

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Bolsista Responsável: Fernanda dos Passos

Bolsistas Colaboradores: Guilherme de M. Casas, Jéssyca dos Santos Lima, Lidiane Bernardes, Lucas Rodrigues Alves Antunes, Monique N. Do Nascimento, Paullina Luise Bochi.

Professor Orientador: Aires José Rover

Objetivo: O seguinte resumo foi feito com o intuito de compor o trabalho - cujo tema é e-Democracia - que vêm sendo desenvolvido fruto da bolsa do Programa de Iniciação Científica (PIBIC).

Resumo do Livro

“Multidão - Guerra e democracia na era do Império”,

de Michael Hardt e Antonio Negri

Sumário

Prefácio: A vida em comum	03
1. GUERRA	04
1.1 Simplicissimus	05
Exceções	05
Golem	07
O estado de guerra global	07
Biopoder e segurança	09
Violência legítima	11
Samuel Huntington, Geheimrat	12
1.2 Contra-insurgências	13
O nascimento da nova guerra	13
Revolução nos assuntos militares	14
O mercenário e o patriota	16
Assimetria e domínio de pleno espectro	17
1.3 Resistência	19
O Primado da Resistência	19
Do Exército Popular à Guerra de Guerrilha	20

Inventando Lutas em Rede	21
Inteligência de Enxame	22
Do Biopoder à Produção Biopolítica	23
2. MULTIDÃO	23
2.1 Classes perigosas	23
O devir comum do trabalho	23
O crepúsculo do mundo camponês	24
A riqueza dos pobres (ou Nós somos os pobres!)	26
2.2 De Corpore	28
O Apartheid Global	28
Uma Viagem a Davos	30
O Estado Forte Está de Volta	30
A Vida no Mercado	31
2.3 Os rastros da multidão	32
A Monstruosidade da Carne	32
Invasão dos Monstros	34
A Produção do Comum	34
Além do Privado e do Público	36
Carnaval e Movimento	38
A Mobilização do Comum	40
Excurso 2: Organização: Multidão à esquerda	41
3. DEMOCRACIA	43
3.1 A Longa Marcha da Democracia	43
A Crise da Democracia na Era da Globalização Armada	43
O Projeto Democrático Inacabado da Modernidade	44
A Rebelião dos Devedores	46
A Democracia Não Realizada do Socialismo	47
Berlim, 1953: Revolta	49
Da Representação Democrática à Opinião Pública Global	50
Macacões Brancos	53
3.2 Reivindicações globais de democracia	54
Cahiers de doléances	55
Queixas de representação	55
Queixas de direitos e justiça	57
Queixas econômicas	60
Queixas biopolíticas	61
Convergência em Seattle	62
Experiências de reforma global	64
Reformas de Representação	65
Reformas de Direitos e Justiça	66
Reformas Econômicas	66
Reformas Biopolíticas	67
De volta ao século XVIII!	68
Excurso 3: Estratégia: Geopolítica e novas alianças	70
A CRISE DA GEOPOLÍTICA	70
O COMANDO UNILATERAL E O EIXO DO MAL	71
CONTRADIÇÕES	72
UMA NOVA CARTA MAGNA?	73
Iconoclastas	74
3.3 A democracia da multidão	76

Soberania e democracia	76
Os dois lados da soberania	77
Ingenium Multitudinis	81
Que a força esteja convosco	83
A Nova Ciência da Democracia: Madison e Lênin	87
Referências Bibliográficas	93

Prefácio: A vida em comum

Este livro fala sobre a possibilidade de uma democracia em escala global, sobre o projeto chamado multidão. Além de expressar um desejo de igualdade e liberdade e, exigir uma sociedade global democrática, o projeto da multidão proporciona os meios para alcançar esses objetivos.

O estado de conflito instalado no mundo faz com que a democracia seja ameaçada. E um dos grandes obstáculos que a democracia enfrenta é o estado de guerra global. A guerra sempre foi incompatível com a democracia. Este livro começa tratando do estado de guerra. A guerra assume um caráter generalizado, estrangulando todas as formas de vida social e impondo sua própria ordem política.

O livro *Multidão* seria uma continuação do livro *Império*, que falava sobre a nova forma global de soberania, de um "poder em rede", que tem como seus elementos fundamentais os Estados-nação dominantes, juntamente com as instituições supranacionais, as grandes corporações capitalistas e outros poderes. Nossa atual ordem global é definida por rígidas divisões e hierarquias, em termos regionais, nacionais e locais. Considerando as condições atuais e as tentativas para manter a atual ordem global, o unilateralismo e o multilateralismo não são possíveis. Quando é dito que o Império é uma *tendência*, significa dizer que é a única forma de poder que será capaz de preservar a atual ordem global de maneira duradoura. O Império domina uma ordem global apossada por uma guerra perpétua. O estado de guerra é inevitável no Império, e a guerra funciona como instrumento de domínio.

O foco deste livro é a multidão, alternativa viva que é construída dentro do Império. A globalização tem duas faces, em uma delas o Império dissemina em caráter global sua rede de hierarquias e divisões que mantém a ordem através de novos mecanismos de controle e permanente conflito. Na segunda face vemos a criação de novos circuitos de cooperação e colaboração que se propagam pelo mundo, facultando uma quantidade infinita de encontros, com o objetivo de que os pontos em comum sejam descobertos, para que haja comunicação e para que todos possam agir conjuntamente.

A multidão também pode ser vista como uma rede aberta e em expansão na qual todas as diferenças podem ser expressas livre e igualmente, esta rede proporciona os meios de convergência para que possamos trabalhar e viver em comum. Devemos distinguir a multidão de outras nações de sujeitos sociais. A multidão é múltipla, é composta de inúmeras diferenças internas que nunca poderão ser reduzidas a uma unidade ou identidade única. Multidão é uma multiplicidade de todas as diferenças singulares (culturas, raças, etnias, gêneros, etc). Na multidão as diferenças sociais permanecem diferentes, o desafio é fazer com que uma multiplicidade social seja capaz de se comunicar e agir em comum, ao mesmo tempo em que se mantém internamente diferente. A multidão também é um conceito aberto e abrangente que tenta apreender a importância das recorrentes mudanças na economia global. A multidão se compõe de todas as diferentes configurações da produção social.

Podemos destacar duas características da multidão que deixam claro a sua contribuição à possibilidade de democracia hoje. A primeira seria o seu aspecto "econômico", desfalecendo a separação entre as realidades econômicas e os outros terrenos sociais. Também há a "produção biopolítica" que afeta e produz todas as facetas da vida social e também é um dos principais pilares em que se assenta hoje a possibilidade da democracia global. A segunda característica, de grande importância para a democracia, é a sua organização "política", que pode ser vista na genealogia das modernas resistências, revoltas e revoluções, que evidencia uma tendência para a organização cada vez mais democrática, das formas mais centralizadas de comando ou ditadura revolucionária para organizações em rede que deslocam a autoridade para relações colaborativas. A democracia vem se tornando uma exigência cada vez mais disseminada em escala global. Porém desejar e reivindicar a democracia global não assegura sua concretização.

Por fim, podemos observar também que o livro trará inúmeros exemplos de maneiras como as pessoas trabalham atualmente para pôr fim à guerra e tornar o mundo mais democrático. E o principal objetivo deste livro é desenvolver as bases conceituais sobre as quais se possa assentar um novo projeto de democracia, entender a natureza da formação da emergente classe global, a multidão e, convencer o leitor de que uma democracia da multidão é não só necessária, mas possível.

1. GUERRA

1.1 Simplicissimus

Exceções

O mundo está novamente em guerra, porém de um modo diferenciado. Tradicionalmente, a guerra é um conflito armado entre entidades políticas soberanas (Estados-Nação). Ao passo que a autoridade desses Estados vem declinando, começando a se manifestar, em sentido inverso, um Império Global, a natureza da guerra e da violência política e suas condições estão mudando, transformando-se a guerra num fenômeno global, geral e interminável. (p.21, 1)

Muitos conflitos manifestam-se atualmente por todo o planeta, e talvez muitos desses não devessem ser encarados como casos de guerra, mas sim de *guerra civil*, que é o conflito armado entre combatentes soberanos e/ou não-soberanos *dentro de um mesmo território soberano*. Deixando de ser o espaço nacional a unidade efetiva de soberania, essa guerra civil deveria ser entendida no âmbito global. Todos os conflitos atuais devem então ser entendidos como guerras civis imperiais, mesmo em casos de envolvimento dos Estados, logo todos esses conflitos existem no interior do sistema imperial global, condicionando-o e por ele condicionado, não significando que qualquer um deles mobilize todo o Império. Cada guerra local deve ser encarada como parte de uma grande constelação, ligada em variados graus a outras zonas de guerra e a áreas atualmente em paz. A pretensão de soberania desses combatentes é duvidosa, pois eles estão, na realidade, lutando por um domínio relativo no interior dos níveis mais altos e baixos das hierarquias do sistema global. (p.22, 1)

Não há como fugir desse estado de guerra no interior do Império. Os atentados de 11 de setembro de 2001 não criaram nem alteraram fundamentalmente a situação global em questão, mas podem ter sido responsáveis por nos obrigar a reconhecer seu caráter geral; eles inauguraram uma nova era de guerra. A guerra transformou-se em condição geral, podendo haver cessação de hostilidades em alguns lugares em dado momento, entretanto a violência letal sempre está presente, pronta para irromper em qualquer lugar. Não se trata de guerras isoladas, mas sim de um estado de guerra generalizado e global, tornando menos distinta a diferença entre paz e guerra e impossibilitando pensarmos em uma paz verdadeira ou ter esperanças nela. (p. 22, 2)

O atual mundo de guerra se assemelha em parte ao do herói camponês Simplicissimus, do romance escrito por Johann Grimmelshausen, no século XVII. O herói nasceu na Alemanha da guerra dos Trinta Anos, guerra esta em que morreu um terço da população alemã. Seu próprio nome indica que enxerga esse mundo com olhos simples e ingênuos, único

modo de entender semelhante estado de interminável sofrimento, conflito e devastação. Para o herói, os diversos exércitos que passam por ele, indiferentemente de suas convicções religiosas ou virtudes, são todos iguais: roubam, matam, estupram. Diante das intermináveis batalhas atuais, deveríamos adotar alguma perspectiva semelhante à de Simplicissimus, inocente e ingênua? (p.23, 2)

Para entender nosso brutal estado de guerra global, temos a primeira chave como o conceito de *exceção*, ou melhor, especificando, duas exceções, uma americana e uma germânica. Para melhor entender, devemos voltar ao processo de modernização da Europa, onde a guerra era expulsa do âmbito interno do campo social nacional, sendo reservada a conflitos externos entre Estados, visando sempre acabar com as guerras civis, limitando as guerras há tempos excepcionais e isolando-as nas margens da sociedade. A guerra seria, então, uma exceção, sendo a paz a regra, e os conflitos internos seriam pacificamente resolvidos pela interação política. (p. 24, 2)

Apesar dos pensadores modernos teorizarem que a guerra era um limitado estado de exceção, essa estratégia de isolamento da guerra nos limites dos conflitos entre Estados não é mais tão viável atualmente, pois muitas guerras civis globais surgiram ultimamente, da África Central à América Latina, da Indonésia ao Iraque e ao Afeganistão. Tal estratégia é prejudicada também pelo fato da soberania dos Estados-nação estar em declínio, em detrimento ao surgimento, em nível supranacional, de um Império global, uma nova soberania. Ao invés de nos movermos em direção à paz na realização do sonho do fim das guerras entre Estados soberanos ser o fim da possibilidade pura e simples de guerra, parece que voltamos ao pesadelo da guerra perpétua e indefinida, suspendendo-se o império internacional do direito e sem uma clara distinção entre a manutenção da paz e os atos de guerra. O estado de guerra deixou de ser exceção, tornando-se permanente e generalizado. Para entender esse estado atual, devemos relacionar o conceito jurídico de “estado de exceção” com o excepcionalismo dos Estados Unidos, outra exceção e a única superpotência restante. Por um lado, desde sua criação os estados Unidos se apresentam como uma exceção à corrupção das formas de soberania europeias, comportando-se como paradigmas de virtude republicana no mundo. Por outro lado, seu excepcionalismo também significa *exceção diante da lei*, ao eximirem-se de acordos internacionais (meio-ambiente, direitos humanos, tribunais penais, etc.) e considerarem que seus militares não são obrigados a obedecer às regras a que os outros estão subordinados, como exemplo ataques preventivos, detenções ilegais e controle de armas, sendo sua exceção, nesse sentido, um “dois pesos, duas medidas” de que se

prevalecem os mais fortes. São indispensáveis, segundo Albright, porque são os mais fortes. (p.25-28)

Golem

Somos assombrados por um Golem, que se transformou num símbolo de destruição indiscriminada, de guerra ilimitada e da monstruosidade desta. Na tradição mística judaica, o Golem é um homem de argila, nascido através de ritual cumprido por um rabino. Traduzindo literalmente, Golem significa *matéria amorfa*, e segundo a tradição mística da cabala, sua animação repete o processo de criação, por Deus, do mundo, relatado no Gênesis. Criar um Golem é perigoso, pois há o risco da idolatria; como Prometeu, o criador de um Golem está se arvorando de Deus, criador da vida, logo tal arrogância deve ser punida. Nas diversas versões da lenda, contadas e ambientadas ao longo da história, os beneficiários da criação do Golem acabam sendo por ele destruídos. Talvez a lenda sirva de parábola sobre a perda de controle do mundo pelos seres humanos e sua conquista pelas máquinas, bem como dos riscos de instrumentalização na sociedade, de formas tecnológicas descontroladas e principalmente da cegueira da guerra e da violência. (p.30-31)

Contudo, é necessária atenção à mensagem passada por essas lendas. Muitas das versões modernas enunciam não o caráter brutal ou instrumental do Golem, mas sua capacidade de afeto e sua carência emocional, pois ele apenas quer amar e ser amado, não quer matar. Contudo, muitas de suas manifestações de amor são rechaçadas, assim como o monstro do doutor Frankenstein, que só queria afeto e encontra obstáculos nessa iniciativa. Nessas histórias, os monstros evidenciam riqueza emocional e grande potencial de sentimento, enquanto os humanos são frios, sem coração e aleijados emocionais. Talvez o que tais monstros estejam tentando nos ensinar seja um ensinamento sobre a monstruosidade da guerra e a grandeza do amor, bem como sua possibilidade de redenção. (p.32, 1-2)

O estado de guerra global

Tratemos novamente dos elementos estruturais de nosso estado de guerra global. Quando o estado de exceção torna-se regra e a guerra torna-se interminável, a distinção entre política e guerra fica obscura, ocorrendo a transformação desse fenômeno numa *relação social permanente*. Os teóricos da insurreição e da política revolucionária vêm, há muito tempo, defendendo teses acerca da impossibilidade de diferenciar política de guerra,

entretanto tratavam de períodos sociais excepcionais, em épocas de revolução e insurreição. Segundo Foucault, a guerra transformou-se na matriz geral de todas as técnicas de dominação e relações de poder, envolvendo ou não o derramamento de sangue; transformou-se num *regime de biopoder*, forma de governo com o intuito de produzir e reproduzir todos os aspectos da vida social, não apenas de controlar a população. (p.33-34)

Como sintoma da mudança da natureza da guerra atualmente, basta observar a alteração no emprego do conceito de guerra entre o fim do século passado e o início do atual, com a utilização da retórica da guerra ao descrever atividades muito diferentes dela propriamente dita, mesmo não ocorrendo derramamento de sangue ou violência letal, como por exemplo, nos esportes, no comércio e na política interna dos países. Tal emprego como metáfora chama a atenção aos riscos, ao conflito e à competição envolvidos nessas atividades. Há também outros casos desse uso metafórico, como o de mobilização das forças sociais para um objetivo de união, típico de esforço de guerra, usado na guerra contra a pobreza lançada na década de 60 nos Estados Unidos, que usou desse discurso de guerra para evitar choques partidários e unificar forças nacionais em torno de um objetivo único. Outros casos são o da guerra contra as drogas, de 1980, e a guerra contra o terrorismo no início desse século, mas estes assumem um caráter menos abstrato (pobreza) e mais concreto de guerra. Uma das consequências desse inédito tipo de guerra é que seus limites tornam-se indeterminados, espacialmente e temporalmente, podendo se expandir em qualquer direção por períodos indeterminados. Assim, não há como vencer uma guerra assim, ela deve ser vencida diariamente: tornou-se impossível diferenciar a guerra da atividade policial. (p. 34-36)

Outra consequência desse novo estado de guerra manifesta-se no campo das relações internacionais e da política interna, com essas tornando-se cada vez mais parecidas e misturadas. As atividades militares e policiais se entrecruzam para garantir segurança, sendo gradativamente menor a diferença entre o que está dentro do Estado-nação e o que está fora, acontecendo o choque entre a guerra de baixa intensidade e as ações policiais de alta intensidade. Agora o “inimigo” e as “classes perigosas”, tradicionalmente visto fora e dentro, respectivamente, tornam-se difíceis de diferenciar, servindo ambos em conjunto como objeto do esforço de guerra. (p.36, 2)

A terceira consequência seria a reorientação da concepção das condições de inimidade ou dos lados da batalha: sendo o inimigo abstrato e ilimitado, as relações de aliança entre amigos são universais e expansivas. Devemos atentar ao fato que o conceito moderno de guerra não se liga ao de justiça, ou seja, não há uma “guerra justa”, embora esse conceito tenha reaparecido no contexto da guerra ao terrorismo e das operações militares na defesa dos

direitos humanos e independentemente das “guerras justas” do fim do século passado e início do atual apresentarem semelhanças com as velhas guerras de religião, como o do Ocidente contra o Islã. Paralelamente ao conceito moderno de “guerra justa” surge o conceito afim de mal, ao apresentar o inimigo como encarnação desse e torná-lo absoluto, assim como a guerra contra ele, retirando-o da esfera política, pois o mal é inimigo da humanidade. Tal pensamento leva a uma “caça às bruxas”, simplesmente ignorando a tolerância. (p. 36-38)

O conceito de terrorismo mudou desde o início do século XX, quando designava atentados á bomba na Rússia, França e Espanha, transformando-se num conceito político (conceito de guerra ou, na realidade, de guerra civil), remetendo a três fenômenos distintos: a revolta ou rebelião contra um governo legítimo; o exercício da violência política por parte de um governo, violando os direitos humanos; e a prática da guerra em violação das regras de combate, contando até com ataques contra civis. A problemática que surge acerca dessas definições é em relação a quem esteja definindo seus elementos primordiais: quem pode determinar quais são as regras de guerra, o que são os direitos humanos e o que é um governo legítimo? Dependendo do definidor de tais elementos, até os Estados Unidos poderiam ser considerados um Estado Terrorista. Logo, a definição de terrorismo não fornece base sólida para entender o estado atual de guerra global. (p. 38-39)

A verdadeira face das doutrinas de guerra justa e da guerra contra o terrorismo é a de um regime empenhado no controle social quase total, caracterizado por alguns como a transição do Estado de bem-estar social para um Estado de guerra ou para uma sociedade de tolerância zero, onde o aumento do número de prisões e a diminuição das liberdades civis manifestam uma guerra social ininterrupta. Por fim, assim como a justiça, a democracia nada tem a ver com a guerra, pois essa exige uma hierarquia estrita e obediência, logo causa a suspensão parcial ou total das atividades democráticas. Na Era Moderna, a interrupção das políticas democráticas em tempos de guerra eram tidas como temporárias, pois esses conflitos eram considerados condições excepcionais. Portanto, se vivemos em um estado de guerra global permanente, a suspensão da democracia tende a ser permanente também. (p. 39-40)

Biopoder e segurança

Voltando atrás para entender esse regime de biopoder, vemos que a guerra global tende para o *absoluto*. Na Era Moderna, a guerra era vista sob a ótica dialética, no sentido de que todo momento negativo implicava num positivo, de construção da ordem social. Entretanto, na Era Contemporânea, com o desenvolvimento tecnológico de armas de

destruição em massa, ocorreu um rompimento dessa dialética, pois tal capacidade de genocídio e destruição atinge diretamente a própria estrutura da vida, pervertendo-a e corrompendo-a. Um poder soberano com controle de tais meios terríveis de destruição é uma forma de *biopoder*, um poder que decide diretamente sobre a morte, não apenas do indivíduo ou de um grupo, mas de toda a humanidade e tudo que existe. Ao colocarem suas próprias vidas no centro do palco, o genocídio e as armas atômicas fazem a guerra tornar-se propriamente ontológica. Vale ressaltar que tal poder não exerce apenas o poder de destruição em massa da vida, mas uma violência individualizada, transformando-se em tortura, tornando-se uma técnica de controle mais generalizada, e banalizando-se cada vez mais. Segundo a lógica do estado de exceção, a tortura constitui uma forma de poder inevitável, essencial e justificável. (p. 40-42)

