidas de austeridade. Em vez disso, queremos nos apropriar de sua – ou, na realidade, *nossa* – riqueza.

Em certos períodos, quando a crise se manifesta severamente, por exemplo, e as pessoas têm de suportar sozinhas, a vontade de resistir surge com força extrema e desesperada. De onde isso vem? Muitos filósofos localizam a origem da vontade na carência, como se, para querer ou agir, a pessoa tenha de estar focada no que está faltando. Contudo, isso não é verdade. A vontade nasce positivamente do impulso de afirmar a plenitude e não uma carência; o anseio de desenvolver um desejo. A vontade de não pagar as dívidas significa não só buscar o que não temos, o que foi perdido, mas também, e de modo mais importante, afirmar e desenvolver o que desejamos, o que é melhor e mais belo: a sociabilidade e a plenitude das relações sociais.

Logo, a recusa da dívida não significa romper vínculos sociais e relacionamentos legais para criar um terreno vazio, individualizado, fragmentado. Fugimos dessas obrigações e dessas dívidas a fim de dar novo significado aos termos *obrigação* e *dívida*, e para descobrir novas relações sociais. Marx estava sendo realista quando falou a respeito do dinheiro como a conexão social básica da sociedade capitalista. “O indivíduo carrega seu poder social e também sua obrigação com a sociedade em seu bolso”³, ele escreveu. A recusa da dívida tem o objetivo de destruir o poder do dinheiro e das obrigações criadas por ele, e, simultaneamente, construir novas obrigações

³ Ver Karl Marx, *Grundrisse*, tradução para o inglês de Martin Nicolaus (Nova York: Vintage, 1973), p. 157 [Edição brasileira: *Grundrisse*, supervisão de trad. de Mario Duayer. São Paulo: Boitempó Editorial, 2011].

e novas formas de dívida. Ficamos cada vez mais endividados uns com os outros, vinculados não por obrigações financeiras, mas por obrigações sociais.

As figuras subjetivas caracterizadas por essa interdependência social já foram preparadas e desenvolvidas na nova situação econômica, hegemônicas pela produção biopolítica, por uma vida investida por intermédio da valorização e fundada sobre a cooperação das singularidades. A cooperação e a interdependência produtiva são as condições do comum, e o comum é o que, neste momento, constitui a base primária da produção social. Nossas obrigações sociais, que nos vinculam uns aos outros, tornam-se um meio de produção. Em nossa interdependência, em nossa semelhança, descobrimos a produtividade e o poder.

Eis por que, ainda que os fluxos da dívida financeira tenham efeitos individualizados (junto com o sofrimento, o desespero e a dor – todos os quais são duplicados mediante nosso isolamento), as novas formas de dívida se tornam cada vez mais sociais e anti-individuais, transitivas e singulares, em vez de fechadas numa relação contratual. Quando o sujeito alcança essa conscientização, quando a singularidade escapa das espirais do desempoderamento e do empobrecimento ao qual ficou sujeitada, então podemos perceber que essas obrigações sociais e dívidas sociais não podem ser mensuradas, ou melhor, não podem ser mensuradas em termos tradicionais, quantitativos. Só podem ser dadas em termos qualitativos, como veículos do desejo, como decisões de nos afastarmos da antiga miséria e rompermos os antigos grilhões da dívida.

As formas sociais da dívida resultantes demonstram o lado virtuoso do comum. Antes de tudo, são dívidas para as quais não há credor, e essas dívidas são definidas por meio de relações com vinculação entre singularidades. Além disso, não estão comprometidas pela moralidade e pela culpa. Em vez da obrigação moral, funcionam por intermédio da ética do comum, com base no reconhecimento recíproco das dívidas sociais que temos uns com os outros e com a sociedade.

Nas décadas recentes, diversas lutas dos pobres e dos empobrecidos foram travadas contra o jugo individual e coletivo da dívida. Occupy Wall Street pode ser o exemplo mais visível, já que Wall Street serve como símbolo supremo da sociedade endividada global, metonímia de todos os credores – mas aqueles protestos de modo algum são autônomos. Enxergamos duas correntes principais em relação aos protestos recentes relativos à dívida, que desembocam nos acampamentos do Zuccotti Park. Uma corrente, que enfoca basicamente a dívida pública dos países subordinados, remonta aos diversos protestos dos movimentos de globalização alternativa contra o Banco Mundial e o FMI, até seu auge, em 2001, no levante popular argentino contra as políticas neoliberais relativas à crise econômica; que foram precedidos por dezenas de distúrbios contra os programas de austeridade do FMI, como o de 1989, na Venezuela, o de 1977, no Egito, e o de 1976, no Peru. A outra corrente, que é mais fraturada, caracteriza-se por protestos contra o fardo das dívidas individuais e individualizadas dos pobres, como os distúrbios de Los Angeles, em 1992, de Paris, em 2005, e de Londres, em 2011. Esses três distúrbios foram todos manifestações

de ódio contra a subordinação racial na metrópole, e foram todos deflagrados por atos de violência policial, mas o caráter racial foi poderosamente cruzado em cada caso com a recusa do poder das mercadorias e da riqueza. Os saques e os incêndios foram estimulados, em parte, pelo desejo pelas mercadorias que foram negadas, mas os acontecimentos também foram uma destruição simbólica das maneiras pelas quais essas mercadorias servem como veículos de subordinação social.

Sabemos que alguns relutam em combinar os ocupantes ordeiros do Zuccotti Park, e mesmo os manifestantes carnavalescos do movimento por uma globalização alternativa, com os desordeiros pobres e empobrecidos e suas manifestações violentas e furiosas. Não considere, porém, que algumas dessas lutas são mais avançadas e outras mais regressivas. Não, a antiga teoria bolchevique de uma transição da espontaneidade para a organização em relação à consciência política não tem mais lugar aqui. E não reflita com base em princípios morais acerca de como as rebeliões dos pobres devem ser mais organizadas, mais construtivas e menos violentas. Nos campi das universidades norte-americanas, a polícia emprega spray de pimenta, enquanto nas partes negras da metrópole, atira com munição de verdade. Consideramos que o mais importante em cada uma dessas lutas é o entendimento de como as recusas poderosas, enunciadas de diversas maneiras, são acompanhadas por processos capazes de formar novas obrigações sociais. Essas lutas não buscam restaurar uma ordem e não pedem justiça nem indenizações para os ofendidos, mas querem construir outro mundo possível.

Produza a verdade

Quando nos recusamos a ser mediatizados, temos não só de parar de permitir que sejamos enganados, acreditando em tudo que lemos nos jornais e digerindo as verdades com as quais somos alimentados, mas também precisamos desprender nossa atenção da mídia. Às vezes, parece que ficamos encantados com as telas e não conseguimos tirar nossos olhos delas. Com que frequência você viu pessoas caminhando (e até dirigindo!) nas ruas das cidades com suas cabeças abaixadas, enviando uma mensagem de texto via celular como se hipnotizadas? Quebre o feitiço e descubra uma nova maneira de se comunicar. Não é que precisemos única e até exclusivamente de informações distintas ou tecnologias diferentes. Sim, precisamos descobrir a verdade, mas também e sobretudo, precisamos produzir novas verdades, que podem ser criadas somente por meio de singularidades em redes se comunicando e estando juntas.

Os projetos políticos que enfocam no fornecimento de informações, embora importantes, podem levar facilmente ao desapontamento e à desilusão. Poderíamos achar que, se os norte-americanos soubessem o que seu governo está fazendo e os crimes que já cometeu, eles se sublevariam e mudariam a situação. Na realidade, porém, mesmo se lessem todos os livros de Noam Chomsky e todo o material liberado pelo WikiLeaks, é possível que ainda votassem nos mesmos políticos e, em última análise, reproduzissem a mesma sociedade. A informação sozinha não é suficiente. Em um amplo sentido, o mesmo acontece em relação às práticas da ideologia crítica: revelar a verdade acerca do poder não impede as pessoas

de se empenhar por sua servidão como se fosse sua libertação. E nem é suficiente para abrir um espaço para a ação comunicativa na esfera pública. O mediatizado não é uma figura de falsa consciência, mas sim alguém capturado pela rede, atento, encantado.

Antes de conseguir se comunicar *ativamente* nas redes, você deve se tornar uma singularidade. Os antigos projetos culturais contra a alienação queriam o retorno de você a si mesmo. Combatiam as maneiras pelas quais a sociedade e a ideologia capitalista nos separaram de nós mesmos, dividindo-nos em dois, e, assim, buscavam uma forma de inteireza e autenticidade, frequentemente em termos individuais. Quando você se tornar uma singularidade, jamais será um eu integral. As singularidades são definidas por meio de um ser múltiplo internamente e de um descobrir a si mesmo externamente apenas em relação aos outros. Assim, a comunicação e a expressão de singularidades em redes não são individuais, mas corais, sendo sempre operativas, vinculadas a uma ação, fazendo a nós mesmos e, ao mesmo tempo, estando juntos.

Quando nos tornamos desmediatizados, não deixamos de interagir com a mídia – de fato, os movimentos de 2011 são conhecidos pelo uso da mídia social, como Facebook e Twitter –, mas nosso relacionamento com ela se modifica. Em primeiro lugar, como singularidades, ganhamos mobilidade livre nas redes. Enxameamos como insetos, seguimos novos caminhos e nos reunimos em novos padrões e constelações. Nesse caso, a forma de organização política é fundamental: uma multidão descentralizada de singularidades se comunica de maneira horizontal (e a mídia social é útil para eles, pois corresponde à forma

organizacional deles). Atualmente, as manifestações e as ações políticas não nascem a partir de um comitê central que dá as diretrizes, mas sim a partir da reunião e da discussão entre diversos pequenos grupos. Depois da manifestação, da mesma forma, as mensagens se disseminam viralmente através das vizinhanças e de inúmeros circuitos metropolitanos.

Em segundo lugar, a mídia se torna ferramenta para nossa autoprodução coletiva. Somos capazes de criar novas verdades somente quando deixamos de ser individuais e nos constituímos em nossos relacionamentos com os outros, abrindo-nos a uma linguagem comum. A produção da verdade é um ato linguístico coletivo de criatividade. Às vezes, a criação e difusão de slogans políticos em manifestações equivalem a um ato de produção da verdade. Por exemplo, o discurso dos 99 por cento em oposição ao 1 por cento que emergiu dos movimentos Occupy iluminou a realidade da desigualdade social e mudou radicalmente os termos do debate público. Um exemplo mais complexo é a verdade criada pelo slogan argentino de 2001: "Que se vayan todos." O slogan expressou de forma condensada não só a corrupção dos políticos, dos partidos políticos e do próprio sistema constitucional, mas também o potencial de uma nova democracia participativa. Essas produções da verdade também envolvem a criação de afetos políticos, negociando os termos de nosso estar juntos na relação entre uns e outros. Expressar esses afetos políticos do estar juntos incorpora uma nova verdade.

A comunicação real entre singularidades em redes requer, portanto, um acampamento. Esse é o tipo de

experiência de autoaprendizado e produção de conhecimento que ocorre, por exemplo, nas ocupações estudantis. O momento parece mágico e esclarecedor, pois, no estar juntos, uma inteligência coletiva e um novo tipo de comunicação são construídos. Nas praças ocupadas de 2011, tais como Tahrir, Puerta del Sol e Zuccotti Park, novas verdades foram produzidas por intermédio da discussão, do conflito e do consenso em assembleias. Grupos de trabalho e comissões dedicados a tópicos, como direitos de moradia e execuções de hipotecas, e relações de gênero e violência, funcionam como experiências de autoaprendizado e meios de disseminar a produção de conhecimento. Qualquer um que passou por um desses acampamentos reconhece como novos conhecimentos e novos afetos políticos são criados na intensidade corpórea e intelectual das interações.

O exemplo contemporâneo mais claro de capacidade comunicativa de um acampamento talvez seja o experimento com décadas de duração da autogestão zapatista em Chiapas, no México. O Exército Zapatista de Libertação Nacional ficou conhecido no início de sua existência devido ao uso original da mídia, incluindo comunicados eletrônicos e postagens na Internet a partir da Selva Lacandona. Contudo, ainda mais importantes e inovadoras são as redes de comunicação e as verdades políticas criadas nas práticas comunitárias zapatistas de governo autônomo coletivo. As tentativas constantes da comunidade de subverter as hierarquias sociais e de gênero e de abrir a todos as responsabilidades de tomada de decisão e de governo dão substância e significado aos seus projetos de liderança por consenso e encaminhamento de questões.

Liberte-se

As maneiras mais significativas pelas quais as pessoas recusam o regime de segurança são, atualmente, as modalidades de fuga. Você não consegue derrotar a prisão e não é capaz de combater o exército. Tudo o que você pode fazer é fugir. Rompa os grilhões e escape. Frequentemente, a fuga envolve não exatamente não aparecer em público, mas sim se tornar invisível. Como a segurança funciona em muitos casos deixando-o visível, você tem de escapar recusando-se a ser visto. Ficar invisível também é um tipo de fuga. O fugitivo, o desertor e o invisível são os heróis reais (ou anti-heróis) da luta do securitizado para ser livre. No entanto, ao fugir, pense a respeito de George Jackson⁴ e carregue uma arma consigo. Talvez ela seja útil ao longo do caminho.

Todavia, você só é capaz realmente de recusar e fugir quando reconhece seu poder. Aqueles que vivem sob o peso de um regime de segurança tendem a se considerar impotentes, tolhidos diante do poder dominante. Aqueles numa sociedade prisional acham que vivem no ventre de um Leviatã, consumidos pelo seu poder. Como podemos enfrentar seu poder de fogo, como podemos escapar de seus olhos que tudo veem e de seus sistemas de informação oniscientes? Para achar uma saída tudo o que você tem de fazer é se lembrar do reconhecimento básico da natureza do poder explicado por Foucault e, antes dele, por Nicolau Maquiavel: o poder não é uma coisa, mas sim uma relação. Independentemente de quão imenso

⁴ O afro-americano George Lester Jackson (1941-1971) foi ativista de esquerda, marxista, escritor, membro do Black Panther Party e cofundador da Black Guerrilla Family quando encarcerado. Posteriormente, foi morto pelos guardas da prisão de San Quentin numa suposta tentativa de fuga. [N. T.]

e arrogante pareça o poder diante de você, saiba que ele depende de você, alimenta-se do seu medo, e sobrevive só por causa da sua disposição de participar do relacionamento. Procure uma porta de fuga. Uma delas está sempre presente. A deserção e a desobediência são armas confiáveis contra a servidão voluntária.

Às vezes, a fuga assume formas incomuns. Por exemplo, na Espanha do século XV, os marranos foram forçados a se converter ao cristianismo, mas continuaram a praticar o judaísmo em segredo. Levavam uma vida dupla: obedecendo quando as forças do poder estavam vigiando e subvertendo esse poder em espaços escondidos. Conduziram um tipo de fuga secreta, embora ficando no mesmo lugar.

Parte de nossa fuga tem de ser não só contra os tentáculos ubíquos do sistema de segurança, mas também contra os muros muito reais e concretos da prisão e dos quartéis militares. Angela Davis⁵, por exemplo, requereu com razão a abolição da prisão. Nos Estados Unidos, dada a composição racial das prisões (e dos centros de detenção de imigrantes em todos os países), a luta contra a prisão hoje é o cerne do novo abolicionismo, pondo um fim a algumas das estruturas mais extremas da segregação e subordinação racial. Evidentemente, as prisões atuais não têm nenhuma das funções nobres de reeducação ou reintegração social que os reformadores do século XIX imaginaram. Pelo contrário, a prisão é a máquina que cria

⁵ Angela Y. Davis, *Are Prisons Obsolete?* (Nova York: Seven Stories Press, 2003). Nascida em 1944, em Birmingham, no estado do Alabama, a afro-americana Angela Yvonne Davis é professora, escritora e filósofa. Integrou o Partido Comunista dos Estados Unidos e o movimento dos Panteras Negras, militando pelos direitos das mulheres e contra a discriminação social e racial em seu país [N. T.].

e recria subjetividades antissociais, perpetua o medo e envenena as relações sociais.

A luta contra as Forças Armadas e a militarização é igualmente importante. Num renomado catálogo de presidentes norte-americanos, as advertências de que as instituições militares solapam a liberdade pública e a democracia passaram quase inteiramente despercebidas: desde as polêmicas de Thomas Jefferson e James Madison contra exércitos permanentes até a premonição sombria de Dwight D. Eisenhower dos desastres resultantes do conluio entre uma imensa instituição militar e uma poderosa indústria bélica. Para um país que reverencia tanto seus pais fundadores e seus antigos presidentes, os Estados Unidos estão bastante surdos aos rogos deles sobre esse assunto. Como as prisões, os militares degradam as subjetividades e envenenam as relações sociais. Não só os soldados que retornam são estragados pela guerra e pela hierarquia, mas eles disseminam suas subjetividades doentes entre as famílias para as quais regressam e entre todos com os quais interagem. As pensadoras feministas analisaram por longo tempo o poder, a fragilidade e as patologias das formas de masculinidade propagadas e reproduzidas pelo militarismo.