Um dos sinais do novo caráter ativo da guerra é a mudança das políticas de “defesa” para de “segurança” propostas pelo governo americano, significando a mudança de uma atitude reativa e conservadora para uma ativa e construtiva, dentro e fora das fronteiras nacionais, saindo de uma atitude de preservação da atual ordem social para uma atitude ativa destinada a prevenir ataques. O argumento utilizado é que, a atitude da simples manutenção da atual ordem, esperando para reagir às ameaças, é perigosa, pois ao reagir a elas, pode ser tarde demais. A segurança exige que, através de ações militares e/ou policiais, se esteja condicionando o ambiente, constante e ativamente; um mundo, para ser considerado seguro, precisa ser ativamente condicionado. Logo, este conceito de segurança é uma forma de biopoder, já que assume a missão de produzir e transformar a vida social em seu nível mais geral e global. Se entrarmos agora num estado permanente de guerra, torna-se necessário que esta não seja uma ameaça à atual estrutura de poder, mas um mecanismo que esteja ininterruptamente criando e reforçando a ordem global atual. (p. 42-43)

Importante ressaltar que, para poder desempenhar seu papel social e político fundamental, a guerra precisa ser capaz de realizar uma função constituinte ou reguladora, deverá tornar-se uma atividade processual e reguladora ao mesmo tempo, criando e mantendo hierarquias sociais, uma espécie de biopoder direcionada para a regulação e para o condicionamento da vida social. (p. 44)

Sob a ótica do biopoder e da segurança, a definição da guerra altera toda a sua estrutura jurídica. Durante a Era Moderna, a guerra foi subordinada ao direito internacional, sendo por ele legalizada, ou em outros casos, transformada em instrumento jurídico. Entretanto, ao invertermos os termos e considerarmos a guerra como base da política interna da ordem global, o modelo moderno de civilização que constituía a base da guerra legalizada

entra em colapso, desaparecendo a estrutura jurídica para a declaração e condução dos conflitos. Contudo, ainda não chegamos a um estado de pura violência. A guerra, como base da política, deve conter formas legais, não podendo deixar de ser juridicamente reguladora e ordenadora. Antigamente era *regulada*, agora é *reguladora*, graças á construção e imposição de sua estrutura legal própria. (p. 45)

Violência legítima

O estado atual de guerra global mudou também a concepção de violência legítima. O monopólio da violência legítima por parte do Estado é um dos pilares da soberania moderna, mas a partir da segunda metade do século XX seus mecanismos de legitimação começaram a ser desmobilizados. Os grandes avanços do direito internacional e dos tratados internacionais colocaram limites ao uso legítimo da força entre Estados-nação, bem como á acumulação de armas. Como exemplos temos os acordos contra proliferação nuclear e contra o desenvolvimento de armas biológicas e químicas, que condicionaram a superioridade militar e o direito de fazer guerras a cargo das duas superpotências dessa época de Guerra Fria. Já por outro lado, os discursos dos direitos humanos em conjunto com intervenções militares e ações legais neles baseados deslegitimaram a violência exercida pelos Estados, até mesmo em seus interiores, resultando num recuo desse uso legítimo, especialmente nas últimas décadas do século XX. Atualmente, os Estados não mais podem, legitimamente, policiar e punir suas populações ou guerrear com base em leis próprias. Vale ressaltar, porém que o que diminuiu não foi a violência exercida pelos Estados contra outros Estados ou contra seus próprios cidadãos, o que diminuiu foram os meios para legitimar tais ações. (p. 49-50)

Se o monopólio da violência legítima decaiu, quer dizer que todas as formas de violência se tornaram igualmente legítimas? Aparentemente sim, pois ultimamente vemos acusações cada vez mais confusas de terrorismo, logo num mundo onde nenhuma violência pode ser legitimada, todas podem ser consideradas terrorismo. Como já citado, o conceito atual de terrorismo variam muito de acordo com quem defina seus valores centrais (governo legítimo, direitos humanos e normas de guerra), e a dificuldade em estabelecer um conceito estável e único está intrinsecamente ligado ao problema de um conceito razoável de violência legítima. Tal razoabilidade é difícil de ser encontrada, pois vários políticos, acadêmicos e militares invocam valores e a moralidade como base dessa forma de violência legitimada, fora do âmbito da legalidade, sendo ela legítima quando sua fundamentação for justa e moral e ilegítima quando injusta e imoral. No entanto, a moralidade só pode formar uma base estável

para legitimizar a violência, a dominação e a autoridade quando se recusa a admitir diferentes julgamentos e pontos de vista, caso o contrário tal estrutura entraria em colapso. (p. 50-52)

As estruturas legais têm proporcionado, tradicionalmente, um conjunto mais estável para essa legitimação, sendo que muitos acreditam que o direito nacional e internacional continua sendo o único modo válido de legitimação da violência. Entretanto, o direito penal internacional é composto por um conjunto incipiente de convenções e tratados, sem muitos efeitos práticos. A aplicação internacional de punições a crimes cometidos dentro de Estados soberanos que não consideram suas ações como criminosas demonstra o declínio do direito internacional e a ascensão de uma forma imperial ou global de direito, que parece ter sido criada para manter as hierarquias globais, ao invés de apenas legitimar a violência do forte contra o fraco, típico do direito internacional no século XX. Enquanto os mais poderosos continuam ilesos em tais condenações internacionais e os mais fracos continuam massacrados nas mesmas, os tribunais internacionais e as instituições da justiça imperial que punem crimes contra a humanidade apenas reproduzirão a hierarquia política do Império. A violência legitimada é aquela que reproduz a ordem imperial. (p. 52-55)

Samuel Huntington, Geheimrat

O Geheimrat é a figura paradigmática em que se tornou o cientista político, um assessor secreto do soberano, percorrendo os corredores de suas universidades e as ante-salas do poder tentando obter acesso ao ouvido do soberano para lhe sussurrar seus conselhos. O melhor exemplo dessa figura pode ser considerado Samuel Huntington, o que mais alcançou êxito em alugar o ouvido do soberano. Juntamente com outros autores, o dito publicou para a Comissão Trilateral, em 1975, um volume sobre a “crise da democracia”, dizendo que a partir de 1960 a “democracia” havia sido posta em risco nos Estados Unidos pelo excesso de participação e de exigências do sindicalismo e de grupos sociais recém-ativados, como os afro-descendentes e as mulheres. Para ele, democracia demais, paradoxalmente, deixou a democracia americana doente. Tal discurso fazia sentido na época da Guerra Fria, onde o capitalismo representava a democracia contra o totalitarismo soviético. Tal manifesto é completamente anti-republicano e antidemocrático, pregando a defesa da soberania contra todas as ameaças dos movimentos sociais, sendo contra o governo de todos e promovendo a autoridade contra certas parcelas da população, bem como o impedimento do acesso desses à vida política. Sua consequência foi a destruição do Estado de bem-estar social pelo neoliberalismo. (p. 58-59)

Vinte anos depois, a Guerra Fria, que havia organizado os Estados entre aliados e inimigos, acabou, e as necessidades do poder mudaram, bem como seus conselhos. Mas o assessor Huntington volta a sussurrar no ouvido do soberano. No fim do século XX, com o declínio da soberania dos Estados e a dificuldade em configurar a ordem global e exercer a violência necessária para mantê-la, Huntington propõe que os blocos que reúnem os Estados em campos aliados e inimigos não sejam mais definidos por “ideologia”, mas como “civilizações”, que se definiriam em termos raciais e religiosos. A guerra teria então um caráter de choque entre civilizações. No entanto, apesar de adiantar-se às necessidades do soberano na década de 1970, fornecendo antecipadamente um manual antidemocrático, Huntington agora “errou o alvo”, pois sua última teorização antecedeu o 11 de setembro e a consequente guerra ao terror, podendo esta ser até vista como um choque de civilizações, mas tal conceito é demasiadamente limitado, ainda preso ao velho paradigma da ordem mundial, enquanto que os atuais horizontes do Império são muito mais vastos. As civilizações imaginadas por ele e as fronteiras que as dividem não passam de obstáculos, que serão todas submetidas ao domínio do Império. (p. 59-61)

1.2 Contra-insurgências

O nascimento da nova guerra

Sob vários pontos, nosso estado de guerra global pós-moderno se assemelha às guerras pré-modernas, onde havia um período de guerra permanente, traduzido em valores morais e religiosos. Pode-se dizer que, desde o início do século XX, o mundo não voltou a viver em paz. A Primeira Guerra Mundial levou diretamente à Segunda. Logo em seguida, entramos na Guerra Fria, podendo ser entendida como a Terceira Guerra Mundial, para depois de seu colapso, entramos no atual estado de guerra civil imperial, podendo ser encarada como a Quarta Guerra Mundial. O estado atual de guerra interminável já havia sido compreendido no próprio conceito de Guerra Fria, onde a guerra tornou-se um estado normal das coisas, e nem mesmo a pausa dos conflitos letais significava seu fim. Essa periodização é importante para demonstrar a mudança na natureza da guerra: a Primeira foi um conflito entre Estados europeus que se estendeu a muitas partes do mundo, assim como a Segunda, já agora centrada também na Ásia; já a Guerra Fria foi o resultado das duas potências que surgiram após o fim da guerra anterior, condicionando a maioria dos Estados do planeta a se alinharem com uma ou outra; por fim, em nosso estado de guerra imperial os Estados soberanos não mais definem

basicamente os lados do conflito, pois hoje existem novos protagonistas no campo de batalha. (p. 64-65)

Podemos dizer que a mudança da guerra como indicador essencial do poderio do Estado-nação se iniciou com o Tratado de Mísseis Antibalísticos, que regulamentava a produção de armas nucleares. A estratégia de dissuasão recíproca entre as duas superpotências pode ter durado por um tempo, mas a guerra em seu sentido estrito começou a mudar, sendo menos voltada para a defesa frente a uma mega-ameaça e centrada em mini-ameaças nascentes, menos preocupados com a destruição total do inimigo, mas sim com sua transformação e mesmo sua produção. Ao invés de combates totais em larga escala, as superpotências começaram a produzir ações policiais de alta intensidade, como o Vietnã e o Afeganistão, que mesmo com características de grandes guerras, nunca chegaram a ser tão abrangentes quanto as mobilizações totais das duas Grandes Guerras. A guerra começou a tornar-se um elemento integral do biopoder, centrado em construir e reproduzir a ordem social global. Vale ressaltar que tal período de mudança na guerra coincidiu com um de mudança na economia, com crises monetárias e financeiras e com a destruição do Estado de bem-estar social, sendo todos esses parte de um grande fenômeno de transformação social. (p.66- 67)

Revolução nos assuntos militares

Após o fim da Guerra Fria em 1989, teve início a chamada “revolução nos assuntos militares”, com a sigla em inglês RMA, que se caracterizou por uma grande mudança na estratégia militar dos Estados Unidos. Tal conceito possui três premissas fundamentais: que novas tecnologias possibilitam uma nova forma de combate; que os Estados Unidos exercem um grande domínio em matéria de poder militar; e que, juntamente da Guerra Fria, acabou o paradigma da guerra como um conflito de massa previsível. Ao invés de unidades com milhares de soldados, teríamos unidades de combate pequenas, com capacidade de atuar em terra, ar e mar, devendo estar prontas para diversos tipos de missões, como ajuda humanitária e busca e resgate, além de fazer uso do máximo possível de tecnologias de informação e comunicação. Além dessas características, a RMA proporciona uma imensa integração entre forças aéreas, navais, terrestres e de inteligência, passando as operações militares a comporem um “sistema de sistemas” do poderio militar. Tal concepção, no entanto, entra em conflito com a dos “tradicionalistas”, que entendem que, entre as virtudes da guerra está o conflito corporal, enquanto que a RMA prega um uso intensivo de tecnologias para promover o mínimo possível de baixas, pelo menos entre os militares americanos. Segundo os

“tecnologistas”, essa seria a única forma de guerrear atualmente, visto que após o Vietnã, o povo americano não mais aceitaria um número elevado de baixas. Os tradicionalistas não desejam que soldados americanos morram, mas consideram o preceito de que nenhum deva morrer restritivo ao espectro das atividades militares. Por exemplo, alguns adeptos dessa corrente esperavam que, com os atentados de 11 de setembro, fossem restabelecidas as virtudes patrióticas e a disposição para o sacrifício nos Estados Unidos, consideradas por eles como essenciais para a preservação do poderio de uma superpotência global. (p. 69-71)

Vale ressaltar que as duas posições citadas estão relacionadas a recentes mudanças na produção econômica, onde a tradicionalista corresponde aos modos de produção entre os séculos XIX e XX, e a tecnologista ao modo de produção contemporâneo, com uma grande valorização do soldado. A guerra tecnologista tornou-se *virtual*, sob o âmbito tecnológico, e *incorpórea*, sob o militar, como resultado da sofisticação militar norte-americana que usa de armas de precisão para eliminar cirurgicamente, de uma distância segura, tumores cancerígenos do organismo social global. (p. 72-73)

A visão tecnologista da RMA possui, entretanto, contradições: o nível elevado de “danos colaterais” e de “fogo amigo” e os problemas confrontados pelas forças militares no que tange à “transição democrática” após a “mudança de regime”. Em outro ponto, tal ideologia é desmentida pelo fenômeno crescente dos ataques suicidas, podendo ser vistos como uma manifestação de uma contradição dessa concepção tecnologista de guerra incorpórea. A terceira contradição que surge num plano mais conceitual geral, na ideia de guerra tecnológica sem corpos. Baseando-se num episódio de *Jornada nas Estrelas* intitulado *Um toque de Armageddon*, vemos que sem o horror da guerra o incentivo para seu fim é menor, e uma guerra sem fim é a pior das barbáries, sendo essa contradição maior ainda em nossa sociedade pelo fato de não haver simetria entre os lados em conflito, ou seja, quando se fala em guerra sem corpos, se fala em corpos de soldados americanos, sendo os corpos inimigos, civis ou militares, destinados a morrer. Logo, apenas um dos lados possui incentivo de pôr fim à guerra, enquanto o outro não possui nenhum incentivo para tal, já que não sofre com ela. (p. 74-76)

Tais contradições podem ter sua origem no fato das teorias da RMA não considerarem o sujeito social que guerreia. O ideal de uma guerra sem soldados aparenta impedir que se leve em consideração os soldados que guerreiam ainda hoje. Em algumas ocasiões, a maioria dos soldados que correm risco no front não são americanos, mas de forças de países aliados ou de colaboracionistas. Segundo alguns, a relutância em colocar tropas americanas em risco compromete o êxito das operações militares, dando margem para seu fracasso, como a fuga de

Osama Bin Laden do Afeganistão em 2001, por exemplo. Outro fator importante a ressaltar é o crescente uso de “empresas militares privadas”, que são empresas, frequentemente dirigidas por oficiais da reserva, que assumem funções operacionais e de apoio no campo de batalha, ou seja, muitas vezes fazendo o “trabalho sujo” das forças armadas americanas. Entretanto, esse tipo de contratação deixa turva a distinção entre apoio de aluguel e soldados de aluguel (mercenários). Aparentemente a guerra pós-moderna em muito se assemelha á da Roma Antiga, onde os exércitos mercenários tornam-se as principais forças combatentes. (p. 76-77)

O mercenário e o patriota

Entre muitos exemplos de triunfo dos mercenários estão o fim do Império Romano e o colapso do Renascimento italiano. O Império rui quando as forças armadas não são mais compostas pelo povo em geral, pela população em armas. Atualmente a figura dos condottieri do Renascimento pode ser preenchida por um engenheiro ou alguém vinculado a indústrias de armas, etc. (p. 78-79)

Os mercenários contemporâneos devem ser soldados biopolíticos aptos a dominar capacitações jurídicas, técnicas, culturais e políticas. Suas relações com as aristocracias imperiais às vezes são próximas, outras vezes, distantes, mas o que mais se teme é que o condottieri se volte contra os aristocratas, como aconteceu com Saddam Hussein, após servir de “guarda suíço” ante as ameaças iranianas, e com Osama Bin Laden, após libertar o Afeganistão dos soviéticos. Segundo Maquiavel, quando o mercenário conquista poder, é assinalado o fim da república, e comando mercenário e corrupção tornam-se sinônimos. Para ele, só as armas boas fazem boas leis, e os mercenários são más leis. Logo, a corrupção dos militares corromperia toda a ordem política. (p. 79-80)

Além desse caminho para a corrupção, outro caminho futuro para a humanidade seria o ressurgimento do amor á pátria, que nada teria a ver com nacionalismos ou populismos. Segundo Kantorowicz, tal amor seria o sentimento de companheirismo e sintonia, que se transformaria no amor á humanidade, acima de toda e qualquer nação. Tal sentimento deve existir de modo concreto e real, para se opor aos mercenários e ás suas apropriações da ideia de amor á pátria. Eis o verdadeiro patriotismo, o dos que não têm nação, unindo-se a multidão pela resistência e cooperação. (p. 80-81)

Assimetria e domínio de pleno espectro

As vantagens tecnológicas das forças armadas americanas, além de questões sociais e políticas, levantam também questões militares: algumas vezes, tais vantagens não geram uma vantagem efetiva, pois as armas tecnologicamente avançadas cumprem apenas tarefas muito específicas, enquanto que as armas e estratégias convencionais mais antigas acabam sendo necessárias em muitos casos. Tal questão é aplicada especialmente em conflitos assimétricos, pois num conflito simétrico, como o das duas superpotências da guerra fria, as vantagens tecnológicas podem ser decisivas, enquanto que nos assimétricos, tais tecnologias podem ter seu caminho barrado. Muitas vezes o inimigo sequer dispõe dos recursos passíveis de sofrer risco pelas armas mais desenvolvidas, ou é necessária outra forma de controle que não a força letal, entre outros exemplos. Uma superpotência militar ver-se em desvantagem em conflitos assimétricos constitui o grande objetivo da estratégia de guerrilha, ao inverter as relações e transformar o fraco em forte. Pegando os casos dos Estados Unidos no Vietnã e dos Soviéticos no Afeganistão, vemos a superioridade dos fracos em conflitos assimétricos. As forças guerrilheiras sobrevivem por meio do superior conhecimento do terreno físico e social e por apoio da população, causando paranoia no poder militar dominante pelo fato de que seus ataques podem vir de qualquer lugar, de qualquer modo, e qualquer um pode ser guerrilheiro, demonstrando um caráter imprevisível. Isso obriga o poder superior a utilizar táticas de contra-insurgência, visando derrotar o inimigo não só militarmente, mas também socialmente, ideologicamente, socialmente e psicologicamente. (p. 81-82)

Os Estados Unidos, superpotência militar inquestionável, delegam a seus militares missões que variam entre fazer a guerra e fazer a paz, impor a paz, manter a paz ou construir uma nação, muitas vezes causando uma dificuldade em diferenciar tais funções. A tendência é de que, cada vez mais, sejam reduzidas as diferenças entre guerra e paz. (p. 83, 1)

Os analistas militares americanos reconhecem que o poder militar por si só não é suficiente, e seu reconhecimento da vulnerabilidade e das limitações desse domínio levou-os a propor uma forma ilimitada de domínio envolvendo toda a esfera do poder, um “domínio de pleno espectro”, associando o poder militar ao controle econômico, político, social, etc. Na realidade, esses teóricos descobriram o conceito de biopoder. Para efetivamente combater conflitos não-convencionais que ocupam uma zona cinzenta entre a paz e a guerra, esses analistas propõem uma estratégia também “cinzenta”. No entanto, há contradições no fato de que, por mais multidimensional que seja nenhuma dominação poderá ser completa e sem resistência. (p. 83-84)

Vemos então um problema filosófico enfrentado pela estratégia militar: todo poder dominante sempre depende da submissão ou do consentimento de seus dominados, logo o

poder do soberano é limitado, dando margem para formas de resistência, pontos de vulnerabilidade, ameaças. Eis o limite ontológico do biopoder. Em consequência disso, é necessário reconhecer que a vitória em termos de dominação plena não é possível em conflitos assimétricos. Apenas o que se pode conseguir é uma manutenção limitada e temporária da ordem e do controle, necessitando de constante policiamento e preservação, transformando a contra-insurgência em trabalho de tempo integral. (p. 85, 1)

Vale ressaltar outro ponto interessante, agora a respeito dos inimigos da ordem imperial. Como foi possível observar no 11 de setembro, os inimigos não eram um Estado-nação, mas sim uma *rede* disseminada, não sendo soberana e centralizada e sendo distribuída de maneira indefinida, desigual e variável. Logo, sua presença e sua ausência são indeterminadas, transformando as redes em estruturas efêmeras e em constante fuga, podendo num dado momento parecerem presentes e, no seguinte, desaparecerem. Tal mudança nos conflitos assimétricos gera um problema de “carência de alvos”, pois seus inimigos não possuem fronteiras estáveis nem um centro, e ainda por cima podem surgir em qualquer local sob qualquer disfarce, levando as forças militares a estarem sempre preparadas para inimigos e ameaças inesperadas, num estado de completa paranoia. Vivenciamos esse estado durante a guerra fria, onde o comunismo era um inimigo dual, manifestando-se na forma de Estado soberano (União Soviética, China, Cuba e outros) e na forma de inimigo em rede, com exércitos de insurreição, organizações políticas, sindicatos, partidos revolucionários, entre outros. (p. 85-87)

O modelo em *rede* pode ser considerada uma evolução da guerrilha: esta tem por característica a existência de várias unidades relativamente autônomas e centralizadas, onde cada unidade comanda seus periféricos e se comunica com outras unidades, enquanto que aquela não tem um centro e todos os nodos podem se comunicar diretamente com todos os demais podendo ser vista como uma multiplicidade que aparenta ser amorfa, podendo atacar de todos os lados um único alvo, ou se dispersar e tornar-se praticamente invisível. Portanto, as antigas estratégias de contra-insurgência não podem mais serem usadas atualmente. Um exemplo delas é a “decapitação”, onde ao cortar uma cabeça, o corpo definhará e morrerá, ou seja, ao tirar de cena o líder rebelde, a organização se desestruturará. Tal método foi amplamente usado contra movimentos guerrilheiros e exércitos de libertação nacional. Entretanto, no modelo de rede isso não é possível, pois ao se cortar uma cabeça, uma nova surge em seu lugar, como o monstro grego Hidra. Enquanto que uma organização guerrilheira possui muitas cabeças, uma *rede* não possui cabeças. (p. 88-89)

Outro exemplo de método já antiquado de contra-insurgência é o da “privação de ambiente”, onde o poder superior reconhece que seu inimigo não está organizado como um exército tradicional, e passa então a minar os recursos ambientais, físicos e sociais, como os bombardeios indiscriminados no Vietnã, Laos e Camboja, e as matanças, perseguições e torturas aos camponeses nas Américas do Sul e Central. Contudo, uma *rede* é tão disseminada e complexa que tais ataques nunca surgem o devido efeito. (p. 89-90)

Já está claro que as estratégias mais usadas de contra-insurgência não funcionam contra as *redes*. Resta então uma nova estratégia: combater as *redes* com *outras redes*. Para tal, seria necessária uma completa reestruturação das forças militares do poder soberano, a fim de poder efetivamente criar não mais técnicas negativas, como detenções em massa e assassinatos, mas positivas, com o controle do ambiente, ao invés de destruí-lo. Deve-se enfrentar a *rede* não apenas em termos militares, mas também econômicos, sociais, psicológicos, políticos e ideológicos. Vemos aí o significado das estratégias de RMA de contra-insurgência, ao usar dos avanços tecnológicos para informatizar as forças armadas a fim de transformá-las em redes disseminadas de matriz plena. (p. 90-91)

Após essas explicações, entendemos que o poderio americano em geral deve transformar-se numa rede, renunciar a seu caráter nacional e se tornar uma máquina militar imperial, pois a forma de poder em rede é hoje a única apta a criar e manter a ordem. Isso se baseia também na concepção de que, para levar adiante seus objetivos estratégicos, é necessário levar em conta não apenas os termos nacionais, mas também os do resto do planeta. Para controlar e combater inimigos em rede é necessário que os Estados Unidos e os demais Estados dominantes tornem-se redes, com estruturas descentralizadas e disseminadas. (p. 91-95)

1.3 Resistência

O Primado da Resistência

Segundo o autor, a resistência não é apenas uma resposta ou reação à violência, mas um movimento primário dentro do contexto político. O estado de guerra global e seu desenvolvimento deve ser entendido sob a égide da genealogia dos movimentos sociais e políticos dessa resistência.

O trabalho imaterial é quem dita as regras e cria novas formas de vida social, ele molda a interação entre os indivíduos e até a forma de encarar o mundo. Os movimentos de

resistência ao estado global de guerra permanente são movidos pela capacidade do trabalho imaterial de investir e transformar os aspectos da sociedade e sua forma em redes colaborativas.

Pode-se dizer que as grandes guerras de libertação são esforços ativos no sentido da busca pela paz, da luta contra a pobreza e da concretização da democracia, destruindo o regime de violência que se perpetua.

No estudo da genealogia das formas de resistência são revelados três princípios: o da oportunidade histórica, o de que o modelo de resistência mais eficaz tem a mesma forma que os modelos dominantes e, o de que cada nova forma de resistência cria movimentos cada vez mais democráticos ao passo que ataca as qualidades antidemocráticas dos modelos precedentes.

Do Exército Popular à Guerra de Guerrilha

A Modernidade colaborou para inovar as técnicas de repressão à rebeliões assim como funcionou como modelo de desenvolvimento das resistências transformando bandos de camponeses armados em exércitos, é essa transformação que possibilitou a Moderna Guerra Civil.

A movimentação que permitia às forças guerrilheiras isoladas se unirem em exércitos centralizados era elemento central da guerra civil. Essa mobilidade, aliás, fez diferenciar as revoltas camponesas das guerras civis. Ao mesmo tempo em que a movimentação colaborava para a centralização, também resultavam na perda de autonomia dos focos guerrilheiros e das populações rebeldes como um todo. O caráter hierárquico e não democrático do exército pode ser tolerado até a fase da vitória, mas não quando se trata da definição da estrutura política que o Estado deverá seguir.

Na década de 60 verificou-se um renascimento das guerrilhas coincidindo com a rejeição do modelo centralizado dos exércitos populares. Os movimentos eram por maior liberdade e democracia (p. 110).

Em muitos casos no pós-revolução a liberdade e autonomia democráticas das unidades guerrilheiras são reduzidos a partir do momento em que a estrutura horizontal de organização tem de se tornar estrutura vertical dentro do governo. Grupos sociais decisivos para a vitória acabam sendo excluídos do poder. O modelo de guerrilha cubano parecia ser a solução menos autoritária e mais democrática que as resistências estavam em busca. Mas em última

instância essa definição caía por terra, pois a estrutura aparentemente plural e policêntrica reduzia-se na prática, à uma unidade centralizada.

Em suma, os movimentos guerrilheiros são formas transitórias que revelam a busca por formas mais democráticas e independentes de organização revolucionária.

A articulação entre o social e o político é cada vez mais intensa. A origem das lutas e das resistências está na natureza política da vida social.

Inventando Lutas em Rede

O chamado “povo” é uma forma de soberania que pretende tomar o poder substituindo a autoridade do Estado.

Um modelo de legitimação da violência é o da luta de classes que culmina em atos coordenados de resistência, insubordinação e subversão das relações de dominação na sociedade.

A partir de 1968, ano de grande agitação mundial, a forma dos movimentos de resistência e libertação começou a se modificar devido às mudanças na força de trabalho e na forma de produção social. As técnicas de guerra de guerrilha se adaptaram de acordo com os sistemas de informação e as estruturas em rede.

Nesse período muitos dos movimentos urbanos resolveram adotar o antigo modelo hierárquico e centralizado dos exércitos populares citados anteriormente (ANL no Brasil).

Os novos movimentos guerrilheiros começam a ser definidos pelas redes de informação, comunicação e cooperação. Pode-se dizer então que a forma policêntrica do modelo guerrilheiro evolui para uma forma em rede, tornam-se verdadeiramente “descentralizadas”, pois não podem se reduzir a um comando unificado como as antigas guerrilhas citadas.

Essa luta em rede faz seus soldados não terem os moldes do passado, mas serem feitos com valores da era pós-fordista, onde o fundamental é a criatividade, a comunicação e a cooperação auto-organizada.

Partimos para as últimas décadas do século XX, quando surgiu nos EUA movimentos de “política de identidade” (nascidos das lutas feministas, lésbicas, gays e de fundo racial), eles eram caracterizados pela insistência na autonomia e a aversão à hierarquia centralizada. Finalmente chegam os movimentos de globalização que se relacionam antes de tudo numa estrutura em rede, tendo por base os fóruns sociais, os grupos de afinidade e outras formas de

processos decisórios democráticos. São o exemplo mais avançado do modelo de organização em rede.

Enfim, a genealogia das formas de resistência evoluiu de revoltas e rebeliões disparatadas de guerrilha para modelo unificado, centralizado e hierárquico de exército popular, para um exército policêntrico de guerrilha, para enfim, uma estrutura em rede disseminada. E essa última estrutura constitui modelo absolutamente democrático que corresponde às formas dominantes de produção econômica e social e também vem a ser poderosa arma contra a estrutura de poder vigente (p. 126).

Nesse novo contexto contemporâneo de luta, a legalidade tornou-se critério menos eficaz para distinguir os diferentes movimentos de resistência. O primeiro (dentro da legalidade) que era a resistência que servia para neutralizar os efeitos repressores da lei, o segundo (dentro e fora da legalidade) que era a criação de contra-poderes que desafiavam as autoridades estabelecidas, e o último (fora da legalidade), as formas organizadas de resistência que tentavam abrir espaço para a construção de uma nova sociedade. A ineficácia desse critério se dá pelo fato de os movimentos em rede serem capazes de absorver os três tipos citados anteriormente simultaneamente.

Características fortes do movimento da multidão são a mobilidade, flexibilidade e capacidade de desafiar as formas mutáveis de repressão e adaptar-se a elas de uma forma radical.

Conclui-se então que a legitimação da ordem global baseia-se na guerra e que a produção capitalista e a vida da multidão estão associadas de maneira cada vez mais íntima e que se determinam.

Inteligência de Enxame

Inteligência de enxame são as técnicas coletivas e disseminadas de solução de problemas sem controle centralizado, ou seja, são como forças independentes (baseadas fundamentalmente na comunicação) que focam em um mesmo objetivo sem o estabelecimento de um modelo global.

O ataque em rede parece semelhante ao ataque de um enxame, porém, ao ser analisada a fundo, a rede é efetivamente organizada, racional e criativa, diferentemente do enxame.

Do Biopoder à Produção Biopolítica

Movimentos organizados em rede nem sempre são pacíficos e democráticos.

A inovação tecnológica não é a força fundamental que impulsiona a mudança social, mas colabora para essa mudança juntamente com as transformações do trabalho e das relações de produção, por exemplo.

Na produção contemporânea são produzidas relações sociais e formas de vida concretas (biopolítico) e não apenas bens materiais.

O biopoder está acima da sociedade e impõe a sua ordem, já a produção biopolítica é imanente à sociedade e cria relações e formas sociais através de formas colaborativas de trabalho.

2. MULTIDÃO

2.1 Classes perigosas

O devir comum do trabalho

A multidão é um conceito de classe. As teorias de classe são principalmente duas, a da Unidade (ligada às teorias de Marx) e a da Multiplicidade (ligada ao Liberalismo). O polo da Unidade está associado à tese de Marx de que na sociedade capitalista há um dualismo entre o proletariado e o capitalista. Já o polo da Multiplicidade prega uma pluralidade de classes sociais. Ambas as teorias são verdadeiras, afinal na sociedade capitalista há a divisão entre capital e trabalho, mas a sociedade contemporânea compreende infinitas classes baseadas em diferenças econômicas, raça, etnia, geografia, gênero, etc.

A classe é determinada não só pela luta de classes como também pela proposta de futuros possíveis lineamentos de lutas coletivas. Logo a classe não é apenas um conceito econômico e político, mas um conceito biopolítico. A multidão é encarada como uma multiplicidade irreduzível, baseada nas condições de possibilidade, dos que podem tornar-se multidão, levando em conta que tipos de trabalho, formas de vida e localização geográfica não impedem a comunicação e a colaboração num projeto político comum. (146)

Hoje não existe uma prioridade política entre as formas do trabalho, todas são socialmente produtivas, com iguais oportunidades de resistência. Multidão é um conceito aberto e expansivo. Entretanto sempre há um tipo de trabalho que exerce hegemonia entre os outros, como já aconteceu com a agricultura e a indústria. Desde as últimas décadas do século

XX essa hegemonia é exercida pelo “trabalho imaterial”, aquele que cria produtos como conhecimento, informação, comunicação, relações ou reações emocionais, etc. Exemplo claro desse tipo de trabalho está no setor de serviços, trabalho intelectual e cognitivo. (149)

O trabalho imaterial pode ser dividido em duas formas fundamentais, o trabalho intelectual ou linguístico e o trabalho afetivo. A primeira forma compreende trabalhos como a solução de problemas, tarefas simbólicas e analíticas e as expressões linguísticas; produzindo assim ideias, símbolos, códigos, textos, etc. Já a outra forma produz ou manipula afetos, como a sensação de bem estar, satisfação ou paixão. Exemplos de trabalho afetivo são o de assessores jurídicos, comissários de bordo, e atendentes em geral. A maioria dos empregos que envolvem trabalho imaterial combina as duas formas.

O trabalho imaterial também pode ser chamado de “biopolítico”, pois cria não apenas bens materiais como também relações e a vida social. Ele constitui uma minoria do trabalho global que se tornou hegemônico em termos qualitativos; encontrando-se hoje na mesma posição em que estava o trabalho industrial há 150 anos. O trabalho afetivo típico do trabalho agrícola (classe subordinada à época da hegemonia industrial) são elementos importantes para entender as características do paradigma imaterial. (152)

A hegemonia do trabalho imaterial tende a mudar as condições de trabalho, com divisões cada vez mais indefinidas entre horário de trabalho e tempo de lazer. Com essa nova hegemonia as relações de trabalho mudaram a economia com empregos estáveis de longo prazo (fordismo) dá lugar a relações de trabalho flexíveis, móveis e precárias (pós fordismo). A produção industrial pós-moderna está sendo informatizada com integração de tecnologias de comunicação à processos industriais existentes. A organização da produção também tende a ser alterada, de relações lineares da linha de montagem às inúmeras e indeterminadas relações das redes disseminadas. Nessas relações há de um lado as redes tecnológicas, e de outro a cooperação dos sujeitos sociais que trabalham. Sendo assim, a principal característica do trabalho imaterial é produzir comunicação, relações sociais e cooperação. (156)

Os muitos casos singulares de processo de trabalho, condições produtivas, situações locais e experiências vividas coexistem com um “devir comum”, que tende a reduzir as divisões qualitativas no trabalho. Esse devir biopolítico da produção é a demonstração do supremo papel dessa nova hegemonia, o de transformar toda a sociedade à sua imagem.

Os camponeses e seu estilo de vida no campo sempre foram entendidos como algo que não tem mudado há séculos, ou até milênios. Entretanto devemos entender que nem todos os agricultores são camponeses; esses são uma figura histórica que remete a certa maneira de trabalhar o solo e produzir num contexto específico e relações sociais. O campesinato é um conceito também econômico: trabalho primordialmente para consumo próprio, integração parcial e subordinação num sistema econômico mais amplo, e detenção (ou pelo menos acesso) de terras e equipamentos necessários. Os camponeses não estão isolados economicamente, mas também não estão plenamente integrados aos mercados nacionais e globais. (159)

Também no campesinato há divisão social; os camponeses ricos: donos de grandes terras e equipamentos que contratam trabalhadores para ajudá-los, os camponeses intermediários: donos de terras e equipamentos suficientes para sua subsistência com trabalho essencialmente familiar, e os camponeses pobres: que arrendam terras ou trabalham na dos outros e que precisam vender parte de seu trabalho. Se aplicarmos a teoria marxista veremos que os camponeses ricos estão muito próximos dos proprietários e os pobres dos trabalhadores agrícolas.

Essa tendência histórica do campesinato se aplica tanto no modelo capitalista quanto ao socialista. O programa de coletivização de Stalin é um exemplo disso. Em curto prazo não foi um sucesso em termos de produtividade e eficiência agrícola e tampouco conseguiu lograr economias de escala em longo prazo. A modernização socialista da agricultura não só levou os tratores para o campo como transformou irreversivelmente as relações agrícolas de produção e troca, eliminando o campesinato como classe econômica. Nos países capitalistas as relações agrícolas tomaram um rumo diferente, mas com resultados semelhantes. Nos EUA, por exemplo, a produção em pequena escala foi declarada inviável provocando um enorme êxodo rural e consolidando assim as grandes fazendas e as corporações agroindustriais. Esse foi também o rumo de vários outros países capitalistas como Inglaterra e França, diferindo apenas em datas. (162)

Os poderes coloniais destruíram os sistemas de propriedade coletiva e introduziram a propriedade privada capitalista. Apenas uma parcela muito pequena da população rural da Ásia, África e América Latina puderam se encaixar na categoria ideologicamente central do camponês intermediário. Na América Latina houve polarização da propriedade da terra, numa extremidade gigantescos latifúndios empregando numerosas famílias, e na outra trabalhadores ou agricultores sem terra, ou com terras insuficientes para se sustentarem.

Segundo essa ideologia econômica a agricultura de subsistência é economicamente atrasada e ineficiente devido às suas limitações tecnológicas e mecânicas e precárias relações de troca. Com isso a figura do camponês recuou para o pano de fundo da paisagem econômica da agricultura. (165)

O desaparecimento da figura camponesa pode ser constatada não apenas economicamente, mas principalmente de forma cultural. Na literatura a versão mais nítida de mudança foi como nascimento do modernismo, onde o realismo morre e descobre um passado antigo e imemorial, além de seus aspectos econômicos e culturais o camponês também terá uma forma política, desencadeando assim várias guerras camponesas voltadas para a preservação do solo de sua tradição.

Além dos aspectos econômicos e culturais o camponês também é uma forma política, ou melhor, dizendo, é desqualificada da política. Isso não significa que os camponeses não se rebelam contra sua própria subordinação e exploração; mas sim que o campesinato é fundamentalmente conservador, isolado e capaz apenas de reagir e não de uma ação política própria e autônoma. Segundo Marx a passividade política do campesinato deve-se a sua carência de comunicação e falha cooperação social em larga escala. Logo, o proletariado é quem lidera o campesinato e fala em seu nome, mas muitas vezes não representa os verdadeiros interesses dos camponeses. Entretanto, na medida em que o campesinato se torna comunicativo e ativo ele deixa de existir como categoria política distinta. Paradoxalmente, a vitória final da revolução camponesa é o fim do campesinato. (169)

A antropologia global precisa superar este eurocentrismo, deixar de pensar a diferença primordialmente como diferença em relação ao Europeu. Precisa encarar as singularidades culturais do passado como participantes de nosso presente comum em pé de igualdade. Não tendo só a Europa como referência de modernidade. O par conceitual contraditório, identidade e diferença, não é o contexto adequado para entender a organização da multidão. Em vez disso, somos uma multiplicidade de formas singulares de vida e ao mesmo tempo compartilhamos uma existência global comum. A antropologia da multidão é uma antropologia de singularidade e partilha. (172)

A riqueza dos pobres (ou Nós somos os pobres!)

Os pobres não são apenas vítimas da não inserção do conceito de multidão eles estão sim incluídos; precisamos reconhecer que os pobres são também agentes poderosos dessa falta de inserção. Todos os destituídos estão na realidade excluídos apenas em parte. Os

pobres estão inseridos em todos os setores no conceito de multidão, pois o esforço que fazem para andar neste conceito é imenso e por isso são adicionados independente da maneira em todas as classes trabalhadoras tradicionais direta ou indiretamente e tende a evolver toda a sociedade inclusive a si mesmo. (176)

Os pobres são vistos como uma espécie de refugio da história a parte podre da sociedade, é onde movimenta a malandragem, os parasitas sociais improdutivos por serem desorganizados, imprevisíveis e tendentes ao reacionarismo. São vistos como um exército industrial de reserva, pois os pobres desempregados são mão de obra barata e representam grande ameaça aos trabalhadores, pois são alvos de suborno de seus patrões. Essa forma de pensamento é considerada hoje antiga, equivocada, pois a divisão social entre empregados e desempregados é cada vez menos distinta. No pós fordismo a tal estabilidade de emprego não é mais garantia (flexibilidade do mercado de trabalho).

Na sociedade atual que se define cada vez mais por formas imateriais de trabalho torna-se cada vez mais diretamente produtiva a atividade de todos, inclusive os pobres. Da perspectiva da biodiversidade, por exemplo, algumas das regiões mais pobres do mundo dispõem da maior riqueza natural, e de populações que são capazes de viver harmonicamente com ela.

A natureza comum da atividade social criativa é ainda mais destacada pelo fato de que hoje a produção depende cada vez mais de competências e comunidades linguísticas. O paradoxo entre hierarquias linguísticas e produção e partilha linguísticas ajuda a inverter a imagem tradicional dos pobres. Como ajudam a gerar e participam da comunidade linguística pela qual são excluídos ou subordinados, os pobres não só são ativos e produtivos como também antagonicos e potencialmente rebeldes. (179)

Os migrantes podem ser considerados uma categoria especial dos pobres. Sua mobilidade e diferenças culturais apartavam-nos das figuras estáveis e centrais do trabalho. Na economia contemporânea, contudo, todas as categorias de trabalho tendem para essa mobilidade e mistura cultural. Enquanto as grandes migrações europeias do passado direcionavam-se para espaços considerados vazios e inexplorados, hoje muitas migrações movem-se para grandes centros, regiões mais ricas e privilegiadas. Essas regiões, por sua vez, precisam dos migrantes para sustentar suas economias.

As enormes diferenças de renda não devem ser vistas como uma questão de exclusão, mas de inclusão diferencial, como hierarquias no interior da condição de pobreza. Toda a multidão é produtiva, e toda ela é pobre. Apesar de toda a pobreza e falta de recursos matérias os pobres dispõem de grande riqueza de conhecimento e poder de criação. (182)

Não há real diferença qualitativa separando os pobres dos trabalhadores empregados; as distinções tem sido usadas apenas para excluir mulheres, desempregados e pobres dos papéis políticos centrais, confiando o projeto revolucionário aos homens, os trabalhadores produtores primordiais.