Os projetos de abolição da prisão e das Forças Armadas são justos e apresentam efeitos positivos importantes, mas se deve reconhecer que essas lutas são impossíveis de se concretizar plenamente em nossas sociedades, tais como elas estão atualmente estruturadas. A prisão e as Forças Armadas são venenos, mas, de modo perverso, o corpo doente deve continuar ingerindo-os para sobreviver, ficando sempre pior. A prisão cria uma sociedade

que precisa de prisões, e as Forças Armadas criam uma sociedade que precisa do militarismo. A retirada abrupta dos dois venenos seria suicídio. O corpo deve ser curado durante um período prolongado, para se depurar dos dois venenos.

A chave para uma sociedade saudável é pôr fim ao medo e, assim, criar liberdade e segurança reais. Uma das cenas mais tocantes e inspiradoras da Praça Tahrir, no Cairo, em fevereiro de 2001, poucos dias depois das forças pró-governo irromperem através da praça sobre cavalos e camelos, batendo brutalmente nos manifestantes: em vez de condenar a injustiça ou declarar como iriam se defender no futuro, as pessoas começaram a dizer de maneira simples e notável: "Não temos mais medo." Isso enfraqueceu o bloco que sustentava o regime de Mubarak. Três meses depois, na Puerta del Sol, em Madri, quando os acampamentos foram ameaçados pela polícia, a sua resposta ecoou as manifestações do Egito: "No tenemos miedo." Não podemos explicar plenamente como esses militantes alcançaram tal estado de destemor, que deve ter sido fruto em grande parte do estar juntos na praça, mas podemos reconhecer facilmente sua importância e poder político. O poder não é capaz de sobreviver quando seus sujeitos se libertam do medo.

Essas expressões de destemor talvez lembrem o heroísmo revolucionário de um Che Guevara, o guerreiro que se dirigiu voluntariamente à morte com a confiança de que uma causa maior continuaria. No entanto, temos pouco interesse em heróis e mártires. Além disso, consideramos que a capacidade daqueles acampados naquelas praças para se livrar do medo tem pouco a ver com

heroísmo ou até mesmo morte. “Um homem livre pensa poucoíssimo na morte, e sua sabedoria é uma meditação sobre a vida, e não sobre a morte”⁶, Espinosa declara um tanto enigmaticamente. Do ponto de vista de Espinosa, a segurança real não resulta da acumulação do máximo de poder para subjugação de todos os inimigos, nem requer defender-se da morte ou manter o mal a uma distância segura, como o *katechon* de São Paulo. Não temos ilusões acerca da imortalidade, mas estamos tão concentrados nas alegrias da vida que a morte se torna algo secundário. Os manifestantes acampados – estando juntos, discutindo, discordando, lutando – parecem ter redescoberto a verdade antevista por Espinosa: a segurança real e a destruição do medo podem ser alcançadas somente por meio da construção coletiva da liberdade.

Constitua-se

“Vocês não me representam!” “Que se vayan todos!” Essas recusas a respeito da representação e das estruturas governamentais representativas foram pronunciadas por milhões de pessoas durante a crise do neoliberalismo, no início do século XXI. Uma novidade desses protestos e dessas recusas consiste no fato de que eles imediatamente deixaram claro que a crise não é só econômica, social e política, mas também constitucional. As estruturas representativas e os regimes de governança liberal são todos postos em dúvida. Finalmente, o salto conceitual audacioso dado pela teoria e prática da representação parlamentar (da “vontade de todos” para a “vontade

⁶ Ver Baruch Spinoza, *L'Éthique*, IV^e partie, proposition 67 [Edição brasileira: *Ética*, trad. de Tomaz Tadeu, Belo Horizonte: Autêntica, 2009].

geral”) demonstrou-se fatal, e mesmo as novas formas de governança usadas como rede de segurança para apagar o acrobata em queda se mostraram muito frágeis e desgastadas. É cada vez mais difícil para alguém acreditar na ressurreição e redenção da constituição⁷. Outrossim, o *Ancien Régime* era o nome para o governo daqueles tempos providos de perucas empoadas, mas, na atualidade, a máquina representativa que é um *Ancien Régime*! As constituições republicanas tiveram seu tempo, mais de dois séculos. Não é suficiente?

O debate político e constitucional precisa ser reaberto. A mudança radical demandada nos dias de hoje não envolve, ademais, somente o conteúdo (do privado e do público para o comum), mas também trata da forma. Como as pessoas poderiam se associar intimamente em torno do comum e participar diretamente da tomada de decisão democrática? Como a multidão poderia se tornar governante das instituições do comum de uma maneira que reinvertesse e concretizasse a democracia? Esta é a tarefa de um processo constituinte.

Quando as dívidas financeiras se transformarem em obrigações sociais, quando as singularidades interagirem em redes produtivas, e quando o desejo por segurança e a livrar do medo, então, com base na inversão dessas três figuras, as subjetividades capazes de ação democrática começarão a emergir. Nas sociedades burguesas da era industrial, as possibilidades disponíveis de ação política eram basicamente corporativistas e individualistas; nas sociedades neoliberais pós-industriais, as possibilidades

⁷ Jack Balkin, *Constitutional Redemption: Political Faith in an Unjust World* (Cambridge: Harvard University Press, 2011).

são ainda mais escassas, e o representado tem permissão somente para desempenhar um papel político passivo e genérico. A transição do cidadão burguês para o representado foi universalizada em sua forma jurídica e, com isso, esvaziada gradualmente de qualquer conteúdo. Em nosso tempo, novas figuras da subjetividade política podem descobrir formas de participação que excedem as divisões corporativas e individualistas, e isso dá substância e conteúdo às formas genéricas e abstratas da atividade política. Os mecanismos de produção de normas podem ser construídos somente numa forma singular, de acordo com modalidades comuns. De agora em diante, os poderes constituintes devem funcionar e ser continuamente renovados a partir de baixo.

Mas por que, alguns amigos nos perguntam, ainda estamos falando de constituições? Por que não podemos nos livrar de todas as instituições e estruturas normativas? *Toda* revolução precisa de um poder constituinte; não para levar a revolução a um fim, mas para levá-la adiante, garantir suas realizações, e mantê-la aberta a outras inovações. Um poder constituinte é necessário para organizar a produção social e a vida social de acordo com os nossos princípios de liberdade, igualdade e solidariedade. Constantemente, os processos constituintes revisam as instituições e estruturas políticas para que sejam mais adequadas ao tecido social e à fundação material dos conflitos, necessidades e desejos sociais.

Dito de modo mais filosófico, os processos constituintes são dispositivos de produção de subjetividade. Mas por que, nossos amigos insistem, as subjetividades devem ser produzidas? Por que não podemos ser simplesmente

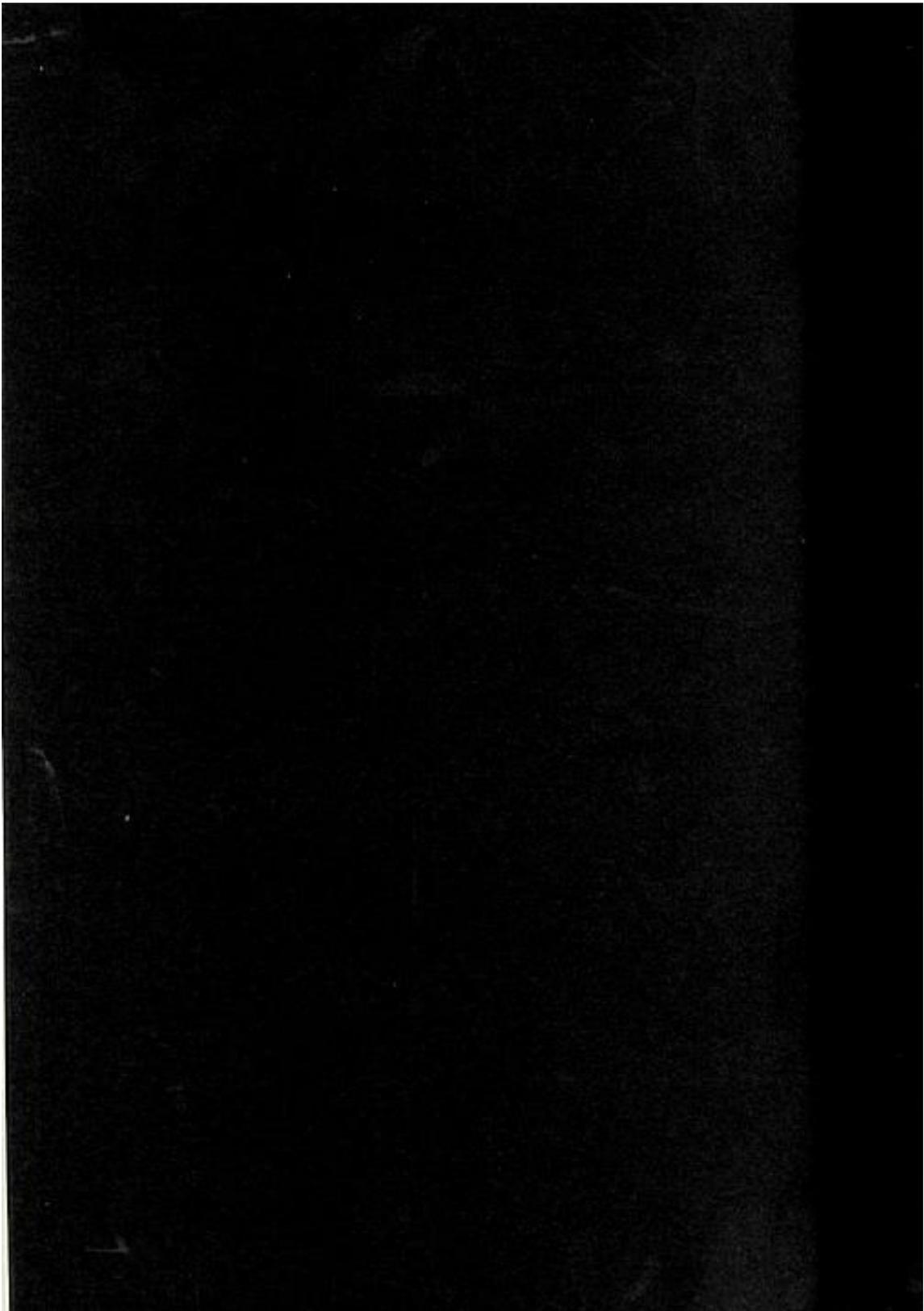
nós mesmos? Porque, mesmo se houvesse alguma natureza humana original ou primordial a ser externada, não há motivo para acreditar que ela promoveria relações sociais e políticas livres, iguais e democráticas. A organização política sempre requer a produção de subjetividades. Devemos criar uma multidão capaz de uma ação política democrática e de uma autogestão do comum.

Um exemplo pode ajudar a esclarecer um aspecto dessa proposição. Quando os *indignados* espanhóis, que tinham ocupado as praças na primavera de 2011, recusaram-se a participar das eleições nacionais, no outono de 2011, foram muito criticados. Seus detratores os acusaram de anarquistas impotentes e consideraram ideológica e histórica sua recusa de se envolver com as instituições estatais e a política eleitoral. Foram desligados da esquerda! Os *indignados*, é claro, não são anarquistas, e não são responsáveis pela fragmentação da esquerda. Ao contrário, eles criaram uma rara oportunidade de reformar e relançar uma esquerda nova e diferente. Alguns anos antes, muitos deles eram os mesmos ativistas que, quando os políticos da direita atribuíram o trágico atentado na estação ferroviária de Atocha, em Madri, aos militantes bascos, proclamaram imediatamente a verdade por meio de uma retransmissão extraordinária em telefones celulares e outras mídias – *pasalo*, eles escreveram, “repasse” – e suas ações conduziram efetivamente os socialistas e Zapatero a uma vitória eleitoral surpreendente. Então, os *indignados* não participaram das eleições de 2011 em parte porque se recusaram a recompensar um partido socialista que mantivera as políticas neoliberais e os traiu durante seus anos no poder, mas também, e de modo mais

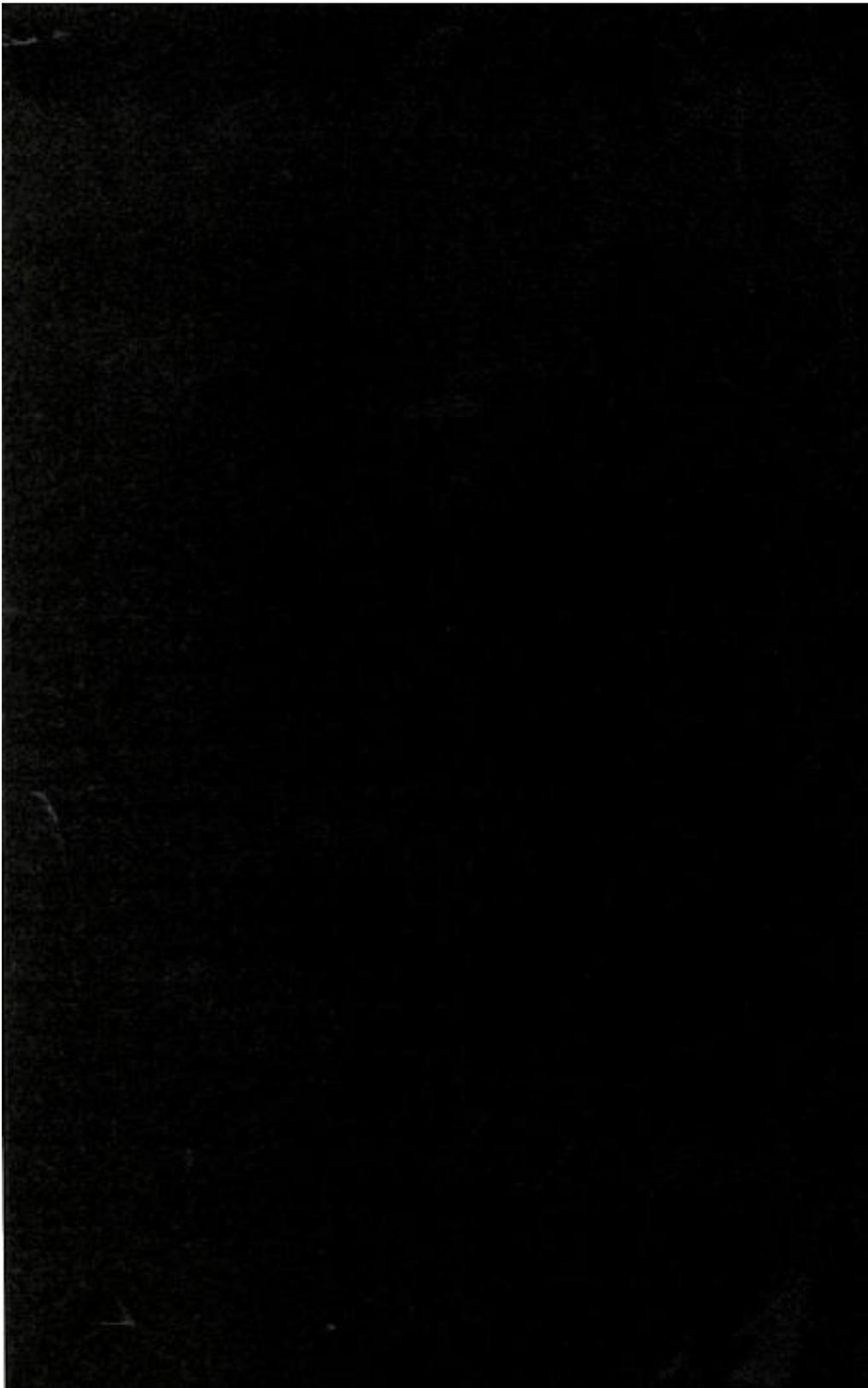
importante, porque naquele momento tinham batalhas maiores a enfrentar, em particular uma voltada contra as estruturas de representação e a própria ordem constitucional – uma batalha cujas raízes espanholas remontam à tradição das lutas antifascistas e lança luzes novas e críticas sobre a assim chamada transição para a democracia, na sequência do fim do regime franquista. Os *indignados* consideram essa transição como um processo *destituinte* e não um processo *constituente*; uma espécie de êxodo das estruturas políticas existentes, mas necessário para preparar a base de um novo poder *constituente*⁸.

⁸ Com respeito ao conceito de poder destituente (*poder destituyente*), ver Colectivo Situaciones, *19 and 20: Notes for a New Social Protagonism*, tradução para o inglês de Nate Holdren e Sebastian Touza (Nova York: Minor Compositions, 2011).





Constituindo o comum



Declaração de princípios

Nos capítulos anteriores, insistimos no fato de que o capitalismo neoliberal falha em produzir, sustentar e garantir normas eficazes de governança global e, por conseguinte, os mercados financeiros são muitas vezes capazes de oprimir as economias e as sociedades de maneira a prejudicar ainda mais os pobres. Duas características adicionais definem a situação atual. Primeiramente, como sustentamos de forma ampla em outro lugar¹, a produção, neste momento, é realizada em níveis local e mundial, na estrutura do comum: a força de trabalho tornou-se comum, a vida foi posta para trabalhar, o desenvolvimento capitalista sob a forma de financialização envolve basicamente a exploração do comum, etc. Em segundo lugar, o desenvolvimento capitalista é assolado por uma crise econômica, social e política insolúvel. Essa crise pode ser explicada, em parte ao menos, pelo fato de que, enquanto as forças produtivas estão se tornando cada

¹ Michel Hardt e Toni Negri, *Commonwealth*. (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010).

vez mais comuns, as relações de produção e de propriedade continuam a ser definidas pelas normas e regras individualistas e privatistas, que são incapazes de captar a nova realidade produtiva e são completamente externas às novas fontes comuns de valor.