Essa tese tem implicações imediatas em matérias de organização sindical. Os velhos sindicatos não são capazes de representar os desempregados, os trabalhadores moveis ou flexíveis do pós-fordismo. Os velhos sindicatos são divididos de acordo com os diferentes produtos e tarefas definidos no apogeu da produção industrial; hoje, na medida em que em que essas condições e relações de trabalho tornam-se comuns, as divisões tradicionais já não fazem sentido. Os velhos sindicatos são organizações puramente econômicas e não políticas; adquiriram um status legal e constitucional em troca do compromisso de se centrarem apenas em questões salariais, renunciando a exigências sociais e políticas. Hoje se faz necessário a criação de sindicatos capazes de representar o comum do trabalho em toda sua generalidade, econômica, política e socialmente; uma forma de “sindicalismo dos movimentos sociais”. (185)

Todas essas classes citadas são consideradas perigosas da perspectiva do capital e da estrutura do poder global, pois elas não estão excluídas dessa estrutura. Os trabalhadores imateriais, industriais, agrícolas e também os pobres e migrantes estão incluídos como sujeitos ativos na produção biopolítica. Sua mobilidade e sua partilha são uma ameaça de desestabilização das hierarquias e divisões globais de que depende o poder capitalista global. Linguagens misturam-se e interagem para formar não uma linguagem única, mas uma força comum de comunicação e cooperação entre uma multidão e singularidades. (186)

2.2 De Corpore

Trabalhadores industriais, imateriais, agrícolas e desempregados compõem a multidão, são figuras biopolíticas que representam as diferentes formas de vida nos diferentes lugares concretos e é necessário que se apreenda a especificidade material e a distribuição espacial de cada uma.

As formas singulares do trabalho pós-moderno tendem a convergir em um ser social, destituído de forma, através da comunicação e da colaboração.

O corpo político é a encarnação do direito como ordem social regulada. Existem duas correntes de tradição acerca do assunto: uma delas é a de que há um soberano acima da sociedade que determina e garante a ordem do corpo político (nacional e absolutista). A segunda corrente projeta o corpo político na república, aí a produção de subjetividade toma a forma do constitucionalismo.

“Em ambas essas correntes, as teorias modernas do corpo político são formulações explícitas do biopoder, postulando um ordenamento absoluto e total da subjetividade social e da vida social como um todo submetido a um poder soberano unificado” (p. 211).

Alguns autores veem a sociedade global como regime de segurança global, ou seja, há a necessidade de que se criem outras formas de soberania para preservar a ordem global já que a velha ordem internacional e os Estados-nação por si só não são capazes de fazê-lo.

Para esses autores, os Estados Unidos e seus aliados devem exercer a soberania que assegurará a ordem da sociedade global como corpo político. Para os autores ditos “republicanos” é necessário um novo contrato social entre sociedade e soberano (em nível global) para que os conflitos da nova ordem mundial sejam superados.

O corpo político global é constituído de divisões e hierarquias igualmente econômicas e políticas, ele não é apenas um corpo nacional que tomou proporções maiores, mas é formado por uma nova fisiologia.

Estamos vivendo num período de transição, onde os Estados continuam a desempenhar importante papel na manutenção da ordem jurídica e econômica, mas suas ações se determinam cada vez mais pela emergente estrutura de poder global e não para os interesses nacionais. Pode-se falar em uma “desnacionalização”.

A globalização capitalista não só não tornou igualitárias as relações trabalhistas antagônicas nos diferentes países do globo, como absorveu esse abismo para as fronteiras nacionais ao longo do mundo. Agora não são mais países subdesenvolvidos do Sul em oposição aos países desenvolvidos do Norte, mas estados e cidades de um mesmo país em contraposição uns com os outros.

O corpo político global é definido pelas divisões globais do trabalho e de poder. Essas divisões devem ser encaradas em conjunto. Esse conceito implica, principalmente, que não é possível determinar de maneira fixa os graus de desenvolvimento e exploração, sendo necessário reconhecer a situação oscilante que pode haver entre as diversas áreas geográficas e populações (sobe e desce da situação econômica dos tigres asiáticos entre as décadas de 80 e 90).

Por todos os fatos citados anteriormente podemos dizer que vivemos num Apartheid Global, onde não há a exclusão, mas a inclusão hierárquica que perpetua a riqueza dos poucos graças ao trabalho dos muitos.

Uma Viagem a Davos

Davos é uma cidade na Suíça onde todo ano oligarquias industriais, políticas e financeiras se reúnem para decidir o destino a globalização capitalista (Fórum Econômico Mundial).

O mercado econômico está sempre inserido em um mercado social e em estruturas políticas de poder, essas relações institucionais que exploram e regulam todo o sistema político e econômico global podem ser observadas em Davos.

A realidade é que apesar de se ouvir falar tanto em livre mercado, essa liberdade só é possível graças a uma regulação política.

Níveis gerais da interação entre as forças do mercado global e as instituições legais ou políticas: Acordos e formas privadas de autoridade no mercado global; mecanismos regulatórios estabelecidos através de acordos comerciais entre Estados-nação; normas gerais que funcionam no nível internacional ou global, ancorando-se em instituições supranacionais ou internacionais.

Acordos internacionais de comércio tendem a criar formas verdadeiramente globais de autoridade (a exemplo disso está a OMC – Organização Mundial do Comércio).

Nessa nova ordem econômica global que os novos acordos internacionais estão consolidando estão presentes tendências globalizantes e elementos nacionalistas ressurgentes (medidas protecionistas), propostas liberais e perversões de ideais liberais em interesse próprio (burla das leis antitruste), e ainda, solidariedades das políticas regionais e operações neocoloniais de dominação comercial e financeira (políticas monetárias restritivas).

As instituições supranacionais - com a finalidade de estabelecer uma ordem liberal para o mercado capitalista global - exercem controles políticos e econômicos, como o FMI que impõe, em troca de ajuda, a minimização dos gastos com o bem estar público, privatização da indústria e das riquezas públicas e redução da dívida pública; e como o Banco Mundial que focaliza problemas como a fome e a pobreza globais (p. 226 e 227).

O Estado forte nunca desapareceu, somente voltou a figurar publicamente no pós-crise. Com a crise, aliás, mostrou o quão dependente do Estado, para manter o “status quo” e a hierarquia do mercado, é o sistema.

Esse Estado forte deve ser em parte poder militar para garantir a estabilização da ordem econômica global.

A força militar, pois, deve garantir as condições de funcionamento do mercado mundial, assegurando as divisões de trabalho e poder do corpo político global (p. 231).

É importante ressaltar que a volta desse Estado forte não representa a volta do Keynesianismo, pois está a favor do capital e não se ocupa de mecanismos de mediação para negociar os conflitos entre capital e trabalho.

Sempre que há momento de transição em que novas regras já não se aplicam e novas regras ainda não estão consolidadas a corrupção triunfa.

Na transição da URSS para um regime democrático, as forças atuantes faziam as adaptações na divisão do trabalho, negociavam as privatizações, licenças, contratos, tudo com grupos específicos, criando oligarquias e fortalecendo as máfias.

A Vida no Mercado

“Uma das tarefas fundamentais do Estado forte é a proteção da propriedade privada” (p. 233).

Nos tempos atuais, com o trabalho e a produção imaterial, começa-se a falar em um novo tipo de propriedade a ser protegida, a propriedade imaterial, a qual, por ser volátil e incontrolável exige maior empenho por parte da autoridade soberana no que tange à sua proteção.

Essa propriedade imaterial é sujeita a novos e agravados riscos de segurança: os vírus (que não necessitam nem a proximidade física) e a reprodutividade (que ameaça o caráter privado da propriedade privada).

A força a ser usada pelo Estado forte não é mais primordialmente a força física, a força policial, mas o direito, ou seja, uma estrutura jurídica que legitime as formas imateriais de propriedade privada requerendo novos mecanismos jurídicos de proteção.

Hoje se fala muito na propriedade privada de organismos vivos, isso porque a partir do momento em que estes são frutos do trabalho humano (assim como o direito tradicional da propriedade capitalista também se baseia no trabalho), não sendo mais parte da natureza.

O direito sobre essas novas formas de propriedade depende do reconhecimento de que são produzidas como informação, conhecimento ou código. Desse modo, aquele que produz os códigos que definem as formas de vida, tem direito à propriedade dessas formas.

Por fim, é a Organização Mundial da Propriedade Intelectual da ONU quem tenta promover a criatividade e inovação através da proteção da propriedade intelectual.

2.3 Os rastros da multidão

Este capítulo visa investigar a possibilidade de que a carne produtiva da multidão venha se organizar de outra maneira e descubra uma alternativa para o corpo político global do capital, partindo do reconhecimento de que a produção de subjetividade e a produção do comum podem formar juntas, uma relação simbiótica em forma de espiral. Essa subjetividade nasce da cooperação e da comunicação, vindo a produzir, a partir disto, novas formas de cooperação e comunicação, que por sua vez produzem nova subjetividade, e assim sucessivamente. É neste processo de metamorfose e constituição que se dá a formação do corpo da multidão, um corpo comum, democrático, novo. Essa "multidão de multidões" é capaz de agir em comum como um corpo único, ou seja, mesmo que a multidão forme um corpo continuará sendo uma composição plural e nunca se tornará um todo unitário dividido por órgãos hierárquicos.

A Monstruosidade da Carne

A sociedade pós-moderna é caracterizada pela dissolução dos corpos sociais tradicionais. Modernistas e pós-modernistas reconhecem essa dissolução. A oposição é que os modernistas querem proteger ou ressuscitar os corpos sociais tradicionais enquanto os pós-modernistas aceitam, ou até mesmo comemoram a sua dissolução. Um exemplo colocado é o caso dos Estados Unidos, diante do colapso das organizações sociais e tradicionais e da ameaça de uma sociedade individualistas fragmentada, muitos autores abordam o tema da nostalgia de formações sociais do passado. Tais projetos de mudança são baseados na família, na igreja e na pátria que, mesmo tendo uma visão de direita, surgem das correntes centrais de esquerda. A nostalgia domina uma série de estudos populares sobre as recentes mudanças ocorridas no mundo do trabalho. As formas tradicionais de trabalho representavam emprego estável e uma série capacitações que permitiam aos trabalhadores desenvolverem-se. Porém a

passagem do fordismo para o pós-fordismo na situação de trabalho destruiu essas formas tradicionais de trabalho, juntamente com as formas de vida que geravam.

A manifestação do povo no cenário social é vista pelos líderes da esquerda institucional como algo deformado e ameaçador. Ameaçador para eles, portanto são incompreensíveis, monstruosos. Porém toda essa nostalgia deve ser descartada, porque na melhor das hipóteses isso seria um sinal de derrota.

Assim, analisando nossa sociedade pós-moderna, podemos ver que o que estamos vivenciando é um espécie de carne social, uma carne que não é um corpo, uma carne que é comum, substância viva. Precisamos descobrir o que essa carne pode fazer. Segundo Maurice Merleau-Ponty, "a carne não é matéria, não é mente, não é substância". A carne da multidão é puro potencial, uma força informe de vida, e nesse sentido um elemento do ser social, constantemente voltado para a plenitude da vida. É uma força elementar que constantemente expande o ser social, produzindo além de qualquer medida de valor político-econômico tradicional. A carne elementar da multidão é desesperadoramente fugidia, pois não pode ser inteiramente enfeixada nos órgãos hierárquicos de um corpo político.

Para muitos, essas multidões constituem mais um exemplo da insegurança e do caos que resultaram do colapso da ordem social moderna. A monstruosidade da carne não é um retorno ao estado natural, mas um resultado da sociedade, uma vida artificial. Qualquer referência à vida hoje deve ser apontada para uma vida artificial, uma vida social.

Tenhamos como exemplo o vampiro. Este é um figura que expressa o caráter monstruoso, excessivo e rebelde da carne da multidão. Uma ameaça ao corpo social, à instituição social da família. Um vampiro traz diversas ameaças, minando a ordem reprodutiva da família. Atualmente os vampiros continuam sendo marginais na sociedade, mas sua monstruosidade ajuda os outros a reconhecer que somos todos monstros. Estes monstros começam a formar novas redes alternativas de afeição e organização social. O vampiro, com sua vida monstruosa e seu desejo insaciável, acabou se tornando sintomático não apenas na dissolução de uma sociedade velha, mas também da formação de uma nova. O que é preciso encontrar são justamente os meios de realizar esse monstruoso poder da carne da multidão de formar uma nova sociedade. Porém como Merleau-Ponty diz, a carne é comum. A carne é como o ar, o fogo, a terra e a água. Porém isso mostra que de fato somos todos singulares. Nossas diferenças não podem ser reduzidas a um corpo social unitário.

Spinoza coloca que a experiência da vida é uma busca da verdade, da perfeição e da alegria de Deus. Ele também nos mostra como podemos reconhecer atualmente essas

metamorfoses monstruosas da carne como uma possibilidade de criar uma sociedade alternativa.

Com o conceito de multidão entramos num novo mundo no qual só podemos entender a nós mesmo como monstros. Hoje precisamos de novo gigantes e novos monstros para juntar a natureza e a história, o trabalho e a política, a arte e a invenção, e com isto demonstrar o novo poder que está nascendo na multidão.

Invasão dos Monstros

A ascensão dos monstros ocorreu juntamente com a crise das antigas crenças de eugenia, nos séculos XVII e XVIII, e acabou servido para minar as velhas pressuposições teleológicas nas ciências naturais que acabaram surgindo. Crenças de eugenia se refere ao arcabouço filosófico que identifica tanto as origens dos cosmos quanto a ordem ética num princípio metafísico. Quanto as pressuposições teleológicas, consideram que cada criatura e seu desenvolvimento são determinados pelo fim ou finalidades que os ligam à ordem do cosmos: a ordem do mundo é mantida por origens e fins fixos. Neste período os monstros começaram a encarnar as objeções à ordem determinada pela eugenia e o finalismo. O monstro seria a possibilidade constante de destruir a ordem natural da autoridade em todos os terrenos.

Hoje, quando o horizonte social se define em termos biopolíticos, não devemos esquecer aquelas primeiras histórias modernas de monstros. Atualmente a teleologia só pode ser chamada de ignorância e superstição. O método científico define-se cada vez mais no terreno da indeterminação, e toda entidade real é produzida de uma forma aleatória e singular, numa súbita manifestação do novo.

Gilles Deleuze reconhece o monstro no interior da humanidade. Segundo ele, o homem é o animal que está mudando sua própria espécie. Os monstros estão avançando, a humanidade está transformando a si mesma, sua história e sua natureza. Mas o problema não está mais em decidir se essas técnicas humanas de transformação devem ser aceitas, mas em aprender o que fazer com elas e saber se funcionarão em nosso benefício ou em nosso detrimento. Precisamos usar as expressões monstruosas da multidão para desafiar as mutações da vida artificial. É no novo mundo dos monstros que a humanidade tem de agarrar o seu futuro.

A carne produtiva não cria caos e desordem social, o que ela produz é *comum*, e o comum que compartilhamos serve de base para a produção futura, numa relação expansiva em espiral. O comum é produzido e também é produtivo e essa relação dual entra a produção e o comum é a chave para entender toda a atividade social econômica. Um recurso para entender a produção e a produtividade do comum pode ser encontrado no pragmatismo americano e no conceito pragmático de *hábito*. Este conceito permite aos pragmatistas deslocar as concepções filosóficas tradicionais de subjetividade, que a situou no plano transcendental ou na profundidade do eu. O hábito é o comum na prática: o comum que estamos constantemente produzindo e o comum que serve de base para nossos atos. O hábito está a meio caminho entre uma lei fixa da natureza e a liberdade da ação subjetiva. Os hábitos criam uma natureza que serve de base para a vida. Willian James refere-se a eles como um enorme volante da sociedade, que garante o lastro ou inércia necessária à reprodução social e à vida no dia-a-dia. Os hábitos são como as funções fisiológicas, como a respiração, a digestão, a circulação sanguínea. Não prestamos atenção neles, porém não podemos viver sem eles. Porém os hábitos e a conduta são compartilhados e sociais, os hábitos nunca são realmente individuais ou pessoais. Eles só se manifestam com base na conduta social, na comunicação, no agir em comum. Os hábitos constituem nossa natureza social. John Dewey escreveu: "Podemos pensar nos hábitos como meios, à espera de serem usados por ato consciente de decisão, como ferramentas numa caixa. Mas eles são algo mais que isto. São meios ativos, meios que se projetam maneiras enérgicas e dominadoras de agir." Os pragmatistas não dão prioridade nem ao individual nem ao social. O motor da produção e da renovação encontra-se entre os dois, na comunicação e na colaboração, na ação em comum. Os hábitos formam uma natureza que é ao mesmo tempo produzida e produtiva, criada e criativa.

Já podemos identificar aqui, o conceito de multidão baseado nessa noção pragmática de hábito. A multidão é a subjetividade que surge dessa dinâmica de singularidade e partilha. Porém, o pragmático de produção social está tão ligado à modernidade e aos corpos sociais modernos que hoje em dia sua utilidade para a multidão é necessariamente limitada. John Dewey propunha algo como uma democracia planejada, que seria separar o político do econômico, para promover uma reforma política pragmática. Para ele o terreno econômico está condenado à instrumentalidade, enquanto o terreno político é aquele no qual a comunicação e a colaboração podem cumprir a promessa democrática contida nos conceitos pragmáticos de hábito e conduta social. O que devemos reconhecer hoje é uma noção da

produção e da produtividade do comum que se estende igualmente do político ao econômico e a todos os terrenos da produção biopolítica. A produtividade do comum deve ser capaz de determinar a radical transformação da carne produtiva da multidão.

Existem inúmeras teorias que realizam essa transformação para as condições da pós-modernidade, e elas podem ser bem sintetizadas na mudança conceitual do *hábito* para a *representação (performance)* como noção central da produção do comum. Temos como exemplo as teorias femininas e *queer* de performatividade. Essas novas teorias do corpo vão além do velho adágio de que precisamos "lembrar do corpo", porque deixar o corpo de lado e não reconhecer a diferença sexual, como tradicionalmente faziam a filosofia e a política, pressupõe o corpo masculino como norma, perpetuando e mascarando a subordinação das mulheres. No feminismo o corpo é o lugar da opressão da mulher e também a especificidade corporal das mulheres é a base da prática feminista. As novas teorias do corpo parecem resolver essa questão, na medida em que são na realidade *contra* o corpo e *a favor* da performatividade comum da carne social *queer*. Podemos começar a perceber a ligação com o pragmatismo e seu conceito de vida social em comum. Outro exemplo do novo papel da performatividade pode ser encontrado nas teorias linguísticas que captam a transformação *econômica* pós-moderna. O pós-fordismo e o paradigma imaterial da produção adotam a performatividade, a comunicação e a colaboração como características centrais. A *performance* foi posta em ação. Toda forma de trabalho que produz um bem imaterial é fundamentalmente uma *performance*: o produto é o próprio ato em si. As discussões a respeito de hábito e representação devem ser atribuídas aos sentido de fazer ou produzir. O fato de que a vida em comum tende a caracterizar o desempenho da produção imaterial não significa que tenhamos tornado realidade uma sociedade livre e democrática. A ampla difusão social e a centralidade econômica dessas práticas do comum em nosso mundo criam condições que tornam *possível* um projeto de criação de uma democracia baseada na livre expressão e na vida em comum. Este é o projeto da multidão.

Além do Privado e do Público

O direito sempre foi um terreno privilegiado para identificar e estabelecer controle sobre o comum. A produção tende a deslocar as divisões tradicionais entre indivíduo e sociedade, entre subjetivo e objetivo e entre privado e público. No terreno jurídico o conceito do comum tem sido ocultado pelas noções de público e privado, fazendo com que encolha ainda mais o espaço do comum. Nos últimos ano muitos desdobramentos jurídicos que

aumentam os poderes do controle social, enfraquecem os direitos de privacidade, como por exemplo, o direito das mulheres ao aborto ou os direitos legais dos homossexuais, que têm sido invocados e defendidos primordialmente em nome da privacidade.

A privatização é um componente central da ideologia neoliberal que determina a estratégia dos grandes poderes que governam a economia global. O "público" que é privatizado pelo neoliberalismo é muitas vezes feito de propriedades e empresas de negócios até então controladas pelo Estado. Há também a expansão da propriedade privada para os terrenos da vida, que até então eram propriedade comum. Os economistas chegam a sustentar que todo bem deve ser de propriedade privada, ou seja, a tendência é tornar tudo público, suscetível de vigilância e controle por parte do governo; e no econômico, para tornar tudo privado e sujeito aos direitos de propriedade.

O "privado" abarca os direitos e liberdades dos sujeitos sociais e também os direitos da sociedade privada. Seu conceito pode congrega todas as nossas "posses", tanto subjetivas quanto materiais. O "público" torna indistinta uma importante diferença entre o controle de Estado e aquilo que está submetido a posse e gestão comuns. É preciso começar a pensar uma concepção da privacidade que expresse a singularidade das subjetividades sociais e uma concepção do público baseada no comum, uma teoria jurídica pós-liberal e pós-socialista. Um exemplo de teoria jurídica contemporânea baseada na singularidade e na partilha é a escola da "teoria dos pós-sistemas", que articula o sistema jurídico como uma rede auto-organizada, transparente e democrática de subsistemas plurais, estes organizam as normas de muitos regimes privados. Essa noção de direitos de singularidade são produzidos pelo comum, na comunicação social. Isso não significa que se trata de uma concepção comunitária de direitos. O comum baseia-se na *comunicação* entre singularidades e se manifesta através dos processos sociais colaborativos da produção. Os movimentos da multidão lutam contra os arcabouços jurídicos que os regimes neoliberais estabeleceram. estes sustentam o projeto de privatização de bens públicos.

A primeira tarefa de uma ordem jurídica ou legal do comum é de caráter negativo: demonstrar a falsidade do princípio neoliberal de que "tudo é determinado pelo mercado". A liberação dos bens e serviços públicos não leva necessariamente a sua completa privatização e o "interesse geral" ou "interesse público" deve ser de alguma forma preservado pela lei. A limitação inicial do direito de propriedade privada e a possível abertura para o controle jurídico não são suficientes. É preciso deslocar esse conceito de "interesse geral" com um arcabouço que permita uma participação comum na gestão desses bens e serviços. O problema jurídico está ligado à transformação pós-moderna da produção biopolítica. O

interesse comum é na realidade uma produção da multidão, é um interesse geral que não se torna abstrato no controle do Estado, sendo antes reapropriado pelas singularidades que cooperam na produção social biopolítica; é um interesse público que não está nas mãos da burocracia, mas é gerido democraticamente pela multidão. O comum assinala uma nova forma de soberania na qual as singularidades sociais controlam através de sua própria atividade biopolítica aqueles bens e serviços que permitem a reprodução da própria multidão. Tudo que é geral ou público deve ser reapropriado e gerido pela multidão, se tornando comum. A teoria do comum implica também uma importante transição no campo do direito internacional. Enquanto na tradição do direito nacional o contrato originário era entre o indivíduo privado e o Estado e no direito internacional o contrato era entre Estados-nação, hoje a relação entre sujeitos tende a ser definida imediatamente pelo comum. O paradigma contratual do direito internacional que governa as relações entre os Estados-nação está sendo solapado e transformado por uma nova ordem global e soberania imperial que adota um princípio de partilha. Não existindo Estados soberanos como sujeitos, só resta o comum como base para produção de normas. Sendo que este comum surge apenas como uma carência, quando na verdade está cheio de produção biopolítica. A ligação entre o comum e a produção biopolítica abre possibilidades para relações sociais alternativas, baseadas em novas relações jurídicas, na multiplicidade de figuras de produção normativa nos níveis local e global e na variedade de procedimentos jurídicos concorrentes.

Ao começarmos a tratar de relações globais, as questões jurídicas tendem a não ser mais ligadas apenas ao exercício do poder, devendo levar em consideração todos os valores que dizem respeito ao comum global. Na atual fase, quando o direito não se manifesta como um resultado normativo consolidado, mas como um processo, quando o direito recobra um elemento constituinte e enfrenta o que é novo em nosso mundo, o comum passa a ser apenas a base sobre a qual o direito pode construir relações sociais de acordo com as redes organizadas pelas muitas singularidades que criam nossa realidade global. Assim como os conceitos de singularidade e do comum do direito internacional contribuem para renovação do arcabouço jurídico das relações sociais além do privado e do público, permitindo a cooperação de múltiplas singularidades num padrão de liberdade e igualdade, também proporcionam a única base possível para que coabitemos o planeta de maneira pacífica e democrática. Essas seriam algumas das condições para a criação de uma democracia da multidão.

Para alguns a noção de multidão, baseada na produção do comum, seria a visão de uma novo sujeito de soberania, uma identidade organizada semelhante aos velhos corpos sociais modernos, como o povo, a classe operária ou a nação. Outros enxerga a multidão, dentro da sua singularidade, como uma anarquia. Mas para que possamos realmente entender o que é a multidão é preciso nos libertarmos desse arcabouço moderno, de soberania ou anarquia. É preciso reconhecer um novo modo de organização social que não é o soberano.

Mikhail Bakhtin traz em sua tese uma declaração de guerra ao formalismo russo, onde predominava a crítica literária. Ele conduz essa batalha de uma perspectiva materialista, privilegiando sujeitos falantes e suas formas de expressão como chave para a história dos sistemas de signos. Sua crítica literária materialista tem como objetivo reconhecer que a literatura, enquanto produção linguística faz parte dessa realidade e de apreender o sujeito expressivo no interior desse mundo de relações. Bakhtin apresenta os limites estéticos do formalismo ao demonstrar sua imobilidade e sua circularidade sem vida, e esses limites traem diretamente o fato de que é impossível construir um mundo no qual cada sujeito não se baseie no reconhecimento dos outros.

A noção de carnaval para Bakhtin é empregada para descrever a força das paixões humanas. O carnavalesco seria a prosa que se opõe ao monólogo, recusando-se assim a invocar uma verdade já concluída, e optando por produzir contraste e conflito na forma do próprio movimento narrativo. É dessa maneira que o carnavalesco põe em movimento uma enorme capacidade de inovação, e esta pode transformar a própria realidade. A narrativa carnavalesca, dialógica e polifônica, pode facilmente assumir a forma de um naturalismo cru que se limita a refletir a vida cotidiana, mas também pode se tornar uma forma de experimentação que liga a imaginação ao desejo e à utopia. Sendo assim a literatura carnavalesca acaba se tornando um gênero universal onde o diálogo e a polifonia criam um novo mundo.

Porém o elemento da narração carnavalesca mais importante para a descrição e a construção da realidade é o caráter polifônico. Numa concepção polifônica da narrativa, não existe um centro que determine o significado, este surge exclusivamente das trocas entre todas as singularidades em diálogo. A narração polifônica coloca uma noção da produção do comum num estrutura em rede aberta e disseminada.

Com isso, pode-se retornar ao conceito de multidão e à dificuldade de entendê-la como uma forma de organização política. Na organização existe um constante diálogo entre sujeitos diversos e singularidades, uma composição polifônica entre eles e um enriquecimento geral de cada um deles através dessa constituição comum. A multidão em movimento é uma espécie

de narração que produz novas subjetividades e novas linguagens. Seria esta então, a lógica da multidão que Bakhtin nos ajudar entender: uma teoria da organização baseada na liberdade de singularidades que convergem na produção do comum.

A Mobilização do Comum

Com o que vimos anteriormente, devemos lembrar que a multidão não surge espontaneamente como forma política, que a carne da multidão consiste numa série de condições que são ambivalentes: poderiam levar à libertação ou ser apanhadas num novo regime de controle. A multidão precisa de um projeto político para passar a existir. É preciso também investigar que tipo de projeto político pode dar vida à multidão.

Podemos falar do excedente comum como o primeiro pilar sobre o qual são erguidas as lutas contra o corpo político global e a favor da multidão. As revoltas mobilizam o comum sob dois aspectos, aumentando a intensidade de cada luta e estendendo-se a outras lutas. De forma intensiva, no interior de cada luta local, o antagonismo comum e a riqueza comum dos explorados e expropriados traduzem-se em formas comuns de conduta, hábitos e performatividade. O novo modo de vida comum sempre se forma em diálogo com tradições e hábitos locais. A mobilização do comum dá ao comum uma nova intensidade. O conflito direto com o poder eleva essa intensidade comum a um nível muito mais alto. A intensificação do comum produz uma transformação antropológica de tal ordem que das lutas surge uma nova humanidade. O comum é mobilizado em comunicação de uma luta local a outra. A expansão geográfica de movimentos assume a forma de um *ciclo internacional de lutas* no qual as revoltas disseminam-se de um contexto local para o outro como uma doença contagiosa, através da comunicação de práticas e desejos comuns. Em cada ciclo de luta o comum que é mobilizado de maneira extensiva e se comunica através do planeta não é apenas o inimigo reconhecido como tal, mas também métodos comuns de combate, maneiras comuns de viver e desejos comuns de um mundo melhor. Podemos analisar isso em muitas das revoltas que aconteceram ao longo da história. Nenhuma dessas revoltas formou um ciclo de lutas no qual o comum fosse mobilizado de maneira extensiva por todo o planeta. As forças mobilizadas no novo ciclo global não têm apenas em comum o inimigo chamado neoliberalismo, mas também as práticas, linguagens, condutas, hábitos, formas de vida e desejos de um futuro melhor. Ou seja, o ciclo não é apenas reativo, é também ativo e criativo.

A mobilização global do comum nesse novo ciclo de lutas não nega nem sequer encobre a natureza local ou a singularidade de cada luta. A comunicação com outras lutas reforça o poder e aumenta a riqueza de cada uma delas.

O ciclo global de lutas desenvolve-se na forma de uma rede disseminada. Cada luta mantém-se singular e vinculada a suas condições locais e ao mesmo tempo mergulhada na rede comum. É nesta forma de organização que podemos encontrar o exemplo político mais plenamente realizado de que dispomos do conceito de multidão. A extensão global do comum não nega a singularidade de cada um daqueles que participam da rede. O novo ciclo global de lutas organiza e mobiliza a multidão.

A primeira e mais tradicional forma de organização baseia-se na identidade da luta, e sua unidade é organizada sob uma liderança central, como a de um partido. O segundo modelo baseia-se no direito de cada grupo de expressar sua diferença e conduzir de maneira autônoma sua própria luta. Esse modelo da diferença desenvolveu-se primordialmente através das lutas baseadas em raça, gênero e sexualidade. Os dois modelos dominantes representavam uma clara alternativa: luta unida debaixo da identidade central ou lutas separadas que afirmam nossas diferenças. O novo modelo em rede da multidão desloca essas duas opções.

Na prática, a multidão fornece modelo pelo qual nossas expressões de singularidade não são reduzidas ou diminuídas em nossa comunicação e colaboração com outros na luta, com o resultado de que formamos hábitos, práticas, condutas e desejos comuns cada vez maiores, ou seja, a mobilização e a extensão globais do comum.

A mobilização do comum demonstra que os movimentos que fazem parte desse ciclo global de lutas não são apenas movimentos de protesto, mas também positivos e criativos. A mobilização do comum e o projeto político de criação da multidão tem que se estender por toda sociedade e se estabelecerem de maneira mais sólida. A criação da democracia é a única maneira de consolidar o poder da multidão.

Excursão 2: Organização: Multidão à esquerda

A última parte deste capítulo trata de crise da esquerda. Os corpos sociais que costumavam formar o "povo de esquerda" parecem ter-se dissolvido. A esquerda teria, então, de ser ressuscitada e reformada, com base em novas práticas, novas formas de organização e novos conceitos.

Para falar hoje em uma *nova* esquerda, é preciso falar em termos de um programa pós-socialista e pós-liberal, baseado num ruptura material e conceitual, um rompimento

ontológico como as tradições ideológicas dos movimentos operários industriais, suas organizações e seus modelos de gestão da produção. Também é preciso lidar com a nova realidade antropológica, com novos agentes de produção e sujeitos de exploração que se mantêm singulares. Devemos considerara a atividade dos agentes singulares como a matriz da liberdade e da multiplicidade de todos. Assim a democracia torna-se um objeto direto. A liberdade e a igualdade podem ser os motores de uma reinvenção revolucionária da democracia.

A multidão é um conceito que pode contribuir para tarefa de promover essa ressurreição ou reforma, ou mesmo a reinvenção da esquerda, designando uma forma de organização política e um projeto político. A proposta do conceito teria como objetivo dar um nome ao que já está acontecendo e de entender a atual tendência social e política. para esclarecer o conceito é preciso enumerar algumas críticas a multidão. Mas antes disso é necessário observar que o conceito de multidão foi utilizado de duas maneiras diferentes neste livro. O primeiro é a multidão *sub specie aeternitatis*, a multidão do ponto de vista da eternidade. A multidão que cria uma liberdade absoluta. Essa primeira multidão é *ontológica*, e não poderíamos conceber nosso ser social sem ela. A outra é a multidão histórica, ou, na realidade, a não-ainda multidão. Esta multidão nunca existiu até hoje. Esta segunda multidão é *política*, e será necessário um projeto político para torná-la uma realidade com base nessas condições que surgem. Embora essas duas multidões sejam conceitualmente distintas, não podem ser realmente separadas.

A primeira crítica acusa a multidão de ser uma concepção espontânea de organização política ou uma nova forma de vanguardismo. Porém o conceito de multidão repousa no fato de que nossas alternativas políticas não se limitam a uma escolha entre a liderança central e anarquia. Neste capítulo foi colocado a maneira como o desenvolvimento da multidão não é anárquico ou espontâneo, surgindo sua organização através da colaboração de sujeitos sociais singulares. Os que acusam o conceito de multidão enxergam-no como uma nova identidade que busca dominar as outras. O conceito de multidão, colocado no livro, tenta romper com a alternativa numérica entre o singular e o plural. Multidão, e não multidões, porque "multidão" não enfatiza para nós alguma unidade, e sim a capacidade social e política comum da multidão.

A segunda crítica focaliza a concepção econômica da multidão. A crítica é feita ao argumento da hegemonia do trabalho imaterial que substitui a velha vanguarda da classe operária por uma nova vanguarda de trabalhadores imateriais.

A questão econômica também revela uma crítica muito mais substancial, que acusa o conceito de multidão de economismo, pois não leva em consideração a dinâmica de outros eixos da diferença e da hierarquia sociais, como a raça, o gênero e a sexualidade.

A terceira e última crítica desafia a validade filosófica do conceito, vendo a multidão apenas como mais uma versão da tradicional relação dialética entre o Uno e o Muitos, especialmente quando colocamos a dinâmica primordial da política global contemporânea como uma luta entre o Império e a multidão. mas se fosse assim, a autonomia da multidão seria gravemente limitada, já que ela não poderia existir sem o Império, seu suporte dialético. Há também uma crítica desconstitucionalista, colocando a dialética do lado da natureza expansiva da multidão, e desafiando a tese de que a multidão tudo abrange.

Apesar da noção de multidão parecer irrealista para muitos, há uma procura em demonstrar que a multidão não é apenas um sonho abstrato e impossível apartado de nossa atual realidade, que as condições concretas para a multidão encontram-se em processo de formação em nosso mundo social e que a possibilidade da multidão vem surgindo dessa tendência. Outro mundo é possível, um mundo melhor e mais democrático, e é importante promover nosso desejo desse mundo. A multidão é um símbolo desse desejo.

3. DEMOCRACIA

3.1 A Longa Marcha da Democracia

A Crise da Democracia na Era da Globalização Armada

Ao contrário do que se pensava o fim da Guerra Fria não trouxe consigo a definitiva vitória para a Democracia; ao contrário, a realidade da Democracia atualmente está em crise. Até mesmo nos Estados Unidos da América, “o autoproclamado paradigma global da democracia” - expressão essa utilizada pelo próprio escritor (p. 293-294), instituições tão centrais como o sistema eleitoral têm sido alvo de críticas.

Durante o século XX e o desenrolar da Guerra Fria, a palavra ‘democracia’ acabou perdendo o seu real sentido e passou a possuir duas significações: de um lado, fazia referencia aos países que se opunham ao totalitarismo comunista; do outro, os países socialistas se denominavam ‘repúblicas democráticas’ e todos aqueles que fizessem oposição à dominação capitalista poderia ser assim considerado. Nota-se, portanto, que a palavra não tinha nenhuma

ligação com a natureza do governo dos Estados. Com o fim da Guerra Fria, essas duas concepções para a palavra ‘democracia’ foram perdidas e aí se encontra uma esperança de que ela volte a possuir a sua real importância.

A crise que a democracia enfrente hoje não está somente ligada à corrupção ou à insuficiência das práticas e instituições, ela tem um fundamento bastante forte na designação do seu próprio conceito. Torna-se claro que o significado atribuído à democracia não pode ser aquele utilizado em nível nacional durante a sociedade moderna, entretanto é difícil conceituar tal palavra no mundo globalizado em que vivemos. Em grande parte, os estudiosos afirmam que há apoio para a democracia no mundo atual, mas eles divergem bastante no que se refere ao fato de a atual forma de globalização aumenta ou diminui os poderes e capacidades da democracia ao redor do mundo. A fim de tornar evidente essas diferentes posições, os autores as dividem conforme a crença em benefícios ou não proporcionados pela globalização à democracia e a sua orientação política geral. Temos, portanto, quatro categorias: aqueles que consideram que a globalização é benéfica à democracia, aqueles que a consideram como um obstáculo, além da esquerda e da direita. (p. 295)

Na análise dessas posições, partiremos primeiramente dos social-democratas, segundo os quais a democracia é ameaçada pelo globalização e os países deveriam retirar-se das forças da globalização a fim de defender a sua democracia. Nota-se aqui que o termo globalização é tratado estritamente no campo econômico. Ainda que para esses estudiosos a globalização seja apenas um mito (visto que, por exemplo, a economia é internacionalizada há muito tempo), ela possui grande poder já que sua ideologia serve para paralisar as estratégias políticas nacionais. Essa corrente de pensadores sustenta que os Estados-Nação devem afirmar a sua soberania e assumir um controle maior da economia nos níveis nacional e supranacional. Adotando essa atitude, os Estados passariam a ter as funções democráticas do Estado como a função representativa e a estrutura previdenciária, estas constantemente desgastadas pela globalização. Essa foi a posição mais seriamente atacada entre o período instável que se estabeleceu do ataque de 11 de Setembro até a guerra no Iraque, período este de guerra global e que invisibilizaria qualquer posição antiglobal, principalmente no que se refere à segurança e questões militares.

O Projeto Democrático Inacabado da Modernidade

Especialmente no século XVIII, durante a Modernidade europeia, a Democracia entra em crise tanto no que se refere ao seu conceito quanto as suas práticas, o que acarreta em uma

necessidade de mudança. No fim da modernidade reaparecem os problemas surgidos e não resolvidos no início desse período. Antes, os cétricos diziam que a democracia poderia ter sido possível no território ateniense, mas seria incapaz de se desenvolver em territórios nacionais; hoje eles dizem que a democracia pode até ter se desenvolvido nos territórios nacionais, mas será impossível de instaurá-la em perspectiva global.

Os revolucionários democráticos do século XVIII não só se ocuparam em reformular o conceitos e criar novas formas e práticas institucionais; preocuparam-se, principalmente, em adequar isso à escala de nível nacional. A representação, utilizada para enfrentar a crise da democracia no início da Modernidade, não serve agora para resolver o problema em que vivemos. Apesar de a crise ser semelhante, não significa que a solução anteriormente utilizada seja eficaz atualmente. O autor cita como solução, novamente, reinventar o conceito da democracia e suas formas e práticas institucionais. E esse será o objetivo central do restante do livro: a invenção conceitual e prática da democracia.

Ao analisar o problema da democracia em um mundo global como o nosso, não podemos ignorar o fato de a guerra ter se tornado um problema para o desenvolvimento deste regime de governo. Estamos diante de uma realidade em que a qualquer momento, em qualquer lugar, a violência e a guerra pode se manifestar e atentar contra a soberania dos países. A questão fica ainda mais grave quando o surgimento da ordem política se deu apoiada na guerra civil, ficando impossível criar maneiras seguras de legitimar o emprego da violência. O estado natural violento de Hobbes, a chamada guerra de todos contra todos, nada mais é do que uma concepção filosófica da guerra civil, voltada à pré-história ou a essência do homem. A soberania criada na Modernidade busca pôr fim à guerra civil. (302-303)

No entanto, a solução de Hobbes para sair do estado de guerra de todos contra todos (a criação do Estado) é incompleta visto que o poder soberano será constituinte, mantendo o povo em paz; mas, simultaneamente, o medo da guerra e da morte é o que mantém as pessoas sujeitas ao soberano, cedendo parte de suas liberdades em troca da proteção pelo soberano oferecida. Pressupõe-se, portanto, que a moderna soberania não põe fim ao medo ou a guerra; ela, na verdade, coloca um fim à guerra civil organizando a violência e o medo em uma ordem política estável. O soberano, nessa situação, é o único detentor legítimo da violência, tanto contra seus súditos quanto aos outros poderes soberanos. É essa a solução dada pelo moderno Estado-nação a fim de resolver o problema da guerra civil.

Hoje o problema da guerra civil ressuscita em escala global. A atual realidade de guerra, onde se necessita de um constante policiamento a fim de manter a ordem administrativa e política, também depende da obediência dos cidadãos atormentados pela

violência e pelo medo. O reforço da soberania de cada Estado-nação não será capaz de pôr fim a guerra global; será necessário, de fato, a criação de uma nova forma global de soberania. Nessa criação, o medo e a violência não seriam extintos, e organizados em uma ordem lógica e reunidos nas mãos de um soberano.