É evidente, porém, que, em contraste com os governos da década de 1930 diante de crises de intensidade similar, os poderes dominantes atuais são incapazes de desenvolver uma solução política adequada para a profundidade do apuro econômico e social. Nenhum John Maynard Keynes ou Franklin D. Roosevelt emergiu na cena, e suas antigas receitas, que tinham certa validade para a produção industrial de seu tempo, não podem ser adaptadas à nossa era pós-industrial. Os arcabouços dominantes de política neoliberal baseada no mercado não têm nada a propor. O que precisamos é um salto qualitativo, uma mudança de paradigma.

Os poderes dominantes também são incapazes de propor uma reforma constitucional que enfrentaria a crise. A história moderna das reformas constitucionais sempre envolveu mediações construídas, que consideravam, primeiro, no caso das constituições liberais, as relações mercantis de troca e, posteriormente, no caso das constituições assistencialistas, a dialética entre o capital e o trabalho. É difícil imaginar hoje que mediações poderiam ser construídas com respeito aos processos de financia- lização que existem no cerne da economia contemporânea. Categorias como representação e democracia, para não citar soberania nacional, não podem ser redefinidas sem o reconhecimento de que os mercados financeiros globais se tornaram o centro proeminente da produção

autônoma de legalidade e política. O comando exercido pelas finanças tende progressivamente a sobrepujar as mediações institucionais dos Estados-nação e impor uma espécie de chantagem, pela qual não só os empregos e os salários, mas também o desfrute de direitos básicos (desde moradia até saúde) dependem inevitavelmente da dinâmica e das flutuações dos mercados financeiros.

E mesmo assim, nessa situação, diversas lutas políticas, sobretudo os acampamentos de 2011, formularam novos princípios, que possuem grande relevância constitucional. Fizemos desses princípios um novo senso comum e os designamos como base de um projeto de ação constituinte². Acreditando que somente um processo constituinte baseado no comum pode proporcionar uma alternativa real, consideramos que estas verdades dispensam explicações: de que todas as pessoas são iguais, de que adquiriram por meio da luta política certos direitos inalienáveis, de que, entre esses direitos, incluem-se a vida, a liberdade e a busca da felicidade, e também o acesso livre ao comum, a igualdade na distribuição da riqueza e a sustentabilidade do comum. Também é evidente que para assegurar tais direitos, a governança democrática deve ser instituída, derivando seus justos poderes da participação dos governados e da transparência da organização governamental. É evidente, enfim, que, sempre que qualquer forma de governo se torna

² Na teoria constitucional norte-americana, somos atraídos pelas correntes que interpretam os princípios contidos na Declaração de Independência como a base real e legítima da Constituição. Uma fonte poderosa dessa linha de pensamento é o enigmático texto de Abraham Lincoln, de 1861, intitulado "Fragment on the Constitution and Union", em *The Collected Works of Abraham Lincoln*, vol. 4, ed. Roy Basler (New Brunswick: Rutgers University Press, 1953), pp. 168-69.

destruidora dessas finalidades, é direito do povo alterar ou abolir esse governo e instituir um novo, assentando sua base sobre princípios e organizando seus poderes de forma que seja mais provável, para o povo, garantir sua segurança e felicidade.

Lutas constituintes

Consideramos ser constituintes as lutas que são estabelecidas no terreno do comum, e que não só expressam a necessidade urgente de um novo processo constitucional, mas que também indicam o caminho para ele. Alguns dos pais fundadores franceses e norte-americanos, sobretudo Nicolas de Condorcet e Thomas Jefferson, defenderam que cada geração deve criar sua própria constituição. De acordo com esse princípio, atualmente devemos compreender a ruptura radical que é determinada entre as instituições constitucionais existentes e as necessidades democráticas demandadas pelo senso comum. Quando uma longa sequência de abusos e usurpações, como a tradição nos ensina, perseguindo invariavelmente o mesmo objetivo, evidencia um projeto para submeter essas instituições ao despotismo absoluto, é nosso direito, é nosso dever, livrar-nos desse governo e fornecer novos guardas para nossa segurança futura. Portanto, as lutas atuais apresentam, em primeiro lugar, características destituíntes, em vez de constituintes. Essas lutas devem destruir os efeitos despóticos deixados em nós e em nossas sociedades mediante a exaustão das antigas constituições.

As novas lutas apresentam, assim, uma profunda assimetria com o que chamamos agora de *Ancien Régime*. Para Foucault, o poder é sempre uma ação de um sujeito

sobre outro e, dessa maneira, é sempre um relacionamento entre comando e resistência. Mas quando os movimentos se desenvolvem com essa intensidade, muitas vezes se desprendem das relações preexistentes e se encontram, nesse ponto, já no outro lado. Uma declaração de independência cria a base real de um novo processo constituinte. Na atualidade, as lutas expressam, em outras palavras, o resultado contingente dos conflitos políticos, assim como um acontecimento, um transbordamento de desejo e proposição política. O senso comum que reside nos corações e mentes dos sujeitos que conduzem as lutas e imaginam uma nova sociedade possui um valor prescritivo e o poder de gerar, inspirar e moldar novas formas de vida. Declarando sua independência em relação ao *Ancien Régime*, os sujeitos se enraízam numa nova condição ontológica e estabelecem as circunstâncias sob as quais relações mais iguais, comuns e sustentáveis podem se desenvolver. Esse poder constituinte está profundamente integrado nas lutas, e essas declarações de direitos inalienáveis revelam o curso de um movimento histórico que está alcançando sua maturidade.

O fato de que essas lutas constituintes possam falhar a curto prazo não solapa esse processo. Testemunhamos movimentos extraordinários que inflamaram o Norte da África e também diversos países do Oriente Médio e da Península Arábica. Alguns desses movimentos, na primavera de 2011, alcançaram sucesso rapidamente, derubando governos corruptos e camarilhas empresariais que dominaram com poderes tirânicos e com a ajuda de antigos senhores coloniais. Mas em todos os países que entraram em luta, incluindo aqueles onde as forças

reacionárias bloquearam o caminho e aqueles em que os movimentos democráticos conquistaram vitórias iniciais, a situação política foi, de uma forma ou de outra, reconduzida para as mãos das elites conservadoras. Então, isso significa que as lutas constituintes foram inúteis? Claro que não. Princípios inalienáveis de liberdade e igualdade foram ratificados naquela primavera, podendo levar mais tempo para ser concretizados plenamente. E, além disso, esses princípios viajaram do Norte da África para a Espanha, a Grécia, os Estados Unidos e outros países. As lutas expressaram novos direitos de forma insurrecional e fizeram emergir novos poderes constitucionais, que, embora agora latentes, mantêm pressão e despiram o véu da ignorância e dominação, obediência e medo. De agora em diante, e a cada ano, haverá uma primavera da natureza e uma primavera política.

Tempo autônomo

Quando insistimos na temporalidade longa e expansiva da primavera árabe, pode parecer que estamos introduzindo de forma sub-reptícia uma concepção de tempo diferente da aceleração insurrecional dos acontecimentos que pareceram definir o começo dessas lutas. O processo de tomada de decisão em assembleias abertas e horizontais, que caracterizou todos os acampamentos de 2011, também é muitas vezes extraordinariamente lento. Desse modo, o tempo retardado e a *longue durée* dos processos institucionais deveriam ser privilegiados, em vez dos acontecimentos insurrecionais, como Alexis de Tocqueville sugeriu? Achamos que não. O que é interessante e novo nessas lutas não é tanto sua lentidão ou

rapidez, mas sim a autonomia política pela qual gerenciam seu tempo. Isso marca uma diferença enorme dos ritmos rígidos e exaustivos dos movimentos por uma globalização alternativa que seguiram a agenda das reuniões de cúpula no início do novo século. Em vez disso, no ciclo de lutas de 2011, a rapidez, a lentidão, as intensidades profundas e as acelerações superficiais são combinadas e misturadas. Em cada caso, o tempo se afasta da agenda imposta pelas pressões externas e pelos períodos eleitorais, estabelecendo seu calendário e seus ritmos próprios de desenvolvimento.

Essa noção de temporalidade autônoma nos ajuda a esclarecer o que queremos dizer quando sustentamos que esses movimentos apresentam uma *alternativa*. Uma alternativa não é uma ação, uma proposição ou um discurso que simplesmente se opõe ao programa do poder, mas sim é um novo dispositivo baseado num ponto de vista radicalmente assimétrico. Esse ponto de vista está em outro lugar, mesmo quando compartilha o mesmo espaço. Sua autonomia torna coerentes os ritmos de sua temporalidade, e também sua produção de subjetividades, lutas e princípios constituintes.

As determinações temporais de ação constituinte flutuam entre a letargia e a rapidez também em relação a outros fatores. O mais importante talvez seja como cada ação constituinte é contagiosa e infecciosa. Exigir liberdade diante do poder ditatorial, por exemplo, também introduz e difunde a ideia de distribuição igual de riqueza, como na Tunísia e no Egito; propor o desejo por democracia, em oposição às estruturas políticas tradicionais de representação, também promove a necessidade

de participação e transparência, como na Espanha; protestar contra as desigualdades criadas pelo controle financeiro também conduz a demandas por organização democrática do comum e livre acesso ao comum, como nos Estados Unidos; e assim por diante. Nesse caso, nosso interesse básico não é seguir as sequências lógicas de cada reivindicação política e constitucional, mas sim descrever, ou fazer sentir, os movimentos criados na expansão desses exemplos constituintes e nas distintas ocasiões revolucionárias. As temporalidades são rápidas ou lentas de acordo com a intensidade viral da comunicação de ideias e desejos, que instituem, em cada caso, uma síntese singular.

A temporalidade lenta dos movimentos constituintes – tipificada pela deliberação das assembleias – leva em conta e requer a difusão e expressão (e também o controle) de conhecimentos e expertise. Se alguma vez existiu uma “autonomia do político” à maneira de Schmitt, você certamente não a encontrará nesse caso. As decisões constituintes dos acampamentos são formadas por meio de uma construção e negociação complexa de conhecimentos e vontades, o que leva tempo. A decisão não cabe a um líder único ou a um comitê central. Os procedimentos de tomada de decisão frequentemente lentos e complexos, apoiados pelo conhecimento e expertise difundidos, também assinalam um elemento significativo da diferença antropológica (ou ontológica) dos novos movimentos constituintes. Os *indignados* espanhóis e os ocupantes de Wall Street oferecem exemplos poderosos dessa complexidade, na maneira que combinam, em discurso e ação, a crítica das formas atuais da vida política (representação,

métodos eleitorais, etc.), o protesto contra a desigualdade social e o ataque contra a dominação financeira.

Por fim, a temporalidade alternativa desses processos constituintes fomenta a criação e difusão de conhecimentos e também da educação dos afetos políticos. Evidentemente, a Praça Tahrir, o Rothschild Boulevard, a sede ocupada do Poder Legislativo de Wisconsin e a Praça Syntagma caracterizam-se pelos afetos intensos. Os afetos são expressos nesses lugares, mas o mais importante é que são produzidos e treinados. Para os políticos profissionais e, de fato, para qualquer pessoa que não passou algum tempo nos acampamentos, é difícil, ou mesmo impossível, entender o quanto essas experiências constituintes são inspiradas e permeadas por fluxos de afetos e, realmente, de grande felicidade. A proximidade física, claro, facilita a educação comum dos afetos, mas também as experiências intensas de cooperação, a criação de segurança mútua numa situação de vulnerabilidade extrema e os processos coletivos de tomada de decisão e deliberação são fundamentais. Os acampamentos são uma grande fábrica para a produção dos afetos sociais e democráticos.

Contrapoderes

O trabalho constituinte é lento e profundo – ele opera em seu próprio tempo. No entanto, há questões urgentes que não podem esperar. Qual a utilidade de um belo processo constituinte se as pessoas estão sofrendo agora? E se, durante o tempo em que criamos uma sociedade democrática perfeita, o planeta sofrer uma degradação irremediável?

O processo constituinte deve ser acompanhado por diversos contrapoderes, que começam a agir de imediato em áreas de necessidade e perigo social e ambiental. Essa relação dupla de ação constitucional é algo como o relacionamento estabelecido no século XIII, na fundação do sistema legal britânico, quando a declaração da Magna Carta foi acompanhada pela Charter of the Forest (Carta da Floresta), que, segundo Peter Linebaugh, merece muito mais atenção do que os historiadores a concederam. Enquanto a Magna Carta designa os direitos dos cidadãos com respeito à soberania, a Charter of the Forest estabelece os direitos de acesso ao comum. Naquele tempo, o acesso à floresta significava o direito às necessidades da vida, incluindo combustível e alimentos. Atualmente, o processo constituinte deve ser acompanhado por diversas ações similares, para garantir os direitos à vida e proporcionar as necessidades em termos de segurança, saúde, existência digna³.

Entre os âmbitos de tais necessidades, incluem-se os perigos contra o meio ambiente. A degradação e a destruição das espécies vegetais e animais e a contaminação da terra e dos oceanos continuam com força total. As datas em que os cientistas preveem um ponto sem retorno com respeito à mudança climática ficam cada vez mais próximas, enquanto as emissões de dióxido de carbono continuam a crescer – e, de modo vergonhoso, as discussões daqueles no poder mudam de estratégias de prevenção para estratégias de adaptação a um clima alterado. Os vazamentos de petróleo, os vazamentos de radiação,

³ Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All* (Berkeley: University of California Press, 2009).

a contaminação da água pela extração de gás de xisto – a lista de catástrofes cresce e os métodos de proteção foram afrouxados no contexto da crise econômica, como se a preocupação pelo bem-estar do planeta fosse uma preocupação opcional, somente para tempos de grande prosperidade, e não uma necessidade real para a vida dos seres humanos e dos outros seres. De maneira previsível, as grandes corporações não exibem capacidade nem disposição de suspender suas práticas de destruição ambiental. Mas os governos nacionais e as instituições supranacionais também se mostraram incapazes de enfrentar os grandes problemas; nem mesmo são capazes de chegar a acordos, quanto mais colocá-los em vigor. Aparentemente, a humanidade é completamente incapaz de parar de destruir o planeta e as condições necessária para sua própria vida.

Outro âmbito no qual os contrapoderes são necessários, e que está inextricavelmente relacionado com as preocupações ambientais, concerne às necessidades humanas por alimentos, saúde e abrigo, que podem ser enfrentadas, em parte, mediante o acesso ao comum. Habitação é uma necessidade urgente para pessoas de todo o mundo. Nos países subordinados, a falta da moradia e a moradia precária são muitas vezes enfrentadas por movimentos que ocupam terrenos e estruturas desocupados e regularizam o direito das pessoas de permanecer ali. Nas partes dominantes do mundo, a crise econômica levou a um aumento do número de despejos de pessoas que não conseguem continuar pagando suas hipotecas ou seus aluguéis. As campanhas contra o despejo devem ser acompanhadas por projetos de descoberta de moradia

adequada para as pessoas desabrigadas. O acesso à comida saudável e à água potável também é uma necessidade, mais premente nas regiões mais pobres do mundo, mas também real e urgente nas mais ricas. As batalhas contra a privatização dos recursos, como a água, são fundamentais.

Além disso, as crises ambientais e sociais são exacerbadas pelas incontáveis guerras que continuam acontecendo no mundo, destruindo vidas e paisagens. Parece que entramos em um estágio da história em que o estado de guerra não tem fim, alterando-se entre guerras de alta e de baixa intensidade. O regime de segurança global sob o qual vivemos não estabelece um estado de paz, mas sim torna permanente uma sociedade em guerra, com suspensões de direitos, vigilância elevada e recrutamento de todos no esforço de guerra. Quem irá pôr fim às guerras e ao estado de guerra? Os Estados-nação dominantes, sobretudo os Estados Unidos, certamente não estão dispostos a fazer isso. Em nosso tempo, ninguém acredita no antigo ardil de uma guerra para acabar com todas as guerras. As guerras só geram um número crescente de guerras. E mesmo as instituições supranacionais, como a Organização das Nações Unidas, que nasceu a partir do sonho de paz, não têm o poder de pôr fim à guerra.

Que tipos de contrapoderes podem garantir a prosperidade contínua da humanidade, do mundo animal, do mundo vegetal e do próprio planeta? Nesse esforço, é absolutamente essencial o trabalho que muitos estão fazendo hoje, utilizando os meios legais dos sistemas nacionais e internacionais como uma espécie de contrapoder. Ações judiciais coletivas contra corporações poluidoras; demandas de direitos humanos contra a guerra, a tortura

e o abuso policial; e a defesa de refugiados, imigrantes e presidiários – essas ações utilizam o poder do juiz contra o do rei, aproveitando elementos do sistema legal contra o poder soberano. Ainda que essenciais, as operações desses contrapoderes são sempre limitadas e circunscritas pelo poder soberano, sejam Estados-nação ou sistemas internacionais. Seu poder, além disso, é cada vez mais limitado, pois os poderes soberanos dos Estados-nação e das organizações internacionais são progressivamente erodidos nos dias de hoje.