Ainda que os problemas contemporâneos da democracia sejam semelhantes aos que se apresentaram no começo do período moderno, as soluções hoje adotadas não deverão ser as mesmas antes adotadas uma vez que a democracia, em seus primórdios, era considerada como um “*governo de todos contra um*”. E essa característica (extensão absoluta a cada cidadão) é justamente o que difere o conceito antigo da democracia do conceito criado na Modernidade. Antes desse momento, a democracia era entendida como um governo de *muitos*. Essa mudança do governo de *muitos* para o governo de *todos* traz consigo uma universalidade e concepções de liberdade e igualdade. (304-305)

Cabe ressaltar também que a “democracia de todos” não é sinônimo de “oclocracia”, isto é, o poder de todos ou do conjunto não é o mesmo que o poder expresso por cada um. As críticas do totalitarismo do século XX protestavam justamente contra esse equívoco. Cabe lembrar que a tradição europeia se opôs fortemente à tirania, mas nunca chegou a expor que a democracia fosse uma boa forma de governo. A sociedade europeia tanto rejeitava a singularidade da tirania como a multidão da democracia; tendendo claramente para a aristocracia.

Mesmo que as revoluções modernas tenham se demonstrado como democráticas, de fato, no início, a democracia não foi instituída já que mulheres, por exemplo, não possuíam direitos fundamentais perante o regime de governo. De fato, ainda hoje a noção universal de democracia não foi instituída, mas ela tem servido de base para as revoluções e lutas modernas.

A Rebelião dos Devedores

Por volta do ano de 1786 e seus anos seguintes, ocorreu nos Estados Unidos um grande conflito entre fazendeiros que possuíam dívidas enormes e não poderiam as cobrir e o Estado. Como forma para o pagamento de dívidas, o país resolveu começar a capturar o gado e as terras dos fazendeiros, o que gerou uma grande rebelião. Os donos de terra se uniram armadamente e impediram com que mais terras fossem tomadas pelo Estado a fim de quitar as dívidas.

Estadunidenses amigos de Thomas Jefferson, então embaixador na França, escreveram e mandaram notícias do conflito e do derramamento de sangue. O embaixador possuía uma visão positiva da rebelião e não mudou de opinião, mesmo com a guerra instaurada ao passo em que os estadunidenses viam essa conflito como uma contradição econômica imanente ao país desde a sua criação. A rebelião, de fato, foi criada pelas dívidas dos fazendeiros que não poderiam ser pagas e retratava a verdadeira condição da 'igualdade' colocada nos Estados Unidos: a sociedade era dividida em diversas classes sociais e a Constituição defendia a riqueza dos ricos. A rebelião dos fazendeiros não passava de um poderoso sintoma dessa contradição da 'igualdade'. (314)

Essa situação exemplifica a formação de um sistema global que repete elementos da história dos Estados Unidos. Atualmente, o sistema global faz com que os países mais pobres sofram com dívidas que jamais poderão pagar. A dívida, nesse sistema, é justamente o que mantém os ricos e os pobres. Os autores não vêem como absurdo o fato de algum dia, talvez, uma rebelião de proporções globais se instaure, como foi a rebelião citada anteriormente. Um sistema criado a fim de manter as divisões de riqueza e o endividamento perpetuo é um ótimo motivo para que se faça uso da violência através de atos desesperados. É muito melhor, consoante a visão dos autores, que se encontre meios de solucionar as desigualdades e contradições do sistema que vige atualmente antes que um acontecimento violento como o exemplificado acontece em escalas mundiais.

A Democracia Não Realizada do Socialismo

A representação política socialista evoluiu junto com a representação liberal e constitucional durante a modernidade, fracassando de maneira semelhante. Apesar de inúmeras experiências, o socialismo não conseguiu criar ideias e práticas independentes e singulares de representação política a fim de evitar as mistificações que acometeram as instituições de representação da soberania ao longo da Modernidade. (315)

No entanto, desde a criação do socialismo havia elementos promissores, como:

- a crítica a noção de “autonomia política”, esta que sustentava a concepção burguesa de Estado. Segundo os socialistas, a democracia teria que ser construída de baixo, neutralizando assim o monopólio do poder do Estado;

- os socialistas reconheciam a necessidade de unir os instrumentos do poder político democrático com a gestão econômica da sociedade, uma vez que a separação entre o poder político e a administração econômica era um meio para a opressão.

Apesar desse início promissor, a história da política socialista conduziu por caminhos distintos e menos promitente.

Ao final do século XIX e início do século XX, socialistas, comunistas, social-democratas e bolchevistas propuseram como forma alternativa das formas tradicionais de representação institucional a formação de um partido onde a classe operária teria acesso ao poder e por ele fosse acolhida. A proposta era fazer com que o poder não mais servisse como uma ditadura da classe dominante e passasse a unir os operários com os intelectuais e militantes. Esse partido representaria os que até então não tinham uma representação. Foi a chamada concepção de um partido de vanguarda. A bandeira pelo partido levantada seria semelhante ao jacobinismo: ausência de interesses burgueses de classe e coerente aos interesses do proletariado. (316)

No final do século XIX e no início do século XX, socialistas, comunistas, social-democratas e bolchevistas, de formas diferentes, mas que objetivam o mesmo, propuseram a ideia do partido como uma forma alternativa às tradicionais formas de representação institucional. Eles viam o Estado moderno como uma ditadura da classe dominante, como um instrumento político para dominar a classe operária. O partido por eles proposto representaria uma organização capaz de unir a classe operária aos intelectuais e militantes externos à classe operária, a fim de formar uma força política que compensasse a falta de representação dos operários e lutar contra a questão de sua miserável condição. Dessa forma, o partido representaria os que até então não haviam tido representação.

No lugar de uma representação parlamentar, eles propuseram formas mais completas e doutrinadas de representação, inclusive formas de democracia direta. Outro meio pelo qual eles objetivavam encontrar novas formas de representação política envolvia o desenvolvimento de mecanismos para dar ao proletariado um papel direito na gestão econômica e também na administração social. As experiências mais relevantes desse tipo de representação democrática podem ser vistas nas várias formas de gestão e governo em “conselho”. (317-318)

É preciso fazer a ressalva ainda que as exigências de democracia direta e autogestão tinham mais força nos movimentos socialistas e comunistas durante a fase do desenvolvimento industrial, quando o operário ocupava posição hegemônica na organização

da produção capitalista, o que ocorreu no fim do século XIX e início do século seguinte. Na medida em que a revolução industrial prosseguia no século XX, na medida em que as linhas de montagem foram sendo introduzidas, os operários iam, de forma progressiva, sendo desabilitados. Diante dessa situação, a autogestão operária desapareceu quase que naturalmente. À medida que avançava o século XX, os partidos socialistas democráticos, tanto na Europa quanto em outras regiões, integravam-se ao sistema capitalista, abandonando inclusive a prerrogativa de representar ou defender a classe operária.

Max Weber entendeu que a organização socialista do trabalho, no fim, teria as mesmas leis que tem a organização capitalista, e que elas corresponderiam aos conceitos análogos de representação. Weber acreditava que não podia se falar de política (e muito menos de representação democrática) sem falar de política social, de forma que a representação permanecia um órgão essencial da mediação e da expressão dos interesses sociais em todo sistema complexo de gestão da sociedade, fosse ela socialista ou burguesa. Sob qualquer de suas formações, o socialismo, portanto, envolve a gestão do capital.

Atualmente, as esperanças democráticas de representação socialista se acabaram. Já que não existe a possibilidade de voltarmos atrás em direção aos modelos de representação modernos, o que devemos fazer é inventar novas formas de representação, ou ainda novas formas de democracia que ultrapassem o conceito simples de representação. (322)

Berlim, 1953: Revolta

Mesmo que o socialismo tenha se instalado em Berlim, os operários tiveram que lutar para que as cotas de produção fossem abolidas e a estrutura de comando sobre o trabalho nas fábricas fosse destruída. Isso em 1953.(322)

Na primavera do mesmo ano, na recém-nascida República Democrática Alemã, o regime socialista criou um plano de longo prazo a fim de reconstruir Berlim e fundar um Estado Socialista. Para isso, intensificou-se o trabalho nas fábricas e nos demais locais de serviço. Com uma grande concentração de operários e o trabalho intenso, a cidade foi reconstruída e os escombros da guerra, retirados. As cotas de produção foram aumentadas consideravelmente.

A resistência dos operários começou nas oficinas. Junto com a elevação das cotas de produção houve um decréscimo salarial. Houve protestos, atos de resistência e conflitos. Os burocratas resolveram então impor sanções individuais e coletivas para aqueles que se opusessem às cotas. Os operários ameaçaram greve de no segundo recebimento de salário

após a elevação das cotas de produção, aquele foi mais rebaixado ainda. Formou-se as assembleias de trabalhadores.

Um pequeno grupo de 300 operários começou a percorrer as fábricas, com o intuito de convocar os demais trabalhadores para a resistência. Em pouco tempo, as centenas de pessoas viraram milhares. Não obstante, outras cidades da Alemanha Oriental também se uniram à luta. Em pouco tempo, inúmeras cidades industriais estavam em greve.

A essa altura, os representantes socialistas, outrora operários como os demais, não mais representavam ninguém além das autoridades e das cotas. Toda a confiança neles depositada rapidamente se evaporou, quase que por inteiro.

A liderança soviética em Moscou declara estado de sítio e os 'rebeldes' enfrentavam carros blindados de mãos nuas. Sem apoio da Alemanha Ocidental, terminou-se assim a primeira, de muitas, revolta operária em Berlim. (325)

Não se sabe ao certo qual foi o motivo que levou os representantes da República Democrática Alemã a se corromperem, a se tornarem meros emissários do poder disciplinar, pouco diferente dos agentes da soberania burguesa. Aos que nunca tiveram ilusões sobre o “socialismo real” esse episódio serviu para mostrar que esse exemplo de socialismo não passou de um capitalismo de Estado. A rebelião contou com uma nova forma de organização: o comitê de greve. Esse comitê unia a função sindical de gestão da mão-de-obra (que assumia, imediatamente, o comando da fábrica) à função política de organização da revolta. A hegemonia dessa classe operária disseminava-se pela sociedade e outras parcelas da população a ela se unia em prol da criação de uma democracia dos operários pelos operários. Os membros do comitê eram de inúmeros segmentados da sociedade: de operários das oficinas, comunistas, estudantes, intelectuais, pastores protestantes a veteranos antifascistas. Os membros dessa rebelião não eram o mais importante no momento, o crucial era o seu insistente clamor de liberdade e democracia. Esse comitê queria derrubar as cotas de produção. A cidade de Berlim em 1953 estava assim estruturada: os operários perceberam que a representação é uma função capitalista de mando sobre a classe operário e não aceitaram isso. Expressaram o comunismo através da multidão unida.

Da Representação Democrática à Opinião Pública Global

Nas sociedades contemporâneas, a opinião pública se tornou sob diversos aspectos como a forma primordial de representação. A opinião pública, no começo deste século em que vivemos, chegou ao palco principal da cena política. Não é claro quem a opinião pública

representa ou como ela representa. Além disso, ela não é uma realidade representativa nem democrática.

A opinião pública surgiu no decorrer do século XVIII, juntamente com o surgimento da “nova ciência” da representação democrática. A opinião pública foi considerada como a voz do povo; logo, acreditou-se que, na democracia moderna, ela desempenha o papel da assembleia na democracia antiga: o lugar onde o povo expressa a sua opinião nas questões políticas. Acreditou-se que a opinião pública funcionava através de instituições representativas, como é o caso dos sistemas eleitorais. Verificou-se, depois, que a opinião pública ia muito além disso e nela a vontade popular está sempre presente. (327)

No pensamento moderno da política, essa visão sobre opinião pública logo se divide em duas: de um lado, uma visão imaginária da representação perfeita da vontade do povo no governo e, do outro, uma visão misteriosa do domínio manuseado da turba. Na primeira visão, a vontade de todos os indivíduos é completa e representada pelo governo; já na segunda, a opinião pública é muito perigosa já que tende a ser unificada e nela sempre está presente a possibilidade de ser manipulada.

Há ainda um conceito para opinião pública baseada na história da moderna filosofia política que diz que a opinião pública é uma mediação entre a expressão dos individuais ou de um grupo e a unidade social. Aqui cabe lembrar a noção de Hegel entre a relação membros da sociedade-política: segundo estes autores, em uma sociedade civil, ao mesmo tempo em que todos os membros da sociedade estão ligados ao campo político da soberania e do Estado, estão deles separados. Segundo essa teoria hegeliana, a opinião pública é capaz de conduzir a pluralidade das opiniões individuais para uma conclusão racional adequada com a soberania.

Pelo menos desde meados do século XX, a opinião pública tem sido constantemente modificada pelos meios de comunicação. O conceito mais aceito atualmente sobre a opinião pública envolve de um lado, expressões individuais múltiplas e, do outro, uma voz racional unida. Entre os teóricos contemporâneos de opinião pública o que mais se aproxima da visão de Hegel é Jürgen Habermas, onde reata a noção de mediação com a visão fantasiosa da expressão individual racional. Segundo Habermas, a opinião pública pode ser entendida como uma ação comunicativa cujo intuito é a obtenção do entendimento e a invenção de um mundo de valores. Ela é democrática ao permitir a livre expressão e as trocas comunicativas diversas. A opinião pública posiciona-se como uma forma alternativa, fora do controle capitalista e fora também do sistema da razão instrumental. Aí surge justamente um ponto bastante questionado na teoria de Habermas: é impossível nós, enquanto participantes do sistema, possuímos

opinião fora dele, isto é, as nossas opiniões, pelo sistema e pelos meios de comunicação em massa, já são ‘contaminadas’. (329-330)

Já para Niklas Luhmann a opinião pública funcionada como um método que transforma as redes de interação social em um motor de equilíbrio da sociedade. Ele acredita que a esfera pública seja um sistema complexo, mas que se sustenta por si só, onde todos os atores sociais acabam contribuindo para o equilíbrio do sistema. A representação democrática, por sua vez, é uma representação baseada em uma ideia de livre interação da vasta pluralidade de diferenças sociais no interior do sistema social.

Nenhuma dessas teorias de mediação, porém, revelam o verdadeiro papel dos meios de comunicação e das pesquisas de opinião, estes fatores importantes na formação da opinião pública contemporânea. Nos estudos sobre a mídia, novamente, o conceito sobre opinião pública se encontra dividido entre uma expressão individual racional ou uma manipulação social de massa. A visão utópica é criada pelos próprios meios de comunicação dominantes: a mídia oferece a informação objetiva e os cidadãos formam as suas próprias opiniões, estas que retornam aos meios de comunicação pelas pesquisas de opinião.

O principal fundador do modelo da pesquisa de opinião, George Gallup, por exemplo, considera que essas pesquisas são fundamentais para que o governo fique sabendo da vontade do povo. Já os autores da academia sobre a mídia tendem a defender a visão de que a mídia transmite informações cada vez mais homogêneas, estas que representam certa ideologia pré-definida. Com a extinção de boa parte dos meios de comunicação de visões alternativas no decorrer dos séculos XIX e XX, as informações, embora abundantes, representam o interesse da classe dominante dos meios de comunicação. Tanto defensores da direita quanto defensores da esquerda concordam que a mídia atualmente transmite informações tendenciosas, servindo para manipular a grande massa e até mesmo formar a opinião pública.

O campo dos estudos culturais fornece uma importante visão sobre a comunicação (e assim também sobre a opinião pública) dividida em dois aspectos. Apesar de recebermos informações dos grandes meios de comunicações, não apenas aceitamos tudo passivamente; ao contrário, estamos sempre extraindo novas informações do nosso mundo cultural, resistindo às mensagens dominantes e criando novos meios de expressão social. Não nos isolamos do mundo social da cultura que domina, mas também não simplesmente as aceitamos como verdade. Criamos subculturas alternativas e redes coletivas de expressão singulares. A comunicação é produtiva de valores econômicos e de subjetividade, sendo um elemento importante para a criação da biopolítica. A opinião pública, por sua vez, não é uma expressão adequada para essas redes alternativas de expressão que nasçam com a resistência à cultura

imposta. Só devemos entender essas formas de expressão social como organizações de multidão que resistem ao poder dominante e criam novas formas de expressões. (332)

Sendo assim, a opinião pública não é uma voz unificada ou um ponto médio de estabilização social. A opinião pública também não consiste em uma forma de representação. A opinião pública não é um sujeito democrático, ela é um conflito definido entre relações de poder onde devemos interferir politicamente. Esse campo é totalmente assimétrico uma vez que mesmo com grandes esforços estatais para tentar impedir a grande influência das corporações de mídia, tais corporações ainda assumem um controle enorme nos mecanismo de opinião pública.

Voltando ao tema inicialmente proposto, dizer que a opinião pública é uma superpotência significa dizer que ela vai além das instituições políticas de representação. O seu surgimento, na verdade, é uma consequência da crise geral da representação da democracia na sociedade do mundo inteiro: aquilo que os representantes não conseguiram expressar é expresso agora pela multidão.

Macacões Brancos

O período mais forte dos movimentos democráticos radicais da Europa ocorreu nos últimos três ou quatro anos da década de 1990, onde os representantes eram militantes italianos denominados de “Macacões Brancos”. Os chamados “centros sociais”, nascidos por volta de 1970 concebidos como espaços sociais alternativos, deram origem aos Macacões Brancos. Os jovens italianos foram duramente atingidos, em 1980, pela crise que atingiu os demais países dez anos antes – aquela que vivenciou a morte da antiga classe operaria e o fim do trabalho fabril fordista. Em 1990, portanto, os jovens italianos vivenciavam outro paradigma do trabalho: este era móvel, flexível e precário – condição típica do pós-fordismo. Em vez de se usarem os macacões azuis das antigas fábricas, agora os trabalhadores usavam macacões brancos. (334)

O início desse movimento se deu em Roma a partir do momento em que os partidos e organizações da esquerda italiana passaram a ser marginalizadas. Desde o começo do movimento, os trabalhadores limitaram-se a unir com outros partidos ou grupos políticos. Denominavam-se de trabalhadores “invisíveis” uma vez que não possuíam contratos fixos, segurança ou qualquer identificação e os macacões brancos representam essa invisibilidade.

Além do seu ativismo político, os Macacões Brancos ainda organizavam festas, as denominadas “rave”. Em qualquer dia e em qualquer local da cidade, podiam-se produzir

essas grandes festas que contavam com milhares de jovens dispostos a dançar a noite inteira. Denunciavam as condições beneditinas dos trabalhadores, a sua pobreza e promoviam a exigência de uma “renda mínima” aos trabalhadores. Aos poucos, esse movimento ganhou força e se estendeu a outras cidades, aliando-se também a imigrantes ilegais – estes também invisíveis para a sociedade –, refugiados políticos do Oriente Médio e outras marchas de liberação. E foi quando começaram os grandes conflitos com a polícia.

O acontecimento realmente decisivo para o movimento dos Macacões Brancos foi olhar fora da Europa e encontrar no México, os zapatistas, que tinham entendido a nova situação global. Assim esses dois movimentos se uniram. Os revoltosos mexicanos faziam uso extensivo da Internet, ao contrario dos Macacões Brancos que acreditavam em uma “diplomacia de baixo para cima”. Esses dois grupos se identificaram uma vez que todos eram explorados pela nova e violenta realidade criada pelo capitalismo. (336)

O movimento europeu viajou até o México, de onde retornou para a Europa com um projeto coerente e com ideias para frear a globalização neoliberal. Dos mexicanos aprenderam também técnicas de desobediência civil e formas não-violentas de manifestar-se raramente utilizadas na Europa. Os macacões brancos continuaram a viajar e se impor em reuniões de cúpulas internacionais.

O último protesto realizado pelos Macacões Brancos foi realizado, após a permissão concedida, durante a reunião do G-8 realizada em Gênova em 2001. Esse protesto contou com mais de trezentos mil militantes e sofreu uma resposta violenta da polícia. O que era uma manifestação pacífica levou à morte e danos causados pela polícia. Ainda hoje correm processos na justiça a fim de indenizar os militantes pela brutalidade policial. Não só os italianos, como a Europa inteira indignou-se com essa posição desproporcional.

Depois desse ultimo ato, os Macacões Brancos decidiram não mais se organizar. Já haviam cumprido o seu papel ao auxiliar a organização de tantos outros movimentos da multidão. A sua contribuição ao necessário mundial foi a criação de uma nova forma de expressão para as formas de trabalho (organização em rede, mobilidade espacial e até flexibilidade temporal), transformando-as em força política coerente contra o sistema de poder global atual. Sem os Macacões Brancos, as organizações políticas do proletariado seriam extremamente diferentes e talvez até mal-fundamentadas. (337).

3.2 Reivindicações globais de democracia

Cahiers de doléances

Deixando o lado teórico, aqui os autores trabalham com investigação prática. Inúmeros são os movimentos de protesto contra injustiça, desigualdades e ações antidemocráticas, estes tomando cada vez maiores proporções e maior nível de organização. Apesar de poucas vezes chamar a atenção da mídia, há décadas grupos organizados reclamam sobre questões políticas, jurídicas e econômicas atuais. Como cada uma dessas manifestação possui o seu interesse, a primeira vista, parece que, quando tomadas em conjunto, não possuem relação nenhuma entre si. (339-340)

Conforme o pensamento dos autores, nós devemos considerar os inúmeros protestos e reivindicações que ocorrem hoje no mundo como uma espécie de *cahiers de coléances* (registros de queixas) que era feitos na França às vésperas da Revolução Francesa. Em 1788, o rei Luís XVI resolve convocar para o ano seguinte uma Assembleia dos Estados Gerais a fim de encontrar soluções para a intensa crise financeira que atingia o país. No ano seguinte a assembleia se fez e, como tradição, o monarca podia determinar a implantação de novos impostos ao passo em que os participantes tinham o direito de expor suas reclamações. E assim foi feito. Mais de quarenta mil registros de queixas foram feitos na França, falando sobre os mais diversos problemas. As forças revolucionárias fizeram uso e expuseram o seu crescimento, bem como a extensão da ideia de derrubar o governo antigo e instalar um novo. As reivindicações atuais devem ser consideradas à mesma luz, como uma forma de instituir uma nova sociedade global.