A biopolítica precisa de armas de coerção à sua disposição, além dos recursos providos pela lei nacional e internacional, para construir contrapoderes. Os contrapoderes democráticos devem ser capazes de forçar as corporações e os Estados-nação a abrir acesso ao comum, a dividir a riqueza equitativamente (para que todos possam satisfazer suas necessidades básicas), e a reparar os danos causados aos sistemas sociais e ecossistemas, às populações e ao planeta. Como esses contrapoderes democráticos podem ser construídos e de onde eles obterão sua força? Como isso acontecerá não é claro para nós. Mas o que é claro são as necessidades urgentes da humanidade e do planeta, e as incapacidades de todos os poderes existentes de satisfazer essas necessidades.

Tudo isso é uma preocupação básica daqueles que estão na luta hoje em dia. Todos que já passaram por um acampamento enfrentaram esses problemas. Ademais, eles também têm outra preocupação, mais local e talvez mais trivial: o que significa contrapoder, e que tipo de força é adequada quando a polícia ataca ou quando as forças da ordem tentam removê-los? Para isso também não

temos uma resposta satisfatória. Temos apenas a convicção de que os processos constituintes precisam ser complementados por contrapoderes de ação imediata.

Comunicação

Um dos protestos que precederam e prepararam o terreno para os acampamentos de maio de 2011 dos indignados espanhóis manifestou oposição a uma lei proposta pelo governo socialista (a Lei Sinde), que ameaçava regulamentar e privatizar as redes sociais, e também criminalizar os usuários. Uma onda de protestos ocorreu contra a lei. Desde o início, o objetivo da luta – liberar as redes – também forneceu seu instrumento. De fato, as redes liberadas eram a ferramenta organizacional básica dos acampamentos espanhóis, como foram antes nos países da costa sul do Mediterrâneo e como seriam depois nos tumultos britânicos e nos movimentos Occupy. Sobretudo nesse caso, devemos sempre manter juntas, por um lado, a construção e circulação das lutas e, por outro, as expressões do poder constituinte. Os temas imediatos e os instrumentos de luta se misturam nessas estratégias subversivas. Nesse sentido, o poder constituinte do comum é entrelaçado estreitamente com os temas do poder constituinte, adotando novas mídias (tecnologias móveis, Twitter, Facebook e, em um amplo sentido, a Internet) como veículos de experimentação com governança democrática e multitudinária.

As questões de comunicação são imediatamente entrelaçadas com aquelas de conhecimento, hoje mais do que nunca. Vivemos numa sociedade em que o capital funciona explorando progressivamente a produção e a

expressão do conhecimento; uma sociedade de capitalismo cognitivo. O conhecimento cada vez mais constitui o cerne das relações sociais, em termos tanto de controle capitalista, como de resistência referente ao trabalho vivo. Portanto, não é coincidência que, no atual ciclo de lutas, grande parcela de ativistas sejam estudantes, trabalhadores intelectuais e aqueles que trabalham em empregos de serviços urbanos – o que alguns denominam precariado cognitivo. Eles fazem a mediação, na própria pele, de atividade de comunicação, trabalho intelectual e dos esforços requeridos para estudar. Em relação às revoltas tunisianas e egípcias, tanto quanto em relação às da Espanha, Grécia, Israel e Estados Unidos, e em relação àquelas caracterizadas basicamente pelo clamor pela liberdade, tanto quanto em relação àquelas concentradas na pobreza ou exploração financeira, essa é uma base sólida que todas as revoltas compartilham. A proliferação de lutas e seu caráter performativo se baseiam na nova natureza da força de trabalho. À medida que a centralidade do trabalho cognitivo se torna hegemônica, ele permeia e é cristalizado nessas formas de luta. Logo, na transição desse movimento, do protesto ao processo constituinte, a demanda pela publicidade e transparência do poder se torna fundamental.

Qualquer esforço de disciplinar ou reprimir a curiosidade, a vitalidade ou o desejo de conhecimento dos trabalhadores cognitivos reduz sua produtividade. Essas qualidades são essenciais para a produção econômica contemporânea, mas também abrem novas contradições com respeito ao exercício do poder e à legitimidade da representação. De fato, a curiosidade, a vitalidade e

o desejo por conhecimento exigem que a opacidade e o sigilo do poder sejam destruídos. A figura do próprio “estadista” está sob ataque e está em vias de ser considerada uma afronta. *Toda* forma de expertise deve ser reorganizada no contexto da ação política plural e difundida, de modo que *toda* transcendência de conhecimento, do mesmo modo que *toda* transcendência de poder, sejam eliminadas.

Sob esse aspecto, pode-se dizer que um enorme tabu está sendo destruído. Por séculos, os líderes insistiram que a democracia e a *raison d'état* andam de mãos dadas. Agora, ao contrário, o advento da democracia real deve significar a destruição completa da *raison d'état*. Por exemplo, as atividades do WikiLeaks e das redes anônimas que o apoiam deixam isso muito claro. Se o Estado não estiver disposto a iniciar um processo de *glasnost* (transparência, em russo), abrindo seus cofres secretos e tornando transparentes suas operações, então esses militantes o ajudarão a fazer isso com rapidez. Isso não é só uma questão de denunciar os maiores abusos do poder, mas também de insistir na transparência do funcionamento regular do governo.

Proteção e expressão das minorias

A proteção das minorias é um enigma constitucional clássico, que deve ser enfrentado por qualquer esquema de maioria absoluta. Como minorias oprimidas podem conter a maioria imperante? A clássica solução republicana é revogar a maioria absoluta em certos casos, dando aos representantes o poder de tomada de decisão. Para James Madison, por exemplo, em *Federalist N° 10* – a

pedra de toque para discussões legais a respeito do tópico –, a proteção das minorias contra a maioria é um argumento decisivo contra a “democracia pura” e em relação ao governo do Poder Legislativo. As maneiras que os movimentos se desenvolveram nos mostraram porém, que a proteção das minorias não requer a revogação da maioria absoluta, nem implica a separação em grupos de identidade. Ao contrário, nos processos de tomada de decisão, o relacionamento das singularidades fornece mecanismos para a inclusão e a expressão das diferenças.

Claro que decidir quais minorias proteger, e em que casos, requer uma escolha ética e política. Nem todas as minorias, em todos os casos, merecem ser protegidas das decisões da maioria. Na verdade, grande parte das minorias, na grande parte dos casos, deve ser vencida pelo número de votos. Caso contrário, a regra da maioria não teria sentido.

Madison dá dois exemplos básicos de minorias que merecem proteção, e a diferença entre os dois ajuda a esclarecer esse assunto. A liberdade de culto das minorias, certamente concordamos, deve ser protegida contra a dominação ou coerção da religião majoritária. No entanto, em *Federalist N° 10*, Madison também sustenta a proteção da minoria rica contra a maioria pobre. Se não for protegida, ele raciocina, a minoria de detentores de propriedades e credores será vencida em número de votos sobre questões econômicas pela maioria dos desprovidos de propriedades e endividados; logo, Madison teme, o governo não terá o poder de resistir à “fúria por papel-moeda, pela anulação de dívidas, pela divisão igual dos bens da maioria, ou por qualquer outro projeto impróprio ou

perverso". Para a proteção contra essas decisões, Madison defende "a substituição dos representantes cujas visões esclarecidas e os sentimentos virtuosos" sejam superiores àqueles da maioria, garantindo o que tais políticos consideram ser, para usar os termos de Rousseau, a vontade geral contra a vontade de todos.

Sem dúvida, os detentores de propriedades e credores ricos não precisam nem merecem proteção especial como minoria, além das proteções básicas desfrutadas por todos. Sua riqueza já lhes dá poder imenso e desproporcional sobre a maioria. Por que o 1 por cento deveria ser protegido contra a vontade dos 99 por cento, na tomada de decisão pública referente à política econômica e social? É mesmo bizarro que o argumento de Madison coloque minorias religiosas e minorias de detentores de propriedades e credores poderosos e ricos no mesmo nível.

Como podemos garantir tolerância em relação aos direitos de minorias impotentes sem conceder poderes de tomada de decisão para representantes "esclarecidos" e "virtuosos", como Madison sugere? Em primeiro lugar, devemos reconhecer aquilo que os movimentos sociais contemporâneos estão experimentando com as novas práticas da maioria absoluta, que resultam em novas concepções de tolerância. Os movimentos, por exemplo, desenvolveram práticas performativas de expressão da vontade da maioria. Em diferentes ocupações e acampamentos, em discussões em assembleia, de 100 a 5 mil pessoas, vemos pessoas em silêncio com os braços erguidos, com o polegar para cima ou para baixo, para expressar aprovação ou desaprovação, respectivamente, em relação ao orador. O Twitter é utilizado de forma semelhante

em assembleias, para uma expressão dinâmica dos sentimentos da maioria. Ainda que consideremos importantes tais experimentações e novas técnicas de expressão, não é, para nós, o ponto fundamental.

O mais importante são os modos de organização dos movimentos e, especificamente, os modos que incluem diferenças. As assembleias horizontais, democráticas, não esperam nem buscam unanimidade, mas sim são constituídas por um processo plural, que está aberto a conflitos e contradições. As decisões da maioria avançam através de um processo de inclusão diferencial, ou melhor, através da aglutinação de diferenças. Em outras palavras, o trabalho da assembleia envolve achar maneiras de vincular visões distintas e desejos distintos, de modo que possam se combinar de maneiras contingentes. A maioria, então, não se torna uma unidade homogênea, nem mesmo um corpo de concordância, mas sim uma concatenação de diferenças. Logo, as minorias são protegidas não pelo fato de estarem separadas, mas pelo fato de serem habilitadas a participar do processo. Essa configuração nos permite deixar para trás noções de vontade geral, que dependem da sabedoria dos representantes e, em vez disso, modela a política de forma democrática, de acordo com a vontade de todos.

O funcionamento dessas maiorias dinâmicas e internamente múltiplas também transforma a concepção convencional de tolerância. Muitas vezes, a tolerância foi entendida como indicativa da separação social das minorias e da cegueira em relação às suas diferenças. Você tolera a homossexualidade dele, fingindo que ele não é gay. Ou você é tolerante e permite que ele viva com outros

homens como ele, separado da sociedade dominante. O governo da maioria, porém, não requer que as minorias sejam protegidas através da indiferença, ou as convertendo numa exceção e separando-as socialmente. Em vez disso, a tolerância deve dar a todos o poder de participar como *diferentes* e de trabalhar ativamente com os outros. Essa tolerância é uma característica essencial da multiplicidade interna da maioria imperante.

Uma ontologia plural da política

As lutas de 2011 que abordamos aqui ocorreram em lugares afastados, e seus protagonistas têm formas de vida muito diferentes. Algumas lutas derrubaram tiranos e exigiram o direito de voto em eleições livres e justas, enquanto outras criticaram e recusaram sistemas políticos de representação; algumas denunciaram a desigualdade e a injustiça social e econômica, enquanto outras destruíram e saquearam propriedades; algumas apoiaram e foram apoiadas por sindicatos trabalhistas estabelecidos, enquanto outras se concentraram sobre trabalhadores precarizados e formas imateriais de produção, que muitas vezes não são representadas pelos sindicatos tradicionais; e assim por diante. Então, por que devermos considerar essas lutas como parte do mesmo ciclo?

É verdade que essas lutas confrontam o mesmo inimigo, caracterizado pelos poderes da dívida, da mídia, do regime de segurança e dos sistemas corruptos de representação política. O ponto principal, entretanto, é que suas práticas, suas estratégias e seus objetivos, embora diferentes, são capazes de se conectar e se combinar uns com os outros, formando um projeto plural e compartilhado. A

singularidade de cada luta promove, em vez de impedir, a criação de um terreno comum.

Anteriormente mencionamos que esses movimentos nasceram em algo como um laboratório de comunicação e, realmente, o fator que os mantém unidos e coesos parece de início ser linguístico, cooperativo e baseado em rede (como muitas formas de trabalho cognitivo). Também observamos que essa cooperação é construída nos movimentos, e sua linguagem comum se dissemina amplamente de acordo com uma temporalidade autônoma, que, com frequência, é muito lenta, mas também autocontrolada, autolimitada e autogerenciada. Os processos horizontais de tomada de decisão da multidão requerem autonomia temporal. Muitas vezes, a comunicação de slogans e os desejos dos militantes começam de modo lento, numa comunidade pequena e em grupos de bairro, mas, então, em certo momento, disseminam-se viralmente. Alguns dos *indignados* israelenses acampados nos bulevares de Tel Aviv consideravam-se renovadores do espírito e da forma política da tradição do *kibutz*, baseada nesses relacionamentos comunitários. Inspirados em suas tradições antifascistas, os *indignados* espanhóis demonstraram, na barracas de seus acampamentos e nos grupos de trabalho que desenvolveram elementos de um programa político, como um discurso constituinte pode – desde baixo e a partir da comunicação simples e local de afetos, necessidades e ideias em bairros urbanos – erguer-se e criar assembleias gerais e um sistema de tomada de decisão.

Assim, esses movimentos tenderam a encontrar apoio e inspiração em modelos federalistas. Grupos pequenos

e comunidades acham maneiras de se conectar uns com os outros e criar projetos comuns, não mediante a renúncia, mas sim pela expressão de suas diferenças. Em consequência, o federalismo é o motor da composição. Sem dúvida, poucos elementos permanecem aqui em relação à teoria da soberania estatal e federalista, mas, em vez disso, no micronível, residem as paixões e a inteligência da lógica federalista da associação. Realmente, muitas das armas utilizadas contra esses movimentos visam quebrar as conexões dessas lógicas federalistas. Em geral, o extremismo religioso serve para dividir os movimentos nos países árabes; formas vingativas e racistas de repressão foram empregadas para dividir os agitadores britânicos; e na América do Norte, na Espanha e em outros países europeus, as provocações policiais para empurrar os manifestantes pacíficos para a violência foram utilizadas repetidamente para a criação de divisões.

Dessa maneira, nesses movimentos, a política é uma ontologia plural. O pluralismo das lutas que emergem de tradições divergentes e expressam objetivos diferentes combina-se com a lógica cooperativa e federativa da assembleia para criar um modelo de democracia constituinte, em que essas diferenças são capazes de interagir e se conectar umas com as outras, formando uma composição compartilhada. Até aqui, vimos uma pluralidade de movimentos contra o capital global, contra a ditadura das finanças, contra os biopoderes que destroem o planeta, e em busca do acesso livre e compartilhado do comum e de sua autogestão.

O próximo passo seria viver esses novos relacionamentos e participar de sua construção. Até este ponto,

analisamos a *política* e a *pluralidade*, mas, neste momento, teremos de examinar a máquina *ontológica*. Para isso, temos apenas de nos inteirar da produção de subjetividade dos movimentos. Discutir, aprender, ensinar, estudar, comunicar-se e participar das ações: essas são algumas formas de ativismo, constituindo o eixo central da produção de subjetividade. Uma ontologia plural da política é colocada em prática por meio do encontro e da composição das subjetividades militantes.

Decisão

É muito difícil traçar a genealogia da tomada de decisão na multidão e nos movimentos. De fato, muitas condições e práticas desse processo não são visíveis. No entanto, pode-se compreender a essência do processo analisando algumas condições que foram alcançadas pelos comportamentos singulares dos movimentos de 2011.

A resistência e a rebelião são, efetivamente, algumas das decisões iniciais tomadas pelos movimentos. Nesse caso, o fundamental são as decisões que antecipam e promovem a construção de um terreno comum para os ativistas – o trabalho de agitação, a demonstração, o acampamento, etc. – que está na base de *toda* imaginação coletiva que apoia um movimento.

Para tal processo, uma condição não é só “estar com”, mas “fazer com” os outros, ensinando as pessoas a como tomar decisões. Outra decisão deve ser tomada logo que os endividados decidirem não pagar suas dívidas; os mediatizados decidirem se libertar do controle da mídia e da falsidade midiática; o securitizado decidir se tornar invisível e aprender a não sentir medo; e o representado

decidir recusar ser governado pelos representantes. Isso requer um salto do individual para o coletivo, para a pessoa se tornar um sujeito político autônomo e participante. Essa decisão deve ser tanto singular como comum.

É evidente que, nesse contexto, o partido político moderno – em sua forma representativa, parlamentar, ou em sua forma de vanguarda – não consegue servir como um órgão desse tipo de tomada de decisão. No passado, muitas vezes os partidos buscavam recuperar a energia e os ideais dos movimentos sociais a fim de legitimar seu próprio poder. Vocês fizeram seu trabalho nas ruas, diziam para a multidão; agora, voltem para casa e nos deixem assumir a causa nos corredores do governo. Quando os partidos políticos tinham sucesso nessas operações, algumas vezes se beneficiando no ciclo eleitoral seguinte, tinham muitas vezes destruído os movimentos. Realmente, de frente os movimentos que irromperam em 2011, os partidos tentaram aproveitar e absorver seu poder, sobretudo nos países da primavera árabe, mas isso não é mais possível. O poder de decisão criado pelos movimentos deve residir com aqueles que estão agindo juntos politicamente, não pode ser transferido além daquele terreno comum. Quando os partidos não conseguem usurpar o poder dos movimentos, não é raro que, usando seus meios institucionais, repitam as práticas autoritárias e repressivas, que são o alvo original dos movimentos de protesto. Mas esse não será o fim da história. Mesmo se as multidões desaparecerem de vista e das manchetes por um período, inevitavelmente se reunirão de novo, num novo terreno, e encontrarão novas composições para expressar sua autonomia e poder.

Exemplos constitucionais

Antes de enfrentar diretamente, na próxima seção, a discussão a respeito dos novos poderes e da nova divisão de poder, será útil examinar os princípios constituintes e os direitos inalienáveis que elaboramos no contexto de alguns exemplos concretos. Queremos investigar, de modo específico, como alguns bens sociais – água, bancos e educação – podem ser constitucionalizados como comuns e transformados em instituições do comum, de acordo com esses princípios e direitos. A questão, em essência, é se as instituições, os bens e os recursos podem ser administrados eficazmente em comum por meio da participação democrática.

Água

Declarar um recurso como comum não é suficiente. Proibir a privatização da água, por exemplo, e proclamar abstratamente que um bem é comum não é suficiente para torná-lo comum e abertamente disponível para o uso de todos. Esta é uma lição que aprendemos com base em dois movimentos sociais inspiradores: a assim chamada guerra da água em Cochabamba, na Bolívia, em 2000, e o referendo sobre a água na Itália, em 2011. As duas lutas impediram a privatização do sistema público de abastecimento de água, mas em vez de tornar a água um recurso comum, como pretendido, reforçaram o controle público.

Tornar comum um recurso como a água exige ação não só sobre o próprio bem, mas também sobre toda a infraestrutura de apoio. O livre acesso à água requer, em outras palavras, que as estruturas e os equipamentos complexos de distribuição e filtração fiquem sujeitos à

gestão democrática eficaz, governada pelas decisões dos próprios cidadãos. Nesse casos, nos referimos aos cidadãos, e não aos usuários ou clientes, para enfatizar que a água e sua gestão física têm de ser governadas mediante estruturas de participação igual e democrática.

Neste exemplo, então, o princípio constitucional de livre acesso tem de ser reivindicado e desenvolvido a fim de que a água se torne comum. Além disso, o princípio da sustentabilidade de seu uso deve ser levado em conta, o que significa imaginar o futuro como se fosse o presente, e, dessa maneira, avaliar a disponibilidade dos recursos para as próximas gerações. E, finalmente, para a água se tornar comum, o conhecimento das necessidades sociais e também os requisitos técnicos de processamento e distribuição não devem permanecer sob domínio de especialistas (e, por conseguinte, uma arma a ser manejada pelos políticos), mas devem ser difundidos amplamente entre os cidadãos. Por exemplo, onde não há bastante água para satisfazer tanto as necessidades urbanas, como as demandas agrícolas, a distribuição deve ser decidida democraticamente por uma população informada.

O que eu sei a respeito de distribuição de água?, você pode estar se perguntando, e será que eu quero dedicar algum tempo para aprender? Sem dúvida, o conhecimento é uma condição prévia para a participação democrática e a gestão do comum. Não se deve, porém, exagerar a complexidade dos conhecimentos requeridos para o envolvimento em decisões políticas concernentes à nossa sociedade. As pessoas foram educadas na apatia e na ignorância, estimuladas a suprimir seu apetite pela participação democrática e a considerar os sistemas sociais

como tão complexos que somente os especialistas podem entendê-los. Claro que em épocas passadas as comunidades tomavam decisões em conjunto com respeito à distribuição de água e outros recursos, entre os aimarás dos Andes peruanos e bolivianos, exatamente como as populações da Holanda e dos Alpes. Atualmente, precisamos estimular o apetite por esses conhecimentos e redescobrir os prazeres da participação política.

O que deve ser claro é que tornar comum um recurso como a água não significa torná-lo público, no sentido de atribuir sua regulamentação e administração a instituições locais e estatais. As decisões sobre o comum são tomadas por meio da participação democrática, e não por meio de representantes eleitos e especialistas. Essa distinção suscita uma questão constitucional básica. Nas constituições atuais, o direito público e o poder público são definidos em conjunto com o privado, e são subordinados ao controle privado com respeito à organização representativa liberal do Estado. Portanto, a questão de transformar o público em comum desperta, inicialmente, ao menos três questões. A primeira envolve um princípio abstrato, mas fundamental, de elaborar uma lei a respeito do comum, isto é, criar um processo legal do comum, que é necessário para a comunidade de cidadãos controlar e administrar o bem. A segunda questão envolve criar um sistema de gestão que incorpora os princípios dos usos comuns dos bens. E a terceira define a participação democrática como terreno político que se refere tanto à propriedade quanto à gestão. Falar a respeito de bens comuns, então, significa construir um processo constitucional que concerne a um conjunto de bens administrados mediante a participação direta dos cidadãos.

Tornar o comum o conceito central da organização da sociedade e da constituição é também importante para a teoria legal. Em particular, ajuda a desmistificar a noção de Rousseau a respeito da “vontade geral”, que ele concebe como sendo a vontade das pessoas como um todo, que fica acima e, assim, transcende a “vontade de todos”. Um bem comum, que todos os cidadãos devem administrar e democraticamente tomar decisões a seu respeito, não é transcendental, como a vontade geral, mas imanente à comunidade. Rousseau, o revolucionário que até denunciou a propriedade privada como crime, conseguiu estabelecer a vontade geral como um conceito de autoridade, apenas imaginando que, com o objetivo de ser de todos, tem de estar acima de todos e não pertencer a ninguém. Eis por que a noção de Rousseau a respeito da vontade geral é suscetível a interpretações estatistas e até autoritárias. Um bem comum, em contraste, é algo que deve ser construído, possuído, administrado e distribuído por todos. Tornar-se comum é uma atividade contínua, orientada pela razão, vontade e desejo da multidão, que deve passar por uma educação de seu conhecimento e afetos políticos. A fim de construir a sociedade e gerar um processo constituinte, os cidadãos não são obrigados a imaginar e se subordinar a uma vontade geral imperial, mas podem criar o comum por intermédio de um processo que tece a vontade de todos.

Bancos

Para materializar os princípios constituintes e direitos inalienáveis da multidão, os bancos devem se tornar instituições administradas em comum, para o bem comum,

e os financiamentos devem se converter em ferramenta para o planejamento democrático. Neste caso, não estamos interessados na questão de, se em alguma sociedade futura, o dinheiro poderá ser eliminado, mas sim queremos enfocar alguma atividade institucional requerida democraticamente para administrar os meios de produção e regulamentar os meios de troca. O dinheiro serve como meio de circulação das mercadorias, de garantia de poupanças, de seguro contra acidentes e infortúnios, de provimento na velhice. Vamos considerar adiante como o dinheiro deve ser administrado democraticamente quando se torna meio de investimento, mas, neste momento, podemos dizer que deveria ser banido como instrumento de acumulação. Dinheiro que cria dinheiro é uma definição antiga de usura, e, atualmente, essas práticas financeiras especulativas também deveriam ser vilipendiadas.

Quando consideramos o papel dos bancos, diversos princípios constituintes entram em jogo – princípios que foram criados por meio das lutas contra a dívida e a insegurança, tais como liberdade e igualdade, acesso ao comum e a sustentabilidade das relações e do desenvolvimento social. Esses princípios exigem que a função do dinheiro e da atividade dos bancos seja subordinada às necessidades sociais do consumo e da reprodução e também à promoção dos bens comuns. Os bancos sempre são (mesmo nos atuais regimes neoliberais) instituições de planejamento social. Nos regimes liberal e neoliberal, esse planejamento é dirigido para garantir e ampliar os meios da circulação e acumulação privada de riqueza. Na atualidade, isso é basicamente o que significa chamar o banco de *independente*; ou seja, independente do

controle democrático dos cidadãos. Esse tipo de independência põe em risco a vida e a segurança dos outros. Nos anos 30, uma das medidas básicas do New Deal para remediar o crash da bolsa de 1929 foi limitar o risco, fazendo uma separação entre bancos de poupança e bancos de investimento – mas não arriscar as poupanças das pessoas em operações especulativas não é o único problema. Mais importante e mais básico, hoje em dia, é colocar os investimentos sob o controle da tomada de decisão democrática e da regra de participação dos cidadãos.

Sem dúvida, depois da experiência do socialismo soviético, as lembranças de planejamento e até da própria ideia de “plano” tornaram-se abomináveis, e com razão. O planejamento socialista privava os cidadãos da liberdade de escolha e impunha normas cruéis e coercitivas sobre a reprodução social. Entretanto, deve-se observar que essas consequências derivaram não tanto das técnicas de planejamento, mas sim dos poderes público e político que as implementaram. Nossa antipatia em relação aos poderes públicos e nossa suspeita com respeito ao direito público derivam em grande parte dos efeitos perversos dessas experiências fracassadas. O público, ou seja, uma autoridade que transcende o social, sempre age de maneira burocrática, muitas vezes irracional, cega e sufocante. Portanto, rejeitamos o papel dos bancos sob regimes socialistas como instrumentos burocráticos de planejamento social, mas também recusamos o modelo capitalista de bancos voltado para a expansão do lucro e da renda – ambos os quais agem contra o comum.

A rejeição do banco como instrumento de acumulação privada ou planejamento público abre possibilidades de

conceber novos modelos orientados para a acumulação e planejamento do comum. Em nossa era de produção biopolítica e capitalismo cognitivo, algumas das forças produtivas centrais, como aquelas que trabalham com ideias, afetos, códigos, comunicação e afins, não estão concentradas em fábricas, mas sim espalhadas pelo terreno social. De fato, a metrópole é um lugar privilegiado onde essas forças residem e interagem. Nesse contexto, os bancos, em coordenação com o capital financeiro, surgem no mercado como agentes centrais para “congregar” competências sociais coletivas e “integrar” conhecimentos fragmentados, a fim de converter essas capacidades produtivas disponíveis em negócios. O capital financeiro, efetivamente, ainda funciona de acordo com o relacionamento entre bancos e empresas como fazia na era industrial, apesar das condições modificadas de produção – e esse é um fator que levou às recentes catástrofes econômicas. Precisamos imaginar como essas funções de congregar competências e integrar conhecimentos podem ser utilizadas no planejamento democrático da produção e reprodução social. A produção não deve ser entendida como isolada em domínios limitados e distintos, como a fábrica, mas como espalhada em toda a sociedade. No interesse do comum, então, o banco não desapareceria, mas suas funções de registrar, fomentar e apoiar toda a gama de relacionamentos sociais produtivos teriam de ser aumentadas e ampliadas.

Essa é a maneira pela qual os princípios constituintes de liberdade e acesso ao comum podem penetrar na instituição bancária, tornando-a esteio de outras instituições democráticas. É evidente que as lutas atuais

têm de investir contra os bancos e o setor financeiro, para denunciar as injustiças de suas práticas, incluindo as formas que aumentam a insegurança social, exacerbam as desigualdades sociais e restringem as liberdades. Amanhã, porém, as lutas terão de achar modos de transformar os bancos e os instrumentos financeiros, sujeitando-os a cumprir as funções necessárias relativas ao planejamento da produção, reprodução e distribuição da riqueza social por meio da participação democrática.

Educação

Para tornar a educação uma instituição do comum, precisamos tentar aplicar os três princípios que nos orientaram nos exemplos da água e dos bancos: tornar comuns os recursos, desenvolver planos de autogestão e sujeitar todas as decisões a procedimentos de participação democrática. O conhecimento é um bem comum por excelência, e a educação depende do acesso ao conhecimento, às ideias e à informação. Criar planos de acesso livre a esses bens é evidentemente um pré-requisito para qualquer ideia de educação como instituição do comum.

A educação não é, todavia, apenas ou basicamente uma questão de conhecimento. Ao estudarmos, com certeza obtemos conhecimento, aprendemos fatos, mas, sobretudo, estimulamos nossa inteligência; isto é, desenvolvemos e exercitamos nosso poder de pensar. Nesse sentido, em seu nível mais básico, a educação é sempre autodidatismo. Ninguém pode estudar por você, e o poder de pensar está sempre já dentro de você. Sua inteligência tem de ser cultivada. O autodidatismo, claro, não significa livrar-se de professores ou destruir as escolas.

Significa sim que esses relacionamentos e essas instituições devem ser orientadas para a criação de ambientes que conduzem ao estudo⁴. A maior contribuição que um professor pode dar é o reconhecimento de que cada aluno tem o poder de pensar e o desejo de usar essa inteligência para estudar. O estudo é a essência do autodidatismo e, infelizmente, é bastante raro nas formas atuais de educação. O autodidatismo deve ser organizado como um exemplo – talvez o exemplo paradigmático – de acesso livre ao comum, incluindo informações, conhecimentos, ferramentas de estudo, etc., livre de obstáculos financeiros e também de obstáculos provenientes do dogmatismo e da censura.

O autodidatismo, porém, não deve ser confundido com isolamento individual. O tipo de autodidatismo que temos em mente apresenta certas semelhanças com *Emílio*, de Rousseau, mas tem diferenças importantes. Emílio obtém uma educação poética e sentimental mediante a instrução dos sentidos e a interação, primeiro com o mundo físico, e depois com o mundo das ideias e dos livros. O tipo de autodidatismo que estamos discutindo é semelhantemente afetivo, e também social e científico, mas a diferença principal é que ele não é individual. Só podemos estudar em relação e em interação com os outros, quer eles estejam fisicamente presentes ou não. A educação, por conseguinte, é sempre um exercício e uma demonstração em relação à igualdade de singularidades do comum. Em outras palavras, conforme estudamos, constantemente reconhecemos a inteligência dos outros

⁴ Sobre estudo e autodidatismo, ver Marc Bousquet, Stefano Harney e Fred Moten, "On Study", *Poljgraph*, n° 21 (2009), pp. 159-75.

e aprendemos a nos beneficiar dela. Talvez não seja de se espantar que o Emílio rousseauiano, quando conhece sua futura mulher, Sofia, imediatamente a imagina como sendo sua inferior. O autodidatismo, como o concebemos, requer sim um projeto cooperativo de desenvolvimento de nossa inteligência comum.

Assim, a administração do conhecimento deve ser orientada, como a dos outros recursos, pelos princípios de acesso livre, igualdade, sustentabilidade e participação. As estruturas democráticas de tomada de decisão devem substituir as atuais formas de planejamento, que determinam o desenvolvimento da educação. Contemporaneamente, a educação, sobretudo a superior, é fortemente orientada, e o financiamento é o mecanismo principal de planejamento. Como o financiamento público diminuiu para a educação pública (de maneira mais drástica na Europa e na América do Norte), o financiamento privado tornou-se uma força central no planejamento. As universidades estão ficando mais empresariais; dizendo de outro modo, não apenas com respeito às suas hierarquias internas, estilos gerenciais e sistemas de remuneração, mas também e especialmente no aspecto de que as corporações que financiam a pesquisa e a educação definem de fato a administração do conhecimento e o planejamento da educação.

Um dos grandes projetos de planejamento de educação do governo norte-americano inspirou-se no lançamento do satélite soviético *Sputnik*, em 1957. No ano seguinte, acreditando que o avanço soviético na corrida espacial indicava que a educação norte-americana em ciência e matemática ficara para trás, o Congresso aprovou a National Defense Education Act para aumentar

substancialmente o financiamento em todos os níveis do sistema educacional, com matemática aplicada, engenharia e ciências sendo as principais áreas beneficiárias. Ainda que a segurança nacional fosse o fundamento lógico explícito do projeto, o fortalecimento do sistema educacional e sua orientação para essas áreas de estudo também coincidiram com as necessidades percebidas da indústria da época; certamente, não é difícil descrever o caminho pelo qual esse impulso em favor da educação beneficiou as empresas norte-americanas nos anos subsequentes. Mas o financiamento também teve diversos efeitos não intencionais, contribuindo para o desenvolvimento da educação em outras inúmeras áreas.

Mais de meio século depois, como podemos imaginar uma lei de planejamento educacional e um fluxo de financiamento comparável? Vale notar que, embora o financiamento empresarial ainda se concentre nas ciências, conforme o antigo modelo industrial, as necessidades das empresas nesta época de produção biopolítica são iguais ou maiores em áreas de desenvolvimento linguístico, comunicacional e intelectual, típicas da educação em humanidades, cujo financiamento diminuiu drasticamente. Contudo, se a educação deve se tornar uma instituição do comum, os interesses da sociedade como um todo, e não aqueles das empresas, têm de ser o guia. As estruturas democráticas e participativas de tomada de decisão devem ser estabelecidas tanto para planejar e financiar a educação, quanto para desenvolver oportunidades de estudo e acesso livre ao conhecimento. Esse é o tipo de instituição educacional que pode ser construído sobre os princípios constituintes.