No entanto, se as queixas e reivindicações dos franceses no século XVIII possuíam uma racionalidade enciclopédica, com uma profunda e observável estrutura lógica, os movimentos atuais não representam nenhuma coerência. Pode até ser que exista, mas isso só será verificado posteriormente e entre os próprios manifestantes. Quando essa descoberta acontecer, é possível que os manifestantes se unam de forma coordenada e criem uma reviravolta na multidão.

Mesmo com a reconhecida variedade entre os temas abordados pelos manifestantes, com o decorrer do tempo será possível distinguir três pontos coincidentes nas manifestações: uma crítica as atuais formas de representação, uma oposição à pobreza e contra à guerra. Contudo, ainda devemos aguardar pacientemente até que os manifestantes se dêem conta disso.

Queixas de representação

A maior parte das manifestações atuais reclama, pelo menos em parte, pela falta de representação. Apesar de o livro tratar mais especificamente o sistema global, é necessário partir das instituições locais e nacionais uma vez que o nível global tem seus pilares diretamente nelas. Hoje são frequentes as queixas, de forma generalizada, sobre os sistemas instituições internos de representação nos países do mundo inteiro. As críticas caem sobre o falso sistema de representação, onde o ato de votar tem se caracterizado como uma obrigação e cujo objetivo é escolher o menor dos males, o melhor representante dentre os piores. Os baixos níveis de comparecimento evidenciam o valor representativo das eleições: aqueles que não comparecem protestam, de forma silenciosa, contra o sistema. Até mesmo nos Estados Unidos, um dos mais representativos países do mundo, ocorrem polêmicas nos resultados das eleições. (341-342)

Inúmeras formas não-eleitorais de representação, ao redor do mundo, são menos legítimas ainda. É possível dizer que as grandes corporações, mesmo que não sejam eleitas, defendem interesses nacionais. Com isso, a “irresponsabilidade corporativa”, isto é, a falta de representação ou a obrigação de prestar contas é um discurso muito recorrente em protestos. O que podemos dizer a respeito da representação corporativa se expressa ao comprar um produto desta marca e não das demais. Porém, são poucas as pessoas que possuem níveis de ligação ou controles significativos. Falar deste tipo de representação é tão insultante quanto falar que o dono de escravos representa os seres humanos que escraviza.

Todas essas reclamações em nível local e nacional multiplicam-se em larga escala a nível global. Um dos efeitos da globalização atual é que certos dirigentes nacionais, sendo eles eleitos ou não, exercem uma influencia maior nos países estrangeiros do que no seu próprio Estado-nação. Um exemplo disso é Estados Unidos, juntamente com seus dirigentes e militares que correspondem a um poder que, ao menos teoricamente, representa toda a humanidade. Se a relação entre esses dirigentes e a população norte-americana já é pequena, imagina com o restante da população mundial. Uma parte significativa dos protestos contra os Estados Unidos não é em decorrência de um antiamericanismo, mas sim contra a falta de representação por parte deste país.

Poderia-se pensar que essas carências de representação institucional nacionais poderiam ser compensadas ou pelos menos corrigidas pelas instituições internacionais e supranacionais. Mas estas instituições só evidenciam a profundidade da crise de representação. Como exemplo podemos falar sobre o FMI e o Banco Mundial, duas instituições que representam os interesses de toda a economia global. Nesses órgãos, no

entanto, em vez de existir um igual poder de voto, este poder se dá proporcionalmente à contribuição monetária cedida pelo país em questão. Com isso, o poder de voto se torna assimétrico e essas instituições passam a ser controladas por países como Estados Unidos e pelos Estados-nação dominantes do sistema global.

A instituição mais representativa que existe atualmente é, sem dúvida, a Organização das Nações Unidas que até então não tem sido alvo de grandes críticas, mas que não se pode negar sobre a imensidade de sua crise representativa. Um exemplo claro dessa crise se encontra na Assembleia Geral, o tribunal mais democrático da instituição, que conta somente com a representatividade dos seus países-membro. Além disso, a representação aqui é totalmente desregula em relação à população global uma vez que cada país tem direito igual de voto na assembleia, independente de sua população. Em segundo lugar, essa representação já limitada da Assembleia Geral ainda sobre com os poderes do Conselho de Segurança. Este conselho nem sequer tenta ser representativo já que os seus membros-permanentes (China, Estados Unidos, Rússia, Reino Unido e França) possuem o poder de veto sobre as resoluções da Assembleia. Isto significa dizer que apenas cinco países possuem o poder de anular, efetivamente, a representação global – esta já bastante limitada. (344-345)

Não é surpreendente que hoje em dia existam tantos movimentos de reivindicação contra a representação, tanto em níveis nacionais quanto em níveis globais. Nessas queixas, pode-se notar ainda a referência a três princípios básicos do constitucionalismo moderno ignorados pelos nossos representantes: não há poder sem representação, a separação dos poderes e a liberdade de expressão. O liberalismo, na verdade, nunca almejou representar toda a população; o discurso liberalista, por meios de mecanismos constitucionais explícitos ou implícitos, sempre exclui uma parte da população, como as mulheres, os pobres, as minorias raciais e o resto da maioria subordinada. O que se vê hoje, contudo, é uma precária representação até mesmo das elites. Na época da globalização, torna-se cada vez mais visível que passou o momento histórico do liberalismo.

Queixas de direitos e justiça

Os direitos e a justiça têm sido assegurados nas constituições nacionais e por conta disso protestos tem sido feitos em termos de “direitos civis” cobrados às autoridades nacionais. Um número significado de protestos em termos de direitos civis continuam a ser realizados, principalmente pelas minorias raciais em países dominantes, como é o caso das ações afirmativas em favor das pessoas de cor nos Estados Unidos. Cada vez mais,

especialmente nos países subordinados, essa reivindicação tem sido apelada diretamente para os órgãos internacionais, uma vez que esses países não possuem condições de garantir todos os direitos civis. O debate então se desloca do direito civil para a questão dos direitos humanos. (346)

A promessa dos direitos humanos consiste em assegurar os direitos universalmente, com poder tanto para se opor as injustiças cometidas pelas instituições nacionais como para eliminar as suas deficiências. Quando as autoridades da Alemanha nazista, por exemplo, decidiram exterminar os judeus, a perspectiva universal dos direitos humanos ordenava que as normas e autoridades jurídicas nacionais pudessem ser contrariadas e superadas pelas instituições internacionais. Também em casos menos extremos os direitos humanos são invocados a fim de defender aqueles que os sistemas nacionais simplesmente não podem ou não decidem defender. Isto significa dizer que os direitos humanos também servem para proteger aqueles que são protegidos por nenhum sistema legal nacional, como é o caso dos refugiados. Dessa forma, pode-se dizer que os direitos nacionais funcionavam como a garantia de se ter direitos, tanto dentro como fora das jurisdições nacionais.

Um dos exemplos mais evidentes dos movimentos que clamam por justiça e pelos direitos humanos é a das Mães da Praça de Maio, o movimento formado por mães dos “desaparecidos” durante a ditadura argentina. Desde meados de 1970, essas mães se encontravam todas as quintas-feiras na Praça de Maio, em frente ao palácio presidencial, trazendo consigo lenços brancos e fotos de seus filhos, buscando respostas por parte governamental. De início, esse movimento teve um caráter nacional mas em pouco tempo ganhou reconhecimento internacional, o que garantiu a intervenção americana e europeia e o movimento se tornou uma questão internacional de direitos humanos. Essa luta representa um símbolo de justiça contra os crimes e abusos do poder.

A maior insatisfação daqueles que saem em defesa dos direitos humanos é o fato de que não existe uma instituição adequada para fazê-los valer. O poder que se usa é a persuasão moral. Apesar das ONG's e os militantes adquirirem um poder considerável frente à determinados casos de desrespeito aos direitos humanos, esse recurso não possa de retórica e não de um arcabouço jurídico propriamente dito. Contraditoriamente, nos casos de maior visibilidade, o empenho em se fazer valer os direitos fundamentais partiram de poderes nacionais dominantes. Um país pode até ignorar a soberania do outro em nome desses direitos, mas deve insistir também no princípio da soberania nacional. Em suma, a aplicação e a garantia dos direitos humanos será muito frágil até que se crie uma instituição jurídica para esse fim e esta atitude deve partir dos Estados-nação dominantes.

Chegaram a estiver efetivamente algumas instituições que se empenham na busca da justiça além das estruturas legais nacionais, ou que pelo menos a isso se faça referencia. O primeiro nível acima das estruturas legais nacionais é constituído pelas chamadas “comissões de verdade” e elas são formadas após o fim de guerras ou conflitos civis. Essas comissões são nacionais, mas obrigatoriamente se colocam acima da estrutura legal nacional uma vez que reflete sobre os crimes do próprio Estado. Algumas vezes, o debate sobre essas questões acaba levando a uma revisão da história, mas outras tantas conduzem somente a deixar os problemas no passado no passado e restabelecer a ordem tradicional. De fato, essas comissões da verdade não são eficazes instituições de justiça. (348)

O segundo nível de instituições legais além das estruturas legais nacionais é formado pelos tribunais internacionais criados após conflitos a fim de processar acusados por crimes de guerra e de crime contra a humanidade. O precedente foi criado pelo tribunal de Nuremberg, ao julgar os dirigentes do regime nazista. É fácil de se notar que esses tribunais possuem o seu limite muito restrito, já que trata sobre os crimes mais hediondos cometidos em um país durante um período específico, mas constituem , de fato, uma real instituição em busca da justiça além do nível nacional. Poderia-se se considerar esses tribunais como as primeiras formas de justiça em um âmbito global se não fosse o caso de, muitas vezes, esses tribunais serem usados como fachada para os interesses dos vitoriosos.

Em um terceiro nível, temos os tribunais penais internacionais permanentes. Como exemplo podemos citar a Corte Internacional de Justiça (CIJ), criada em 1945 nos termos da carta da ONU, a fim de resolver conflitos entre Estados-Nação. No entanto, o poder de impor as decisões dessa corte é extremamente fraco visto que a participação nos procedimentos dos Estados-Nação é feita voluntariamente e não há um peso muito grande em suas decisões. Em 2002, todavia, foi criado o Tribunal Penal Internacional (TPI), de caráter permanente e que julga somente os casos que vão além de qualquer jurisdição nacional. Esse tribunal possui um poder muito mais forte do que a Corte Internacional de Justiça e indica a possibilidade da existência de um sistema global de justiça que serve para proteger todos da mesma maneira.

Muito promissor seria este Tribunal se não fosse o fato de os Estados Unidos não terem ratificado o estatuto do TPI alegando que não queriam que seus cidadãos, em especial seus militares e políticos, fossem julgados por este tribunal. Vê-se aqui, novamente, os Estados-nação dominantes invalidarem o poder de uma iniciativa legal e, neste caso, distanciarem da realidade a tentativa de incorporar ao sistema global um sistema de justiça supranacional ou global. Se as nações mais poderosas podem ser isentadas, o ideal de justiça

universal ou de direitos universais não passam de uma relação de domínio do mais forte pelo mais fraco.

É por causa dessas situação que, segundo os autores, não podemos esperar grande eficácia dessas comissões da verdade ou desses tribunais. Por vezes, essas instituições nos deixam com o gosto amargo da “justiça” colocada pelos vitoriosos; outras elas funcionam apenas para pacificar um conflito, e não para criar justiça. Recorrentemente, as ações da justiça servem apenas para esconder as maquinações do poder. (350)

Por fim, devemos notar que as tantas queixas sobre a injustiça atualmente não indicam somente a falta de estruturas legais internacionais que asseguram tais direitos, mas também o surgimento de estruturas legais globais que funcionem contra tais direitos. Há estudiosos que afirmam que um novo direito imperial surgiu com o término da guerra fria. Esse direito seria um “*veículo da globalização capitalista predatória*”, que defende os interesses das grandes corporações bem como os dos países capitalistas dominantes. Isso faz que se impossibilite uma redistribuição da riqueza com base na solidariedade social. Seja como for, o que deve ser ressaltado é que as estruturais internacionais legais não servem para promover os direitos fundamentais ou a justiça; pelo contrário, representam novas obstáculos para eles.

Queixas econômicas

Os protestos econômicos talvez sejam os mais ruidosos e evidentes. Inúmeras das queixas expressas contra o atual sistema global fundamentam-se no simples fato de que tantas pessoas vivem na mais extrema pobreza, muitas no limite da fome. Naturalmente, a falta de recursos acarreta falta de acesso à educação e cuidados de saúde. Essa pobreza é devastadora, frustrando todos os tipos de oportunidades de participação política e social, quando não ameaça a própria vida da pessoa. (351)

Deve-se também reconhecer a desigual distribuição geográfica da pobreza no mundo hoje. Em cada país, a pobreza é distribuída desigualmente segundo critérios de raça, etnia e gênero. No entanto, essas variantes nas taxas de pobreza em nível local e nacional nada são quando comparadas às desigualdades de riqueza e pobreza em escala global. No sul da Ásia e na África Subsaariana cerca de 70% da população local vive com menos de um dólar por dia. A renda média dos vinte países mais ricos é trinta e sete vezes maior que a média nos vinte mais pobres – número esse que quase duplicou nos últimos quarenta anos. O desenvolvimento do mercado global e a integração global das economias nacionais em vez de minimizar as desigualdades, acentuou-as ainda mais, agravando a situação dos pobres.

No mundo todo milhões de manifestações são feitas demonstrando a indignação e generosidade em relação aos pobres, muitas vezes através de corajosos atos de bondade e até de sacrifício.

Em termos gerais muitas queixas econômicas contra o sistema global se baseiam no fato de que as desigualdades e as injustiças da econômica global nascem do fato de que os poderes políticos mostram-se cada vez mais menos capazes de regular a atividade econômica. Os Estados se adaptam ou mesmo se antecipam às obrigações do capital, por medo de se verem subordinados ao sistema econômico global. Isso cria um cenário de corrida para o fundo entre os países onde os interesses do trabalho e da sociedade como um todo ficam atrás dos interesses do capital. A essa forma de política econômica de Estado dá-se o nome de Neoliberalismo. (353-354)

Um dos pilares centrais das políticas neoliberais é a privatização, que, quando não é feita por iniciativa própria dos Estados, é imposta por organizações econômicas supranacionais. Atualmente, a privatização geralmente envolve a venda de interesses privados de negócios e indústrias geridos pelo Estado.

Como o capital financeiro visa o futuro e representa campos tão vastos do trabalho, talvez nele possamos começar a ver, a figura emergente da multidão, ainda que de forma distorcida ou invertida. O chamado comunismo do capital e o seu impulso para uma socialização cada vez mais ampla do trabalho, orienta ambigualmente para o comunismo da multidão. (356)

Queixas biopolíticas

O autor acrescenta agora a categoria do biopolítico não como um complemento que reúna tudo o que foi deixado de fora, mas sim como a categoria essencial que mostra em que medida todas as demais estão mutuamente intrincadas.

A ecologia se mostra como um campo onde todas as questões básicas da vida imediatamente adquirem um caráter político, cultural, jurídico e também econômico. Na verdade, as queixas ecológicas também representam as primeiras a serem reconhecidos como de alcance global de forma necessária. Nenhum país pode impedir que a poluição do ar ou da água ou as emissões radioativas produzidas em outro país atravessem a sua fronteira. As lutas feministas, as lutas anti-raciais e as lutas das populações indígenas também representam questões biopolíticas na medida em que imediatamente envolvem questões legais, culturais, políticas e econômicas – isto é, envolvem todas as facetas da vida.

Outro tipo de combate biopolítico refere-se ao controle do conhecimento. O conhecimento científico se tornou parte da produção econômica que o paradigma econômico dominante deslocou-se da produção dos bens materiais para a produção de sua própria vida. Como o conhecimento se identifica tanto com a produção, não deve ser surpresa que as potências econômicas apliquem as suas marcas nas manifestações do conhecimento e submetam a produção do conhecimento às regras do lucro. (358)

Depois do ataque que ocorreu no dia 11 de setembro de 2001 e da seguinte guerra contra o terrorismo, todos os protestos contra o sistema global foram, de forma temporária, derrubados pelo estado de guerra global. Em primeiro porque em muitos países se tornou quase impossível protestar uma vez que a presença policial nas manifestações tornou-se muito maior e brutal. Em segundo porque, frente ao sofrimento da guerra, as diferentes queixas pareciam recuar para trás, perdendo o seu caráter de urgência. De fato, durante os períodos mais intensos de combates e bombardeios, as queixas mudaram seu foco e voltou-se para a queixa contra a destruição e a morte. As demais queixas não desapareceram, e no tempo certo voltarão à cena com toda força.

Por fim, esta série de queixas políticas nos permite reconhecer e combater as condições ontológicas sobre as quais se baseiam. Todos os protestos legais, econômicos e políticos que examinamos se fundamentam no alicerce ontológico, que é percorrido por fortes conflitos referentes à objetivos que investem todo o campo da vida. Em cada uma dessas queixas existe um projeto democrático, e as lutas fazem parte da carne da multidão. Precisamos descobrir se queremos ser homens e mulheres livres ou escravos, e é justamente esta escolha que está na base do estabelecimento de uma nova democracia hoje.

Convergência em Seattle

Seattle, cidade estadunidense, em novembro de 1999, apresentava a seguinte realidade: contava com diversos militantes, tanto nacionais quanto estrangeiros; contava com estudantes que haviam estudado comércio global; professores focaram as suas aulas em questões globais; grupos religiosos e militantes haviam feito grandes bonecos, bem como haviam ensaiado as manifestações não-violentas de protesto; e por fim, contavam com advogados que aderiram ao movimento a fim de cuidar das prisões. A poucos quarteirões de onde esse pessoal se reunia, 135 delegados e chefes de Estado estavam reunidos para a reunião de cúpula da Organização Mundial do Comércio (OMC) a fim de discutir assuntos como subsídios, “dumping” e outros assuntos comerciais. Os dramáticos protestos realizados nos dias seguintes impediram com

que as reuniões fossem efetivamente realizadas e que a um resultado fosse chego. As ruas de Seattle estavam tomadas por uma batalha que defendia uma nova ordem global. Este cenário, sem qualquer dúvida, roubou todos os holofotes da mídia internacional. (361)

Seattle foi a cidade onde ocorreu o primeiro protesto global. Naturalmente outros protestos contra as instituições econômicas e políticas já haviam sido alvo de outras manifestações, bem com diversas outras frentes como é o caso da privatização determinada pelo FMI. Seattle, no entanto, foi o primeiro grande protesto contra o sistema global vigente como um todo, a primeira efetiva reunião das queixas contra injustiças e desigualdades geradas pelo sistema global. Seattle serviu ainda como o início de um ciclo de protestos semelhantes. Depois dela, as reuniões de cúpula das grandes instituições internacionais ou globais – como o G-8 e FMI – estavam destinadas a sofrer constantes protestos de nível global.

A mídia internacional, que agora estava focalizada na reunião de cúpula, ficou comovida com a violência dos protestos. De início, a polícia local se mostrou despreparada para enfrentar o grande número de manifestantes e a sua insistência em evitar com que as reuniões de cúpula acontecessem. No entanto, a violência dos manifestantes era relativamente pacífica à OMC. A maioria dos manifestantes era inteiramente pacífica e até mesmo festiva. A maior parte dos ataques se davam contra a propriedade de empresas globais simbólicas, como o MC Donald's. Não existe qualquer informação de graves ferimentos causados pelos manifestantes em Seattle, característica esta que se manteve presente em todos os protestos presentes durante as reuniões de cúpula até hoje. Todavia, a polícia ao ser criticada devido à sua falta de severidade, reagiu com balas de borracha e gás lacrimogêneo. A polícia ficou totalmente irracional. Em outras manifestações semelhantes, a polícia foi ainda mais longe e até matou um dos protestantes.