Do público ao comum

Ante a ameaça de privatização, a luta pelo comum muitas vezes tende a pegar a direção da defesa do controle público, ou até exige essa defesa. É necessário, ante os poderes da propriedade privada, lutar pela propriedade pública quando nosso objetivo é o comum? Aparentemente sim, por exemplo, nas batalhas de estudantes e professores contra a privatização da universidade e a falta de financiamento da educação secundária. O recurso principal e imediato parece ser reafirmar o poder do público. Da mesma forma, o poder público parece ser a alternativa principal ao se confrontar a exploração privada de recursos naturais, em diversas partes do mundo, tais como diamantes em Serra Leoa, petróleo em Uganda, lítio na Bolívia ou areias betuminosas no Canadá. Para combater a exploração privada de corporações – cuja propriedade frequentemente pertence a estrangeiros –, que concentra a riqueza nas mãos de poucos e, no processo, destrói os ambientes social e natural, parece que a arma mais eficaz é afirmar a soberania do Estado e converter os recursos em propriedade pública. De maneira ainda mais radical, ao confrontar ameaças de desastres ambientais – como as mudanças climáticas –, a insistência em controles e regulação estatal se revela como nossa única alternativa contra a contínua destruição engendrada pelas corporações privadas.

Começamos visando ao comum, mas acabamos voltando ao controle do Estado! Seria como uma viagem equivocada, tal qual Cristóvão Colombo, navegando para a Índia e acabando nas Américas, – mas essa analogia não é realmente correta. Seria mais como os soviéticos que, ao

lutar contra a dominação capitalista, achavam estar na direção de uma nova democracia, mas acabaram numa máquina estatal burocrática. Que tipo de barganha estamos fazendo quando lutamos pelo comum mas nos conformamos com o governo da propriedade pública e do controle estatal? E, uma vez que tenhamos sucesso, estaremos então atolados no domínio estatal, que em nada nos aproximará da administração democrática do comum?

Enxergamos dois caminhos para estimular e cultivar a transição da propriedade pública para o comum e do controle estatal para a autogestão democrática. O primeiro é modelado sobre o "princípio da diferença", que John Rawls propõe em sua teoria de justiça⁵. De acordo com esse princípio, as desigualdades na distribuição dos bens devem ser permitidas somente se beneficiarem os membros menos favorecidos da sociedade. Em toda decisão social, caso os outros fatores sejam iguais, deve ser dada a preferência para aquilo que beneficie os pobres. Esse princípio destina-se a gerar uma dinâmica que, de maneira gradual mas sistemática, tende para a distribuição justa da riqueza. Um princípio da diferença relativo ao comum funcionaria de forma similar: toda função social regulamentada pelo Estado que possa ser igualmente bem administrada em comum deve ser transferida para mãos comuns. Por exemplo, as propostas de autogestão relativas a aspectos da vida educacional, tais como cursos individuais ou programas de estudo, deveriam ter preferência em relação à administração estatal. Da mesma forma, a administração comum, democrática dos recursos naturais, sempre deve

⁵ Sobre o princípio da diferença, ver John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), pp. 75-83.

ter prioridade quando é, no mínimo, igualmente eficaz e eficiente. Para nós, esse tipo de princípio da diferença parece útil como guia teórico, mas não bastante eficaz para garantir uma transformação social real.

O segundo caminho para assegurar um movimento constante do público para o comum, que é mais ativo e prático do que o primeiro, envolve um combate duplo. Muitos movimentos sociais pelo comum e contra o neoliberalismo lutam *em favor* do público, para derrubar o domínio da propriedade privada e, ao mesmo tempo ou em sequência, militam *contra* o poder público, nos interesses do comum e dos mecanismos de autogestão. Claro que esses dois caminhos não são excludentes. Eles podem ser combinados em conjunto e com outras estratégias. A questão é que não precisamos rejeitar todas as estratégias que afirmam o controle público, mas tampouco podemos nos satisfazer com elas. Temos de encontrar os meios de ativar uma dinâmica capaz de assegurar um movimento rumo ao comum.

Há muitos exemplos contemporâneos de luta dupla, em favor e contra o público. Os movimentos estudantis contra a privatização da educação muitas vezes assumem esse caráter, assim como diversos movimentos ambientais. Do nosso ponto de vista, o exemplo paradigmático desse duplo movimento envolve a dinâmica entre os movimentos sociais e os governos progressistas da América Latina, que vale a pena analisar com mais atenção.

Governos progressistas e movimentos sociais na América Latina
Desde a década de 1990 até a primeira década deste século, os governos de alguns dos maiores países da América

Latina ganharam eleições e chegaram ao poder graças ao apoio de poderosos movimentos sociais – movimentos contra o neoliberalismo e a favor da autogestão democrática do comum. Em muitos casos, esses governos progressistas eleitos promoveram grandes avanços sociais, ajudando vastos contingentes populacionais a sair da pobreza, transformando hierarquias raciais arraigadas relativamente a populações indígenas e afrodescendentes, abrindo possibilidades de participação democrática e rompendo relações externas de dependência muito antigas, em termos tanto econômicos quanto políticos, em relação aos poderes econômicos globais, ao mercado mundial e ao imperialismo norte-americano. Entretanto, quando esses governos estão no poder e, em especial, quando repetem as práticas dos antigos regimes, os movimentos sociais continuam a luta, agora direcionada contra os governos que afirmam que os representam.

Portanto, um relacionamento quase institucional se desenvolveu entre os movimentos sociais e os governos. Ao longo do século XX, as práticas sociais estabeleceram uma tipologia desses relacionamentos como *internas* à estrutura política; por exemplo, a dinâmica entre sindicato e partido era interna ao funcionamento do partido, e, quando no poder, os governos socialistas configuraram as atividades dos movimentos sociais como dentro de suas estruturas governantes. Essa relação interna derivou-se do fato (ou suposição) de que o sindicato, o partido, os movimentos sociais e o governo funcionavam de acordo com a mesma ideologia, o mesmo entendimento de tática e estratégia, e até do mesmo pessoal. O slogan “na luta e no governo” promovido pelos partidos socialistas

concebeu essas duas funções como compatíveis e internas ao partido.

A tradição socialista que pressupõe esse relacionamento interno entre movimentos sociais e partidos ou instituições governantes, porém, foi quebrada. Em vez disso, durante esse período, uma das características que observamos nesses países latino-americanos é a decisiva *externalidade* e, por conseguinte, a separação dos movimentos sociais com relação às práticas organizacionais, às posições ideológicas e aos objetivos políticos. Às vezes, os movimentos e os governos conduzem batalhas juntos contra as oligarquias nacionais, as corporações internacionais ou as elites racistas, mas mesmo nessas ocasiões mantêm uma separação. A "identidade" dos movimentos se assenta em situações locais específicas, tais como comunidades indígenas, camponeses sem-terra que lutam contra os latifúndios, desempregados que exigem uma renda garantida ou trabalhadores que exigem a autogestão da produção. Mas, ao mesmo tempo, os movimentos mantêm relacionamentos cooperativos ou antagônicos (ou ambos simultaneamente) com o governo para que possam agir de forma independente em relação a questões econômicas, sociais, administrativas e constitucionais.

Esse relacionamento externo entre movimentos e governos tem o poder de ativar uma transformação significativa (e redução) dos aspectos diretivos da ação governamental. Em outras palavras, pode forçar os mecanismos do governo a se tornarem processos de governança; os lugares em que vontades políticas e administrativas diferentes estão envolvidas podem se tornar múltiplos e abertos; e a

função governante pode diluir o poder soberano, tornando-se um laboratório aberto de intervenções consensuais e criações plurais de normas legislativas. Nesse caso, o mais interessante é o dado de que a multiplicidade de encontros, e ocasionalmente de conflitos, mantém uma coerência política profunda em relação ao processo governamental. Diversos aspectos de uma "institucionalidade do comum" emergem com clareza: a força "destituinte" com respeito às antigas constituições coloniais ou burguesas; a preeminência dos aspectos programáticos éticos e políticos de uma nova constituição (estar "em outro lugar"); a temporalidade lenta e a autonomia dos desenvolvimentos políticos; a insistência relativa à transparência das instituições e da comunicação; a expressão dos contrapoderes implícitos, que são internos ao próprio processo constitucional e já estão prontos para serem exercidos, em caso de emergência, contra as causas do perigo; a maior proteção das minorias; e os processos democráticos de tomada de decisão que orientam e coordenam todos esses aspectos.

Note que a operação plural da política que estamos descrevendo aqui, com um relacionamento aberto entre movimentos sociais e governos, não é uma forma de populismo. Os governos populistas conseguem combinar diversas expressões dos movimentos sociais com fontes de poder soberano, a fim de criar uma mistura opaca, potencialmente demagógica. Mesmo quando os movimentos sociais mantêm suas identidades num arcabouço populista, como muitas vezes é o caso, eles devem aceitar ser parte de uma síntese maior e se subordinar ao poder hegemônico. A hegemonia é fundamental para qualquer governo populista. No entanto, quando os movimentos

sociais mantêm um relacionamento *externo* com o governo, e defendem sua autonomia muitas vezes por meio de ações contra o governo, as bases de qualquer hegemonia populista são solapadas.

O relacionamento externo entre movimentos sociais e os governos progressistas existentes em diversos países latino-americanos – em variados graus e formas – serve para nós com um “exemplo constitucional”. Não é um fenômeno excepcional, cuja importância está limitada à América Latina. Ao contrário, consideramos esse exemplo como um modelo para outros países e regiões. É difícil imaginar um caminho rumo à participação democrática e ao novo processo constituinte do comum que não passe por essa experiência de uma dinâmica aberta do poder constituinte em ação. Um relacionamento aberto entre movimentos e governos, uma forma plural de governança com múltiplos pontos de entrada, e uma formação indefnida de normas para as formas de vida que inventamos: esses são alguns elementos que constituem o horizonte processual de uma democracia participativa do comum.

Agenda para novos poderes e novas divisões de poderes

A Constituição norte-americana foi frequentemente celebrada como um instrumento perfeito de governo, “uma máquina que caminhará sozinha”. Hoje em dia, entretanto, é evidente que não só a Constituição norte-americana, mas todas as constituições republicanas são máquinas que estalam e param, que emperram, que continuamente entram em colapso. Do ponto de vista dos princípios constitucionais e das verdades propostas pelos

movimentos, não é difícil reconhecer suas falhas⁶.

As constituições republicanas necessitam desesperadamente de uma reforma profunda, mas será que elas poderiam ser transformadas para criar novos espaços e estruturas de democracia? O reino da propriedade privada e dos mercados capitalistas, profundamente arraigado às estruturas constitucionais, não imporá um obstáculo incontornável a qualquer possibilidade de autogestão do comum? Para nós, essas questões e essas dúvidas acerca da possibilidade de reforma democrática solapam algumas das posições básicas da esquerda tradicional, cujos elementos mais progressistas permanecem ligados à defesa e reforma das constituições republicanas. Assim, sob a luz da crise atual, queremos esboçar alguns aspectos do apuro constitucional contemporâneo, que abordaremos, seguindo a convenção, considerando sucessivamente os três poderes principais do governo.

Nas últimas décadas, os poderes do Executivo se expandiram consideravelmente. A burocracia do Executivo desenvolveu estruturas que efetivamente se duplicaram e rivalizam com as dos outros dois poderes. Nos Estados Unidos, por exemplo, decisões dos especialistas jurídicos do Poder Executivo tendem a ter precedência em relação às do Poder Judiciário; o Office of Legal Counsel (Escritório de Assessoria Jurídica) do Poder Executivo rivaliza em importância com a Procuradoria Geral da República; e os conselheiros econômicos do presidente predominam sobre os detentores do Poder Legislativo. Da mesma

6 Ver Michael Kammen, *A Machine That Would Go of Itself: The Constitution in American Culture* (Nova York: Knopf, 1986). Kammen tomou emprestado o título de um ensaio de James Russell Lowell, de 1888.

forma, na Europa, já há algum tempo, os governos reduziram os poderes parlamentares legislando por decreto; os ministros do Interior e a polícia estão cada vez mais livres dos controles parlamentares; e os poderes de declarar guerra e a administração das Forças Armadas foram transferidas do Poder Legislativo para o Executivo⁷.

Por que, então, dada a desproporcionalidade entre o Poder Executivo e os outros poderes, Barack Obama (para pegar um exemplo dentre muitos) não foi tão bem-sucedido em implementar sua agenda de reformas? Obama não pôs fim aos poderes excepcionais exercidos pelo governo George W. Bush. Sendo assim, por que ele não foi capaz de usá-los de maneira eficaz? Até que ponto o próprio Obama se tornou prisioneiro dessas estruturas do Executivo? Obama, claro, não é um revolucionário, mas ele chegou ao governo com a intenção de realizar algumas reformas modestas mas importantes. Na Europa, o mesmo dilema pode ser visto em termos da esquerda. Para um exemplo de uma reforma social importante realizada pela esquerda, temos de remontar aos dois primeiros anos do governo Mitterrand, na França.

O Poder Legislativo, que, em muitos aspectos, devia ser a fonte da reforma, foi progressivamente esvaziado de suas funções constitucionais. Certamente a crise da representação democrática sinaliza uma fraqueza importante do arranjo constitucional. Neste momento, os poderes do Legislativo apresentam uma capacidade muito fraca, quase inexistente, de propor projetos sociais, administrar orçamentos e, sobretudo, controlar os assuntos militares.

⁷ Sobre a expansão do Poder Executivo, ver Bruce Ackerman, *The Decline and Fall of the American Republic* (Cambridge: Harvard University Press, 2010).

De fato, o papel principal das legislaturas tornou-se o de dar apoio ou criar obstáculos para iniciativas do Executivo. Aparentemente, a maior atividade do Congresso norte-americano, por exemplo, é bloquear projetos do Executivo e interromper o funcionamento do governo.

Nesse contexto, quando a esquerda deposita suas esperanças no Poder Legislativo (sendo este muitas vezes o único espaço disponível), fica inevitavelmente frustrada e desiludida. A sensação de alienação das pessoas continua a crescer com respeito aos partidos políticos, que são a espinha dorsal da representação parlamentar, e a desconfiança em relação aos partidos de esquerda é especialmente forte. Claro que as tarefas requeridas dos partidos da passagem dos séculos XX para o XXI tornaram-se extraordinariamente complexas: além dos problemas clássicos de representação da sociedade civil, existem problemas de dívida pública, migrações, políticas energéticas, mudança climática, etc. Diante dessa complexidade, suas capacidades de representação devem se estender e se tornar mais especializadas. Na realidade, porém, suas capacidades representativas se desvanecem. O sistema parlamentar, infestado de *lobbies*, demonstra ser totalmente inadequado para essas tarefas. Como pode ser reformado ou renovado? Seria possível criar novas formas de representação e um novo terreno de debate civil, no qual um processo constituinte possa ser construído a partir de baixo? A esquerda tradicional não tem resposta para essas perguntas. Invariavelmente, os debates sobre a reforma dos sistemas eleitorais não levam a nada. Na Europa, em particular, nas discussões a respeito de leis eleitorais é difícil fazer uma distinção entre ironia e

cinismo. Os partidos de esquerda são completamente incapazes de confrontar o papel dominante que o dinheiro desempenha na política eleitoral, tanto por intermédio de contribuições diretas para as campanhas, como por meio da mídia, que está se tornando cada vez mais o meio de expressão para os ricos e poderosos. Seu fingimento de representar a sociedade desaparece por trás do poder do dinheiro. E, portanto, talvez paradoxalmente, a corrupção se torna, em especial para a esquerda, um caminho quase inevitável para a eleição.

De fato, o Poder Judiciário foi mobilizado em diversas ocasiões para determinar um novo equilíbrio constitucional e abrir possibilidades reformistas. Nos Estados Unidos, por exemplo, essas tentativas ocasionalmente tiveram êxito: a jurisprudência da Suprema Corte, nas décadas de 1930 e 1960, contribuiu para movimentos de reforma social e ajudou a pôr em prática reformas progressistas e antirracistas da Constituição norte-americana. No entanto, naquelas ocasiões, a jurisprudência estava dependente das condições excepcionais da crise econômica, mas também do vigoroso conflito social que pôs a ordem social em perigo. Atualmente, as condições mudaram de forma considerável, e o Poder Judiciário retornou a uma posição conservadora. Sem mencionar o papel decisivo da Suprema Corte na eleição presidencial de 2000, basta citar também a decisão da Suprema Corte, em 2010, de suspender as restrições dos gastos corporativos em eleições, considerando essas contribuições protegidas sob o direito da liberdade de expressão. Na Europa, no passado, também existiram tentativas de converter o Judiciário numa máquina constituinte; tais esforços,

relacionados ao desejo de reviver uma antiga utopia jacobina, nunca são muito eficazes e são sempre ambíguos. Na Itália, em particular, o esforço para executar reformas baseadas no poder dos juizes produz uma deformação da posição constitucional atribuída ao Judiciário, e, quando esses juizes não atuam dentro do espírito conservador, servem meramente como substitutos dos poderes políticos – o que conduz a um sem-fim de desastres.

Os partidos de esquerda, assim, se tornam partidos da lamentação. Eles lamentam a destruição do Estado do bem-estar social, as aventuras militares imperiais, a incapacidade das empresas de empregar as pessoas, o poder esmagador das finanças e a cobiça dos banqueiros. No fim, também lamentam a corrupção de seus próprios representantes e sua própria falta de legitimidade representativa. A única posição que sabem como assumir agressivamente é a defesa da Constituição, protegendo um passado imaginário sagrado; por exemplo, por meio de versões sanitizadas do antifascismo na Europa ou dos direitos civis nos Estados Unidos, ambas as quais são apropriadas num compromisso constitucional com os poderes financeiros governantes. Os partidos de esquerda sofrem de um “extremismo do centro”, que muitas vezes se fundamenta para eles sobre reminiscências de um passado idílico.

O problema não é só que a esquerda tradicional, hoje, é incapaz de criar uma dinâmica eficaz de reforma constitucional. As próprias constituições republicanas não podem mais ser reformadas ou redimidas. Um novo processo constituinte é necessário para transformar a ordem constitucional e o terreno social. E enxergamos a base sobre

a qual iniciar esse processo nos princípios e verdades construídos pelos movimentos. Apesar de não estarmos em posição para esboçar nem mesmo as grandes linhas desse terreno desconhecido, baseados no que analisamos até aqui podemos distinguir algumas de suas características. Como primeira abordagem, então, preservemos para propósitos explanatórios as três funções constitucionais tradicionais – legislativa, executiva e judiciária – e investiguemos como podem ser transformadas pelos novos princípios constituintes.

Legislativo

Num processo constituinte, o Poder Legislativo não deve ser um órgão de representação, mas um que facilite e promova a participação de todos no governo da vida social e da tomada de decisão política. Com efeito, em diversos casos históricos, que remontam no mínimo ao século XVIII, as assembleias legislativas começaram com sucesso alguns experimentos constituintes. Nesses momentos, que foram frequentemente breves, a política foi trazida para o nível da realidade social e reconfigurada de acordo com a expressão das necessidades e dos desejos sociais. Em diversos casos contemporâneos, como em algumas das experiências latino-americanas que mencionamos anteriormente, as assembleias constituintes também desempenharam um papel inovador, reunindo e dando expressão a diversas forças sociais. A face legislativa do poder constituinte deve refletir *bem como* incorporar a multiplicidade de movimentos sociais e forças sociais de maneira a interpretar a ontologia plural da política.

O federalismo é, portanto, um princípio fundamental

do poder legislativo constituinte. Em tal caso, por *federal* não queremos dizer uma autoridade central, governando unidades políticas menores, como estados ou províncias. Em vez disso, entendemos *federal* num sentido mais básico, como uma relação aberta e extensiva entre diversas forças políticas espalhadas no terreno social e não subordinadas a uma unidade abstrata e centralizada. Em outras palavras, a forma da organização federalista, como propomos, não é piramidal, mas horizontal e extensiva. Esse federalismo fomenta as dimensões plurais e orientadas por processo da política.

Seria possível transformar esses aspectos "pós-Estado" do federalismo em base de um poder legislativo que não seja fechado e centralizado? Isso começa a tomar forma quando pensamos a respeito de um poder legislativo que segue a temporalidade dos movimentos sociais e que ajusta suas estruturas federais às suas dimensões espaciais, que, ao mesmo tempo, são locais e estão amplamente disseminadas. De fato, a complexidade desse arranjo torna-se produtiva: as redes podem servir para medir e entrelaçar em relação às dimensões singulares das funções legislativas.

As assembleias estabelecidas nos acampamentos e nas praças ocupadas de 2011 disseminam poder dessa forma federalista. Cada assembleia funciona de acordo com suas próprias regras e desenvolve suas próprias técnicas de expressão e tomada de decisão. Em certos casos, mecanismos simples são utilizados, como agitar as mãos no ar ou seguir no Twitter, para mostrar aprovação em relação à proposição. Contudo, todas as assembleias compartilham a intenção de interromper as tendências arraigadas de centralizar o poder num pequeno grupo

de líderes e, em vez disso, proporcionam um mecanismo pelo qual todos podem ser incluídos na deliberação e na tomada de decisão. Em outras palavras, a forma de assembleia serve como instrumento para criar um poder legislativo democrático desses movimentos, entre centenas e às vezes milhares de participantes. As assembleias, é claro, nem sempre satisfizeram as aspirações de participação igual e democrática durante suas breves existências, mas, não obstante, oferecem um modelo poderoso para o pensamento acerca de um possível federalismo.

Levar em consideração as assembleias como modelo para um poder legislativo federalista provoca imediatamente um debate a respeito de escala. Como sua forma pode ser estendida além dos limites da praça, alcançando a sociedade como um todo? Os céticos respondem que, da mesma forma que aprendemos a partir da Grécia Antiga, a tomada de decisão democrática é possível somente entre uma população pequena e limitada. Ao longo da modernidade, porém, diversos projetos procuraram estender amplamente através da sociedade a participação na tomada de decisão, que, mesmo quando não bem-sucedidos, sugerem estratégias que podemos perseguir hoje em dia.

Diversas iniciativas socialistas do século XX, por exemplo, procuraram disseminar poder de maneira federalista, pondo o poder nas mãos dos trabalhadores e construindo os meios para que tomassem decisões políticas por si mesmos. Os conselhos operários constituíram a proposição central de todas as vertentes de socialismo que, contrárias às correntes autoritárias, consideram a democracia o objetivo principal da revolução; isto é, o governo de todos por todos. Ao menos desde a Comuna de

Paris, o conselho operário, em suas diversas variantes, tais como o *rat* alemão ou o soviético russo, foi imaginado como a base de um poder legislativo federalista. Esses conselhos e as formas de delegação que instituem servem não tanto para representar os trabalhadores, mas para permitir que os trabalhadores participem diretamente da tomada de decisão política. Claro que em inúmeros casos históricos esses conselhos funcionaram de maneira constituinte, mas apenas por um breve período. Em certos casos, como na Constituição de Weimar, foram neutralizados e convertidos em órgãos de cogestão industrial, e, em outros, foram imaginados falsamente como base de uma ditadura de trabalhadores, que, após um período de transição, daria lugar de algum modo à governança democrática. Apesar dessas falhas, o elemento essencial dos conselhos operários é sua tentativa de encarnar o poder legislativo no campo da produção, destruindo o mundo distinto da política e dos políticos, e, em vez disso, disseminando os circuitos da decisão política, ampliando-os por meio das redes de trabalhadores. O grande poder dos conselhos operários reside no fato de que ativaram e utilizaram relacionamentos já existentes entre os operários das fábricas: os mesmos circuitos de comunicação que funcionaram na produção foram adaptados às estruturas políticas dos conselhos.

Certamente, não propomos ressuscitar os conselhos operários em sua forma do século XX. Uma de suas limitações óbvias é precisamente o fato de que ficavam restritos a uma parcela da sociedade: mesmo a participação de todos os operários deixaria de fora do processo político os trabalhadores assalariados de outros setores, as famílias desses trabalhadores, os desempregados e outros.

Dito isso, porém, algumas características fundamentais da produção contemporânea nos permitem reimaginar a função básica dos conselhos operários numa forma mais ampla e mais democrática. Quando a produção de códigos, linguagens, ideias, imagens e afetos é, como sustentamos, cada vez mais central na produção biopolítica contemporânea, as fronteiras que delimitam o âmbito da produção são expandidas e ficam indistintas, de modo que toda a sociedade tende a ser trazida para dentro de suas redes. Nesse contexto, então, se estendermos as estruturas de tomada de decisão e de participação política no sentido da produção, como os antigos conselhos operários faziam, poderemos potencialmente alcançar um escopo muito maior e trazer para as estruturas políticas uma parcela muito maior da sociedade. Dizendo de outra forma, as estruturas de relação e comunicação criadas na produção biopolítica podem ser adaptadas para estender a forma de assembleia a um nível social amplo.

A criação de estruturas políticas eficazes, que delineiam a produção biopolítica dessa maneira não é, claro, uma tarefa fácil, e suscita diversas questões adicionais. É, contudo, uma maneira de começar a interpretar as lições das “praças” e suas experiências com assembleias, a fim de aplicá-las num nível social. A tarefa básica de gerar um novo poder legislativo continua sendo o de inventar uma forma federalista de estender a participação política na tomada de decisão através de todo o terreno social.

Finalmente, qualquer iniciativa de democratizar a sociedade e incluir todos na tomada de decisão tem de lutar contra a aversão pela política, profundamente arraigada entre grande parcela da população e por muito tempo

promovida por aqueles no poder. Antes de qualquer democracia ser possível, deve haver uma nova produção de afetos políticos, que cultivem o apetite das pessoas pela participação e pelo desejo de autogoverno. Os acampamentos de 2011 foram um passo importante nessa direção. Eles foram povoados não só e nem sequer por ativistas experientes, mas, ao contrário, foram povoados por pessoas novas em relação a essas formas de ação política, e, mediante suas experiências, seus desejos de criar e participar cresceram continuamente. A maneira mais segura e mais poderosa de gerar afetos políticos democráticos é por meio da prática da democracia.

Executivo

Num processo constituinte, o Poder Executivo deve abordar as necessidades de planejamento e desenvolvimento social e econômico. No entanto, as formas modernas e contemporâneas de planejamento e desenvolvimento foram ampla e merecidamente criticadas. Para imaginar e pôr em prática um novo poder executivo, temos de reconhecer primeiro como os conceitos e as práticas tradicionais de planejamento e desenvolvimento mudam depois que o comum se torna seu foco, e depois que a tomada de decisão é conduzida mediante procedimentos participativos, democráticos.

As formas de planejamento praticadas pelo socialismo estatal tiveram uma morte miserável, e, como dissemos anteriormente, ninguém deve prantear por elas, nem mesmo procurar ressuscitá-las. A crueldade e a ineficácia dessas práticas foram basicamente resultado da centralização do poder de tomada de decisão. As burocracias

socialistas serviram tanto para manter a separação e o isolamento daqueles no centro (bloqueando o fluxo centrípeto das forças sociais), como para administrar as diretivas em toda a sociedade (facilitando o fluxo centrífugo do comando).

Entretanto, reconhecer a brutalidade do planejamento socialista estatal não deve nos cegar para as injustiças e os desastres criados pelo planejamento capitalista, que é frequentemente escondido e mistificado. As revoluções neoliberais e neoconservadoras das últimas décadas do século XX propagaram o mito de um Estado fraco, pregando a redução dos poderes estatais e a retirada do Estado do campo social – tirando o governo de nossas costas. As despesas estatais em favor do bem-estar social foram de fato reduzidas, mas, no entanto, os gastos estatais totais, na verdade, só cresceram – isso devido ao maior financiamento dos interesses militares, legais e empresariais. Apesar das alegações em contrário, o Estado neoliberal utilizou-se de forte poder de planejamento, aplicado por intermédio de colaboração estreita com os interesses corporativos e financeiros. Ninguém mais deve se iludir pela aura democrática que os neoliberais ainda esperam evocar quando sustentam que é o mercado que decide⁸. Nessas declarações, na melhor das hipóteses, o mercado de tomada de decisão é um eufemismo relativo às forças da riqueza, incluindo os poderes dos bancos e financeiros, que utilizam instrumentos formidáveis de planejamento. Eles determinam, por exemplo,

⁸ Sobre o papel predominante das corporações e a criação de um "totalitarismo invertido", ver Sheldon S. Wolin, *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism* (Princeton: Princeton University Press, 2008).

qual *software* será desenvolvido, quais represas serão construídas, quem comprará uma casa, etc. Nos períodos normais, os bancos e as finanças funcionam de modo relativamente autônomo do Estado, mas, no fim, suas conexões profundas sempre emergem. No outono de 2008, no auge da crise financeira, o teatro da colaboração dos representantes do governo norte-americano e dos líderes de Wall Street proporcionou um vislumbre dos bastidores e mostrou, realmente, o quão pequeno é o círculo de tomadores de decisão. De qualquer forma, a crise atual é outra demonstração dos desastres criados pelo planejamento capitalista. E, portanto, podemos simpatizar facilmente com aqueles que, reconhecendo as catástrofes socialista e capitalista, podem não querer ter nenhuma ligação com qualquer forma de planejamento.

O conceito e as práticas de desenvolvimento apresentam igual descrédito. Durante o século XX, o desenvolvimento foi concebido principalmente como crescimento de acordo com um modelo industrial, com a suposição de que o bem-estar humano é dependente da produção contínua de mais bens, e do consumo de mais recursos. Neste momento, é bastante evidente que esse crescimento criou um sistema que combina o desperdício extraordinário nas partes dominantes do mundo com a extrema privação nas partes subordinadas; e que, além disso, o planeta não é capaz de sobreviver a essa trajetória. O desenvolvimento concebido como crescimento nesse modo industrial – mais automóveis, mais mercadorias, mais campos para a agricultura, etc. – é evidentemente insustentável. Apesar do fato de que enormes contingentes populacionais, em diversas partes do mundo, ainda careçam

de bens e alimentos, algumas pessoas, enfocando a natureza insustentável da trajetória atual, defendem a reversão dos processos de crescimento e o abandono das ideias de desenvolvimento.

O cenário sombrio que expusemos quanto ao planejamento e o desenvolvimento, todavia, muda de forma considerável quando reconhecemos a centralidade do comum; isto é, o planeta e seu ecossistema – as florestas, os oceanos, o ar, a água, etc. –, e também os produtos do labor social, incluindo ideias, imagens, códigos, informações, afetos e muito mais. Contudo, como sustentamos anteriormente com respeito à água, os recursos não são imediata ou espontaneamente comuns. Um projeto de organização e infraestrutura é exigido de nós para o acesso livre a um recurso compartilhado. Para a água se tornar comum, requer canos, bombas e sistemas de gestão, enquanto para que as ideias se tornem comuns, é necessário educação, fóruns de publicação, etc. Da mesma forma que o comum deve ser organizado a fim de franquear o acesso, ele precisa ser administrado para se manter para o futuro. O bem-estar da atmosfera terrestre, e também o mundo das ideias e, de fato, todas as formas de comum, requerem planejamento.

O que significa o desenvolvimento quando o comum se torna central para a vida econômica e social? Sem dúvida, nem sempre significa crescimento. Em vez disso, significa construir mecanismos que todos podem compartilhar, ter acesso e participar igualmente na produção de nossa riqueza comum. Nesse contexto, a administração assume uma forma completamente distinta. Ao longo da modernidade capitalista (e socialista), quando a produção

industrial serviu como modelo regulador, a administração econômica exigiu organização burocrática, juntamente com estruturas hierárquicas de controle e disciplina, a fim de organizar a cooperação produtiva. As necessidades administrativas são muito diferentes em termos de produção biopolítica, que ativa nossas capacidades intelectuais e afetivas para produzir ideias, códigos, relacionamentos sociais, etc. No âmbito biopolítico, a cooperação produtiva tende a ser criada em redes sociais entre produtores, sem a necessidade de supervisão e orientação burocrática. Isso não significa que a administração não seja necessária, mas tem de ser imanente, urdida no próprio tecido social.

Apresentamos esse novo poder executivo constituinte separado do poder legislativo por questão de clareza, mas, na realidade, os dois devem estar completamente entrelaçados. Em outras palavras, as funções do executivo de planejamento devem ser configuradas de maneira federalista, de modo que todos possam participar democraticamente das decisões. De imediato, isso suscita uma objeção relativamente à expertise, que mencionamos há pouco. Da mesma forma que os afetos políticos e o apetite por participação terão de ser fomentados a fim de concretizar as demandas do poder legislativo constituinte, o conhecimento e a expertise a respeito de nosso mundo social também terão de ser cultivados em maior escala. Os políticos e os magnatas financeiros que atualmente tomam decisões não são gênios enviados do céu para nós. Não há nenhuma razão pela qual, por meio da educação, não possamos nos tornar tão especialistas quanto eles em termos de nossos mundos natural, social e econômico, para tomar decisões inteligentes e informadas.

Judiciário

Com respeito ao Legislativo e ao Executivo, fomos capazes de reinterpretar suas funções como meio de investigar a natureza e as necessidades organizacionais de um processo constituinte. No entanto, considerar como o Poder Judiciário pode ser configurado nesse projeto requer que esclareçamos e desenredemos alguns de seus elementos primários.

Em primeiro lugar, devemos reconhecer que os judiciários, apesar das afirmações de independência, são sempre poderes políticos. O espetáculo das audiências de nomeação dos juizes da Suprema Corte norte-americana é uma demonstração do fato. Além disso, seu caráter político fica muitas vezes bastante claro quando os juizes empreendem projetos de reforma social, ou quando procuram bloquear as iniciativas de um dos outros poderes. Não é incomum escutar políticos atacar os juizes, considerando-os políticos quando estes discordam de seus pontos de vista, e elogiar a sabedoria e a independência dos juizes quando concordam. Mesmo nos raros casos em que os judiciários atuam numa direção progressista – por exemplo, para forçar a integração racial nas escolas ou para proteger os direitos de voto das minorias ou os direitos dos trabalhadores de se organizar –, suas intervenções assumem uma forma autoritária e usurpam de maneira efetiva o poder dos órgãos parlamentares e representativos, resultando, no final das contas, em todos os tipos de desastres.

Nossa tendência não é procurar maneiras de tornar o Judiciário realmente independente, mas sim admitir que certas funções suas são inevitavelmente políticas, e

descobrir como tais funções podem ser adequadamente reconfiguradas no terreno político. Nesse caso, não estamos pensando a respeito das tarefas da administração do direito civil e penal. Nesses domínios, os juízes e os jùris devem ser tão independentes quanto possível das pressões partidárias, e, nesse aspecto, temos de fato que empreender a tarefa desafiadora de eliminar o caráter político da lei. Em vez disso, queremos enfocar algumas das funções constitucionais do Judiciário.

Uma função constitucional central do Judiciário é propiciar freios e contrapesos em relação ao governo. A capacidade de controle, porém, requer diferenças. Quando seus membros não são substancialmente diferentes dos membros dos outros dois poderes, o Judiciário só é capaz de propiciar mecanismos fracos de controle dos outros poderes. Atualmente, a diferença principal provida pelo Judiciário é temporal, pois este poder não está sujeito a eleições periódicas, e isso geralmente tem o efeito de criar estabilidade não tanto por meio do equilíbrio, mas por meio da inércia. Para nós, parece que, se um poder legislativo constituinte fosse criado de acordo com os princípios federalistas e participativos, que estendem a tomada de decisão para toda a sociedade, então esse poder proporcionaria um campo muito mais substancial de diferenças. Em outras palavras, numa estrutura de assembleia aberta e constituinte, forças diversas e conflitantes servem para controlar umas às outras, criando um equilíbrio dinâmico. Pode-se temer que, nessa configuração, a posição do Judiciário como um "terceiro" poder, externo aos outros, se perca e seja engolida numa estrutura de governança legislativa-executiva. No entanto,

as diferenças entre aqueles que participam do processo constituinte e a externalidade de cada um dos outros são muito maiores e, portanto, mais eficazes do que uma instituição governamental distinta.

Outra função constitucional básica do Judiciário é interpretar a Constituição. No contexto do tipo de poder constituinte que estamos imaginando aqui, essa interpretação ainda é essencial. Os direitos inalienáveis, que propusemos anteriormente como princípios fundamentais – incluindo liberdade, felicidade, acesso livre ao comum, igualdade na distribuição da riqueza e sustentabilidade –, requerem interpretação para serem aplicados e postos em prática. A questão é se precisamos de um pequeno grupo de especialistas em togas negras para interpretá-los para nós. Se um poder constituinte deve assumir uma forma democrática e participativa, então a interpretação constitucional também terá de ser socializada. Afinal, os princípios e as verdades sobre os quais se baseia o processo constitucional não foram legados do céu, mas foram construídos mediante os movimentos e as dinâmicas da própria sociedade. Nesse caso, de novo, como afirmamos anteriormente, um projeto educacional difundido é necessário para desenvolver a inteligência, criar os afetos políticos e fornecer os instrumentos necessários de expertise, permitindo que toda a multidão participe dessa interpretação e tomada de decisão. Mas não vemos motivo pelo qual isso deva estar além de nossas capacidades. Não temos a presunção de redigir uma nova constituição, e sabemos muito bem que as indicações que apresentamos aqui com respeito aos poderes legislativo, executivo e judiciário contribuem somente com princípios gerais e

muito pouco conteúdo. Tentamos meramente registrar alguns elementos que podem tomar parte de uma agenda futura. Entretanto, o que se evidencia das declarações dos movimentos que começaram em 2011 é que a discussão acerca de constituir uma nova sociedade já está madura e virou a ordem do dia.

A seguir: o advento do
homem do comum

Podemos ver a cidade do alto de uma colina, mas de lá parece muito distante. Podemos imaginar constituir uma sociedade justa, igual e sustentável, em que todos tenham acesso ao comum e o dividam, mas as condições para materializá-la ainda não existem. Você não pode criar uma sociedade democrática num mundo onde a minoria detém toda a riqueza e todas as armas. Você não pode restaurar a saúde do planeta quando aqueles que continuam a destruí-lo ainda são responsáveis pelas tomadas de decisão. Os ricos não irão simplesmente distribuir seu dinheiro e suas propriedades, e os tiranos não irão simplesmente depor suas armas e abandonar as rédeas do poder. No devido tempo, teremos de destroná-los, mas vamos com calma. A tarefa não é tão simples.

É verdade que os movimentos sociais de resistência e revolta, incluindo o ciclo de lutas iniciado em 2011, criaram novas oportunidades e testaram novas experiências. No entanto, esses experimentos, belos e virtuosos como são, não possuem a força necessária para derrubar os poderes dominantes. Muitas vezes, mesmo os grandes

sucessos podem rapidamente enfrentar seus trágicos limites. Expulse o tirano e o que obteremos? Uma junta militar? Um partido governante teocrático? Feche Wall Street e o que obteremos? Um novo resgate financeiro em favor dos bancos? As forças acumuladas contra nós parecem muito grandes. O monstro possui diversas cabeças!

Mesmo quando tomados pelo desespero, devemos nos lembrar de que, ao longo da história, acontecimentos inesperados e imprevisíveis emergem e voltam a embaralhar completamente as cartas dos poderes políticos e das possibilidades. Você não precisa ser um milenarista para acreditar que esses acontecimentos políticos voltarão. Não é só uma questão de números. Num dia, há milhões de pessoas nas ruas e nada muda, e, no outro, a ação de um pequeno grupo pode subverter completamente a ordem dominante. Às vezes, o acontecimento chega num momento de crise econômica e política, quando as pessoas estão sofrendo. Outras vezes, porém, o acontecimento ocorre em momentos de prosperidade, quando as esperanças e as aspirações estão em ascensão. É possível, mesmo no futuro próximo, que toda estrutura financeira entre em colapso. Ou que os devedores ganhem a convicção e a coragem de não pagar suas dívidas. Ou que as pessoas se recusem em massa a obedecer àqueles no poder. Então, o que faremos? Que sociedade será construída?

Não somos capazes de saber quando esse tipo de acontecimento virá. Todavia, isso não significa que devemos apenas esperar até que ele chegue. Ao contrário, nossa tarefa política é paradoxal: devemos nos preparar para ele, ainda que sua data de chegada seja desconhecida.

Na realidade, isso não é tão misterioso quanto parece.

Tire proveito da lição de alguns dos arquitetos e ideólogos da atual ordem neoliberal. Milton Friedman e os economistas da escola de Chicago estudaram as políticas econômicas neoliberais, educaram os alunos nelas, e planejaram as políticas e as instituições de uma ordem neoliberal muito antes das condições sociais e políticas existirem para colocá-las em prática – e, de fato, muito antes do golpe militar de setembro de 1973, liderado por Augusto Pinochet, no Chile. Naomi Klein relata que, alguns meses antes do golpe, quando os conspiradores recorreram aos economistas formados em Chicago – os “Chicago Boys” – em busca de um programa econômico, eles foram capazes de criar rapidamente um manual de 500 páginas que detalhava os passos necessários para implantar uma ordem econômica e social neoliberal de acordo com o pensamento de Friedman. Os economistas de Chicago não planejaram o golpe de Pinochet, nem o previram, mas estavam prontos quando ele aconteceu. De fato, afirma Klein, para a implantação de políticas neoliberais em diversos outros países desde então – todas possibilitadas por alguma forma de desastre –, havia disponível um manual de estratégia econômica¹ para cada caso.

Esse exemplo nos mostra como pode ser útil e eficaz se preparar para uma oportunidade imprevista. No entanto, as circunstâncias que os neoliberais encontraram no Chile não são em nada parecidas com as que enfrentamos neste momento. Em primeiro lugar, a natureza

¹ Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (Nova York: Metropolitan Books, 2007) [Edição brasileira: *A Doutrina do Choque: A Ascensão do Capitalismo de Desastre*, trad. de Vania Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008].

da oportunidade é completamente distinta: atualmente, nenhum golpe de estado ou outra ação militar precipitará um acontecimento em favor de uma transformação democrática. Em segundo lugar, o sujeito que se prepara para essa transformação não pode nem ser de vanguarda, nem um grupo de conspiradores, como os Chicago Boys: ele deve, ao contrário, se apresentar como uma multidão.

A tarefa paradoxal de se preparar para um acontecimento imprevisto pode ser a melhor maneira de entender o trabalho e as realizações do ciclo de lutas de 2011. Os movimentos estão preparando o terreno para um acontecimento que não conseguem prever ou prognosticar. Os princípios que promovem, incluindo igualdade, liberdade, sustentabilidade e acesso livre ao comum, podem criar o andaime sobre o qual, no caso de uma ruptura social radical, uma nova sociedade possa ser construída. Além disso, as práticas políticas que os movimentos experimentam – assembleias, métodos de tomada de decisão coletiva, mecanismos não só de proteção das minorias, mas também de expressão e participação delas, entre outras – servem como guia de ação política futura. Muito mais importante, contudo, que quaisquer princípios constitucionais ou práticas políticas, os movimentos estão criando novas subjetividades, que desejam e são capazes de relações democráticas. Os movimentos estão redigindo um manual de como criar e viver numa nova sociedade.

Afirmamos anteriormente que as forças da rebelião e revolta permitem que nos livremos das subjetividades empobrecidas produzidas e continuamente reproduzidas pela sociedade capitalista, na crise contemporânea. Um movimento de recusa organizada nos permite reconhecer

quem nos tornamos e nos prepara para que nos tornemos diferentes. Ajuda-nos a nos libertarmos da moralidade da dívida e da disciplina do trabalho que ela impõe sobre nós, elucidando a injustiça das desigualdades sociais da sociedade endividada. Permite desviarmos nossa atenção das telas de vídeo e quebrarmos o feitiço que a mídia mantém sobre nós. Apoia-nos para escaparmos do jugo do regime de segurança e nos tornarmos invisíveis para os olhos que tudo veem do regime. Também desmistifica as estruturas de representação que enfraquecem nossos poderes de ação política.

No entanto, a rebelião e a revolta não ativam somente uma recusa, mas também um processo criativo. Ao subverter e inverter as subjetividades empobrecidas da sociedade capitalista contemporânea, descobrem algumas bases reais de nosso poder relativo à ação social e política. Uma dívida mais profunda é criada como uma obrigação social para a qual não há credor. Novas verdades são produzidas mediante a interação de singularidades que estão juntas. Uma segurança real é forjada por aqueles que não estão mais presos ao medo. E aqueles que se recusam a ser representados descobrem o poder da participação política democrática. Esses quatro atributos subjetivos, cada um deles caracterizado por um novo poder que as revoltas e as rebeliões alcançaram, definem em conjunto o *homem do comum*.

Na Inglaterra medieval, os *commoners* (plebeus, pessoas do comum) formavam um dos três estamentos da ordem social: o que lutava (a nobreza), o que rezava (o clero) e os que trabalhavam (os *commoners*). O uso da língua inglesa moderna na Grã-Bretanha e em outros países

preservou o significado do termo *commoner* para designar uma pessoa sem posição social, um homem comum ou uma mulher comum. A expressão “homem do comum”, como propomos aqui, deve preservar o caráter produtivo que remonta à Inglaterra medieval, embora o levando mais longe: os plebeus não são apenas comuns pelo fato de que trabalham, mas, sobretudo, porque trabalham no comum. Ou seja, precisamos entender esse termo da mesma maneira que compreendemos as designações das outras profissões, como padeiro, tecelão e moleiro. Da mesma forma que o padeiro assa, o tecelão tece e o moleiro mói, o homem do comum produz o comum².

Logo, o homem do comum é uma pessoa comum, que realiza uma tarefa extraordinária: abrir a propriedade privada ao acesso e desfrute de todos; transformar a propriedade pública, controlada pela autoridade estatal, em comum; e, em cada caso, descobrir mecanismos para administrar, desenvolver e sustentar a riqueza comum mediante a participação democrática. A tarefa do homem do comum, então, não é só prover acesso aos campos e rios, para que os pobres possam se alimentar, mas também criar meios para a livre troca de ideias, imagens, códigos, músicas e informações. Já vimos algumas condições prévias para a realização dessas tarefas: a capacidade de criar obrigações sociais uns com o outros, o poder das singularidades para se comunicar por meio das diferenças, a segurança real dos destemidos e a capacidade de ação política democrática. O homem do comum

² Para análises que usam a expressão “homem do comum” (*commoner*) de maneiras afins aos nossos usos, ver a publicação eletrônica *The Commoner*, disponível em <<http://www.commoner.org.uk>>, e também as obras de autores identificados com isso, tais como Massimo De Angelis, George Caffentzis e Silvia Federici.

é um participante constituinte; a subjetividade que é fundamental e necessária para a constituição de uma sociedade democrática baseada no compartilhamento aberto do comum.

A ação relativa ao comum deve ser orientada não só para o acesso e a autogestão da riqueza compartilhada, mas também para a construção de formas de organização política. O homem do comum deve descobrir os meios de criar alianças entre uma ampla variedade de grupos sociais na luta, incluindo estudantes, trabalhadores, desempregados, pobres, aqueles que combatem a subordinação racial e de gênero, e outros. Às vezes, ao invocar essas listas, as pessoas têm em mente a construção de coalizões como prática de articulação política, mas, para nós, o termo *coalizão* parece apontar para uma direção distinta. Uma coalizão significa que diversos grupos mantêm suas identidades distintas, e até suas estruturas organizacionais separadas, formando, ao mesmo tempo, uma aliança tática ou estratégica. A aliança do comum é totalmente diferente. Naturalmente, a ação relativa ao comum não envolve imaginar que as identidades possam ser negadas, de modo que todos descobrirão que são, na base, as mesmas. Não, o comum não tem nada a ver com uniformidade. Ao contrário, na luta, grupos sociais distintos interagem como singularidades, e são esclarecidos, inspirados e transformados pelas trocas uns com os outros. Falam uns com os outros nas frequências mais baixas, que as pessoas que estão fora da luta muitas vezes não conseguem ouvir nem entender.

Esta é uma lição que devemos todos ser capazes de aprender a partir do ciclo de lutas que começaram em

2011. Os manifestantes na sede do Poder Legislativo de Wisconsin não se iludiram, achando que eram iguais aos da Praça Tahrir ou que compartilhavam as mesmas condições sociais; da mesma forma que aqueles que ergueram barracas no Rothschild Boulevard, em Tel Aviv, não viram seu reflexo nos acampamentos da Puerta del Sol. Embora firmemente enraizados em suas condições locais específicas, os manifestantes se apropriaram das práticas mútuas, transformando-as no decorrer do processo; adotaram os slogans uns dos outros, dando-lhes novos sentidos; e, sobretudo, reconheceram-se como parte de um projeto comum. A tarefa política do homem do comum é alcançada através das trocas entre singularidades, bem como nas suas transformações ao longo da luta.

Alguns dos pensadores e organizadores políticos mais tradicionais da esquerda estão descontentes, ou no mínimo cautelosos, com o ciclo de lutas de 2011. "As ruas estão cheias, mas os templos estão vazios", eles lamentam. Os templos estão vazios no sentido de que, ainda que haja muita luta nesses movimentos, há pouca ideologia ou liderança política centralizada. Até haver um partido e uma ideologia para dirigir os conflitos de rua, o raciocínio prossegue, e, portanto, até que se encham os templos, não haverá revolução.

Mas é justamente o contrário! Precisamos esvaziar os templos da esquerda ainda mais, trancar suas portas e incendiá-los! Esses movimentos são poderosos não a despeito de sua falta de líderes, mas por causa disso. São organizados horizontalmente, como multidão, e sua insistência na democracia em todos os níveis é mais do que uma virtude, mas uma chave para o seu poder. Além disso,

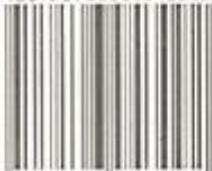
seus slogans e argumentos se difundiram tão amplamente porque as posições que expressam não podem ser resumidas ou disciplinadas numa linha ideológica fixa. Não há quadros partidários dizendo para as pessoas o que pensar, mas, em vez disso, existem discussões abertas a uma ampla variedade de visões, que, às vezes, podem até se contradizer, mas, não obstante, muitas vezes de modo lento, desenvolvem uma perspectiva coerente.

Não pense que a falta de líderes ou de uma linha ideológica partidária significa anarquia, se, por anarquia, você quer dizer caos, confusão e alvoroço. Que trágica falta de imaginação política achar que líderes e estruturas centralizadas são a única maneira de organizar projetos políticos eficazes. A multidão que animou o ciclo de lutas de 2011 e os inúmeros outros movimentos políticos dos últimos anos não é, evidentemente, desorganizada. Claro, a questão da organização é um tópico fundamental do debate e da experimentação: como conduzir uma assembleia, como resolver desacordos políticos, como tomar uma decisão política de modo democrático. Para todos aqueles que ainda são apaixonadamente fiéis aos princípios da liberdade, da igualdade e do comum, constituir uma sociedade democrática está na ordem do dia.

CO
E AR
EN
UE
ب عشر
VAYAN TODOS
OS TODOS
EM
EM
US NI
ب عشر
OU
WE A
DVO AG
OM
ع عشر
UE
ARE THE 99
EN AL
VAYAN TODOS V
EM
BLI, DÉGAGE
MOS T

No contexto da crise social e política corrente, como entender o ciclo de lutas que nasceu na Tunísia, floresceu nos países árabes, passou pela Europa, acampou em Wall Street e hoje toma conta das ruas brasileiras? O que exige a multidão? Quais as estratégias possíveis para criar novas formas de governar? Através da investigação das condições sociais e políticas em que essas lutas se originaram, os filósofos Antonio Negri e Michael Hardt atacam as quatro figuras subjetivas produzidas pela crise: o endividado, o mediatizado, o securitizado e o representado. Trata-se de um convite para que cada um se liberte daquilo que o mantém oprimido - seja a dívida, a mídia, o medo, ou a despotencialização política. O objetivo desta declaração é simples: contribuir para a construção de uma sociedade mais horizontal, fundada naquilo que é comum.

ISBN 9788566943092



9 788566 943092