Muitos manifestantes reclamaram que a violência de poucos provoca a polícia e esta reage de força violenta, chamando a atenção da mídia. É claro que sem violência, a mídia não tem manchete. Dessa forma, pode-se dizer que há até uma certa cumplicidade objetiva entre a mídia e os pequenos grupos de manifestantes destruidores de propriedades privada e estes procuram entrar em confronto com a polícia. É crível também que a atenção dada pela mídia sobre os protestos já resultou em benefícios sobre aqueles que estão no poder, como o presidente Clinton que declarou vagamente que apoiava os manifestantes. Porém, a simpatia dos líderes e o impedimento que a reunião de cúpula ocorresse em Seattle não eram os objetivos principais dos manifestantes: eles queriam era que a cidade fosse vista como um “centro de convergência” para todas as reclamações contra o sistema global. Inesperadamente, as antigas divergências entre os manifestante simplesmente desapareceram. Essa manifestação

representou, no entanto, apenas a ponta de todo um iceberg. Os seguintes protestos ocorridos durante as reuniões de cúpula demonstravam grupos engajados em manifestar as suas queixas contra o sistema global – contra as práticas das grandes corporações da agroindústria e contra o sistema carcerário, por exemplo. (363-364)

O diferencial de Seattle foi mostrar que essas muitas queixas não eram apenas um amontoado de vozes aleatório e caótico, mas um coro que falava conjuntamente contra o sistema global. Este é um modelo sugerido propriamente pelos manifestantes: os diferentes grupos se unem, não para se unirem como um grande grupo centralizado; eles continuam sendo diferentes e independentes, mas se juntam em uma estrutura em rede. Essa rede define tanto a sua singularidade como a sua partilha. De um ponto de vista subjetivo, Seattle demonstrou do ponto de vista dos manifestantes, uma coincidência nas queixas expostas contra o sistema global. Essa é a mensagem principal dada e que foi ouvida em todo o planeta. Qualquer um que viaje ao redor do mundo e mantenha contato com os diversos grupos envolvidos em protestos pode facilmente verificar os elementos semelhantes que os ligam em uma enorme rede aberta.

A partir de Seattle, as reuniões de cúpula das instituições internacionais transformaram-se em uma espécie de Estados Gerais globais improvisados, onde os manifestantes apresentam as suas listas de queixas sem nem mesmo serem convidados.

Experiências de reforma global

Não faltam propostas específicas e concretas que buscam reformar o sistema global a fim de torná-lo mais democrático. No entanto, estabelecer as exigências pode se tornar um erro quando a atenção se fixa em algumas mudanças limitadas e obscurece o fato de que é necessária uma transformação mais geral da sociedade e das estruturas do poder. Isto não significa, porém, que devemos nos recusar a propor, avaliar e aplicar nossas reivindicações, o que temos que fazer é construir um método ou estabelecer critérios gerais para gerar reformas institucionais e construir com base neles propostas constituintes para uma nova organização da sociedade global. (365-366)

A seguir, segue-se uma lista de propostas de reforma democrática. Em primeiro momento, ele parecerá desordenado e incoerente, mas o que se busca, acima de tudo, é registrar o enorme desejo de democracia global nessa lista contida. O autor não quer avaliá-las, quer somente expô-las.

Reformas de Representação

Começaremos agora com um conjunto de idéias de reforma que não pretende democratizar o sistema global. Muitos especialistas e burocratas defendem que as instituições devem ser reformadas a fim de se tornarem mais transparentes e serem obrigadas a prestar contas. À primeira vista, esta medida pode parecer que se busca ampliar a natureza democrática e representativa das instituições, mas, na verdade, isso não acontece. A transparência por si só não representa maior representação. Na melhor das hipóteses, uma maior transparência pode tornar mais visível a falta de representação e, por consequência, mais fáceis os protestos a esse respeito. (367-369)

As propostas mais relevantes de reforma dos sistemas globais de representações fixam nas Nações Unidas. Muitos propõem eliminar ou reduzir o poder dessa instituição, dando-lhe, assim, menor representatividade. São inúmeras as propostas referentes à organização interna das Nações Unidas, e vão desde a exclusão do poder de veto dos cinco membros permanentes como à inclusão de outros membros permanentes para que se torne mais democrático o processo. Devemos notar que em todas as possibilidades de representação sem base em países nem em indivíduos, o caráter representativo das diferentes organizações ou comunidades é extremamente fraco.

O principal empecilho para que essas propostas possam criar um novo organismo de representação global é o próprio conceito de representação. Todas essas propostas se fundamentam em um moderno conceito de representação, que foi concebido para as dimensões do Estado-nação. E quando passamos do nível nacional para o global, todos os velhos modelos de representação devem ser esquecidos. A natureza biopolítica da produção social contemporânea, não só torne impossíveis as velhas formas de representação, como também torna possíveis novas formas. E esta nova possibilidade biopolítica deve ser considerada e trabalhada; enquanto isso não acontecer, a carência de representação continuará a assolar a sociedade global. (373)

Devemos indicar também que uma proposta de uma nova constituição global não deve repousar em modelos nacionais modernos, voltando-se somente para a experiência da União Européia. É certo que o nível global é muito diferente do continental, mas considerando os violentos confrontos e os conflitos culturais da história européia, podemos ver que o projeto de uma constituição européia unificada luta contra certas dificuldades com as quais uma constituição global também iria se deparar. É um modelo que, de certa forma, deu certo e dele certos conhecimentos deve-se tirar para a constituição da nova ciência da democracia.

Reformas de Direitos e Justiça

As inúmeras queixas referentes à falta de direitos e justiça no sistema global evidenciam que as novas instituições de justiça devem ser independentes do controle dos Estados-Nação. Para serem utilizados em nível global, os princípios universais de justiça e direitos humanos terão que se apresentar em instituições fortes e autônomas. Seria coerente, portanto, propor a ampliação do projeto de Tribunal Penal Internacional, conferindo-lhe jurisdição global e poderes coercitivos. (375)

Outro proposta para a aplicação da justiça global prevê a criação de uma comissão da verdade internacional ou global e que possua caráter permanente. Uma instituição com essa fundamentação poderia tomar como ponto de partida as diferentes comissões nacionais de verdade ou de reconciliação, passando a trabalhar não apenas com alegações nacionais, mas também protestos internacionais em larga escala contra atos de injustiça, estabelecendo penas e indenizações. Uma comissão como essa poderia, por exemplo, julgar os muitos pedidos de indenizações por injustiças históricas cometidas contra povos e comunidades.

Outra questão de reparação refere-se à corrupção econômica. Neste sentido, corrupção teria como significado um desvio ilegal de sistemas públicos para ganhos privados, reduzindo os bens públicos a riqueza privada. (377)

A atual incapacidade de fazer com que se cumpram os direitos e enfrentar as injustiças em nível global não se mostra apenas como uma carência. Nos últimos anos tem-se notado uma clara tendência na direção contrária. No entanto, essa dupla tendência para encobrir os atuais sistemas de justiça não deve durar muito, já que com o tempo essa enfrentará uma onda de indignação e manifestações. Isso tudo mostra que as propostas de reformas os sistemas globais de direito e justiça orientados para uma melhor democracia enfrentam hoje difíceis obstáculos.

Reformas Econômicas

Devemos, antes de tudo, reconhecer os esforços de todos aqueles que lutam para melhorar as condições de vida dos pobres. Mas também devemos reconhecer as limitações desses esforços que não se referem à modificação do sistema global. Existem inúmeras propostas razoáveis para minimizar a pobreza e o sofrimento dos mais subordinados à economia global, sem ter que transformar necessariamente o sistema global. Destas, a mais

radical e de mais amplo alcance talvez seja a proposta de eliminar ou reduzir drasticamente a dívida interna dos países mais pobres, já que essa dívida é com toda evidencia uma das causas da persistência da pobreza. A redução da dívida externa certamente se tornou necessária para romper o ciclo de miséria dos países subordinados, mas essa medida não ataca os problemas sistemas da econômica global que estão produzindo e reproduzindo, sempre, a desigualdade e a pobreza.

De forma geral, grande parte das atuais propostas de reforma do funcionamento básico do sistema econômico global dividem-se em duas grandes linhas de ação: uma estratégia que confere aos países mais poderes de regulação e outra que busca diminuir o controle da economia por parte dos Estados e das forças econômicas. Essas duas propostas decorrem de estudos diferentes das causas essenciais dos nosso problemas econômicos. A primeira refere-se primordialmente aos regimes neoliberais e o capital desregulado como fonte dos problemas, enquanto a segunda focaliza especialmente as formas de poder, tanto políticas quanto econômicas, que exercem controle sobre produção e circulação. (379)

A reforma econômica de forma geral deve se basear em uma recuperação ou criação do comum. Segundo os autores, na medida em que os processos de privatização, a necessidade de mudança vai se tornar mais clara. Não terá de haver um retorno ao *público*, mas uma criação do *comum*. (383)

Reformas Biopolíticas

Ao tratarmos das reformas biopolíticas, as dificuldades que foram encontradas diante das propostas políticas, jurídicas e econômicas referentes ao sistema global parecem tornar-se maiores. As forças contrárias à reforma biopolítica são enormes, às vezes impedindo até mesmo de imaginar maneiras de tornar o sistema um pouco mais democrático.

Certamente é difícil chegar a uma proposta de reforma capaz de responder à queixa biopolítica mais discutida: o atual estado de guerra global. Em vez de uma proposta de reforma, poderíamos simplesmente identificar uma experiência que expressa a necessidade de uma alternativa ao sistema de guerra.

No tocante Às questões biopolíticas que não sejam o sistema de guerras, é mais fácil imaginar propostas globais de reforma. Uma determinada proposta de reforma dos sistemas biopolíticos tem envolvido tratados internacionais em assuntos muito específicos. Por exemplo, o Protocolo de Kyoto assinado em 1997 sobre mudanças climáticas, destina-se a combater o sistema do aquecimento global. (384)

Pode até que não seja difícil imaginar reformas globais referentes às questões biopolíticas que não se referem às guerras, mas, de fato, elas não vão muito longe. O número de forças contra elas são tão grandes, que fica até parecendo inútil fazer uma proposta. Novamente, talvez seja mais útil citar uma experiência do que uma proposta de reforma, como é o caso da Indymedia que busca a igualdade de acesso e expressão ativa das pessoas dentro da mídia. Esses elementos são necessários para qualquer projeto de democratização da comunicação e da informação. Os meios de comunicação devem transmitir a verdade, e não uma visão em que consta determina versão global do politicamente correto. A Indymedia e outros projetos independentes da mídia que a ela se assemelham não representam um modelo para a reforma dos sistemas globais de comunicações, mas constituem respeitáveis experimentos que mais uma vez evidenciam o enérgico desejo de democracia global. (386)

Como se verificou, no campo da biopolítica pode ser mais produtivo, em vez de gerar propostas de reforma, desenvolver as experiências já existentes para lidar com a nossa situação global. Além disso, a biopolítica pode nos ajudar a reconhecer o caráter ontológico de todos os movimentos e verificar o motor que move cada um deles. Nunca chegaremos a esse elemento essencial enumerando ou somando todas as queixas e propostas de reforma. Esse motor é um fator biopolítico e é justamente ele que será capaz de convocar a multidão à existência e com isto, desenvolver o poder mais geral de criar uma sociedade alternativa.

De volta ao século XVIII!

Chegando aqui, é necessário reconhecer que a maioria das propostas de reforma global não só são irrealizáveis em consequência das forças que a elas se opõem, mas também que as reformas, por mais benéficas que possam parecer, não são capazes de sustentar a democracia em uma escala global. Os atuais defensores da democracia enfrentam o argumento cético que diz que a democracia pode ser sido possível dentro dos limites do moderno Estado-nação, mas é absolutamente impossível quando tratada na enorme amplitude do mundo globalizado atual.

Os autores respondem a todos esses cétricos, com todas as suas singularidades, o seguinte: de volta ao século XVIII! Uma razão para retornar a esse período é que o conceito de democracia nessa fase não estava corrompido como hoje está. Nesse época, os revolucionarias sabiam que a democracia é uma proposta radical e absoluta que exige o governo de todos por cada um. O que era de fato utópico e complementemente ilusório no século XVIII era retornar a propor a antiga forma de democracia concebida para a cidade-estado como modelo para o moderno Estado-nação.

Voltando-nos para o século XVIII, podemos verificar que hoje estamos presos a velhos modelos. O fato é que as reformas propostas anteriormente não serão suficientes para criar uma democracia global. O que é necessário e audacioso é um ato de imaginação política para romper com o passado, como o que ocorreu no século XVIII. (388-389)

Precisamos nos libertar das idéias passadas e perceber que usar modelos institucionais nacionais de democracia para nos defender da opressão e da tirania globais já não é, de forma alguma, suficiente. Como dizias os federalistas do século XVIII, os novos tempos exigem uma nova ciência da sociedade e da política, para que os velhos mitos do bom governo não sejam repetidos e que sejam interrompidas as tentativas de ressuscitar as velhas formas de ordem. Hoje, da mesma forma, precisamos de uma nova ciência.

Essa nova ciência global da democracia não deve se limitar a vigiar o nosso vocabulário político das distorções que vem sofrendo, ela também teria que transformar todos os primordiais conceitos políticos modernos. Esta nova ciência deverá possuir pluralidade e hibridismo. Ela deve ser uma ciência de multiplicidades, que possa definir como todas as diferentes singularidades se expressam realmente na multidão. (391)

Há, no entanto, importantes diferenças entre a abordagem dos autores do Multidão e a nova ciência do século XVIII. Enquanto estes buscavam criar um espelho institucional da sociedade, um pouco distorcido, capaz de criar um povo unitário a partir da pluralidade da multidão; aqueles não buscam mais reduzir a multidão global a um povo. Uma segunda diferença encontrada entre a nova ciência do século XVIII e aquela que hoje é necessário refere-se ao fato de que hoje a base da análise e da proposta política não é o indivíduo, mas o conjunto comum de relações biopolíticas produtivas. Por fim, outra diferença em relação ao pensamento do século XVIII é que a guerra de todos contra todos e a noção de um estado natural do homem violento já não são mais armas eficazes do pensamento reacionário para legitimar a dominação de um poder soberano monárquico.

O fato é que hoje precisamos reconhecer que a democracia não é uma exigência absurda ou impossível de ser realizada. A criação de uma nova ciência da democracia para a multidão é, sem dúvida, uma tarefa complicada e extensiva. A escala global aparenta ser cada vez mais o único horizonte imaginável para que se promova uma mudança, e a verdadeira democracia parece ser a única solução viável para isso. (393-394)

O que o livro propõe não é refletir sobre velhos argumentos, mas sim retomar a pesquisa, lançar uma nova investigação que seja capaz de formular uma nova ciência da sociedade e da política. No entanto, isso não significa empilhar estatísticas ou meros fatos sociológicos, mas sim de nos prepararmos para apreender as atuais necessidades biopolíticas e

imaginar as possíveis condições para uma nova vida. Uma ciência nova da produção da riqueza e uma nova constituição da política voltada para a democracia global só podem nascer dessa nova ontologia.

Excurso 3: Estratégia: Geopolítica e novas alianças

Atualmente, grande parte das discussões geopolíticas estabelece uma opção entre duas estratégias que visam preservar a ordem global: ou o unilateralismo ou o multilateralismo. Essa questão desconsidera a força dos movimentos pela democracia global, as suas críticas e seus argumentos. Os movimentos estendem os seus efeitos não só na geopolítica como também nas possibilidades da ordem global. A seguir discorreremos brevemente sobre a história da geopolítica com o objetivo de mostrar o seu desenvolvimento e a maneira como chegou à crise atual, mostrando também as possibilidades estratégicas que isso importa para a multidão.

A CRISE DA GEOPOLÍTICA

A moderna geopolítica nasceu na Europa, no sentido em que os pequenos Estados-Nação europeus representavam as verdadeiras relações de poder no mundo. Paradoxalmente, a tradição política da Europa podia ter a pretensão de incorporar a sua política sobre o restante do mundo. Os elementos espaciais estão sempre presentes na autodefinição da Europa, por vezes em termos expansivos. Entre os gregos e romanos, por exemplo, o controle do espaço fora da cidade é um meio de se obter paz e bem-estar no interior da sua cidade. Esse foi um dos motivos da expansão territorial na Roma antiga. Dessa forma, o espaço geopolítico se tornou um caminho em direção ao território estrangeiro, objetivando a sua dominação pelas classes imperiais dominantes. (395-396)

Com o desenvolvimento dos Estados Unidos e o seu aparecimento como potência global transformou a geopolítica europeia ao passo em que as antigas questões de fronteiras e espaços definidos deu lugar para o exterior indefinido e as fronteiras abertas. A geopolítica ao estilo americano passa pelo horizonte espacial determinado, tornado-se uma alternância entre expansionismo e isolacionismo. E é justamente essa a noção de geopolítica contemporânea. A geopolítica pode entender as fronteiras como sendo fixas, mas simultaneamente elas são lineares ou caminhos. E essas fronteiras nada têm a ver com as naturais, em termos geográficos, étnicos ou até mesmo demográficos.

Para entender o conflito atual que permeia a geopolítica e até mesmo mudá-la, necessitamos conceber as fronteiras e limites como sendo flexíveis e como sendo constantemente atravessadas. A geopolítica contemporânea se concentra nos defeitos da geopolítica europeia moderna. Quando os autores falam em crise eles não querem dizer que a geopolítica está a se extinguir, mas sim que esses limites são instáveis e constantemente arruináveis. Ao mesmo tempo em que a geopolítica atual não pode viver sem as fronteiras, ela precisa conviver com elas e passar por cima das mesmas, criando uma alternância entre expansionismo e isolacionismo. Esta é a chamada geopolítica de crise.

Esses dois lados em constante contradição e conflito não representam, como dito antes, um sinal de colapso; ao contrário, representa o que impulsiona o desenvolvimento. A crise é a base para a geopolítica e ela é determinada por forças políticas que determinam as fronteiras abertas ou fechadas. A hipótese levantada pelos autores é que essas contradições internas da geopolítica devem ser vistas como conflitos entre a multidão (que representa a força de produção social) e a soberania imperial (a ordem global de poder e exploração), isto é, entre a biopolítica e o biopoder. Ainda conforme essa hipótese, a crise atual da geopolítica pode ser mais bem entendida nos termos de lutas contra a atual ordem global. Os elementos da crise atual podem determinar as futuras características da geopolítica.

O COMANDO UNILATERAL E O EIXO DO MAL

Como é possível, no século atual, voltar às estratégias da geopolítica e à escolha entre multilateralismo e unilateralismo? Atualmente, a primeira missão das estratégias geopolíticas unilaterais é a de intensificar a crise das instituições da velha ordem global, devendo arruinar as capacidades jurídicas e políticas das Nações Unidas. Após meio século de vida, essa instituição está exaurida, caindo sob o controle da única superpotência restante, tornando-se o lugar em que esta expressa claramente sua hegemonia global e seu controle unilateral. (p. 397-398)

Com o fim da guerra fria, a forma de soberania imperial iniciou a redefinição das fronteiras de seu antigo inimigo e a organização em rede única de controle mundial. Do Oriente Médio ao Leste Asiático, da península Arábica à península da Coreia, a soberania global hoje adota uma forma imperial, sob liderança americana, de controle mundial. Entretanto, vale ressaltar que tal operação ainda não foi totalmente concretizada, contando com zonas que não estão (e podem nunca entrar) sob controle desse regime unilateralista, se manifestando como aspirações globais próprias e fortes formações estatais. A estratégia

unilateralista tem por fim enfraquecer tais zonas, para integrá-las na hierarquia global. Nenhuma dessas estratégias podem, contudo, ignorar três grandes competidores estratégicos: Rússia, China e a Europa. Resta aos Estados Unidos fazer pressão sobre os mesmos, dando assim uma explicação para entender o conceito americano de “eixo do mal” não apenas como ameaça direta às ditaduras do Iraque, Irã e Coréia do Norte, mas sim um ataque indireto às potências poderosas perto deles: a guerra do Iraque pode ser vista como um ataque à indústria europeia pelo controle das fontes energéticas iraquianas e pela forma como o conflito em si foi politicamente conduzido; as advertências americanas ao Irã podem ser entendidas como uma ameaça ao controle russo no sul; e, por fim, ameaças à Coréia do Norte podem enfraquecer o controle chinês na região, constituindo uma grande justificativa para uma presença militar americana forte no Leste Asiático. (p. 398-399)

CONTRADIÇÕES

O poder imperial utiliza uma estratégia unilateralista envolvendo um reordenamento geopolítico fundamental, organizado em torno de três pontos principais, sendo o primeiro deles a junção de potências mundiais em blocos regionais e a conservação da hierarquia entre elas, formando uma roda com os Estados Unidos ao centro e os raios estendendo-se a todas as regiões do planeta. Cada região é então definida como a junção de potências locais somadas os Estados Unidos, como o elemento sobressalente. Contudo, tais relações de força são imprevisíveis, pois as formações regionais podem agir em contradição à unidade imperial, perturbando a ordem imperial com sua auto-afirmação como potência regional. Em suma, essas formações regionais desempenham funções contraditórias e ambivalentes ao funcionarem simultaneamente como partes necessárias da ordem unificada e forças com potencial de autonomia e capacidade de romper com essa mesma ordem. (p. 399-400)

O segundo elemento da estratégia em questão é o da produção econômica e as crises que as “aristocracias” multinacionais constantemente sofrem. Aqui se trata de rupturas surgidas em conflitos de interesses entre facções distintas da classe capitalista mundial, vindo à tona com a guerra no Iraque. As políticas militares unilateralista criaram um estado global de conflito e guerra que em muito prejudicou os circuitos globais de comércio e produção, pois ergueu novos obstáculos e fronteiras no caminho das redes econômicas globais, criadas décadas antes. Para as aristocracias, o problema é que o atual regime econômico global envolve uma fração muito pequena do potencial produtivo do mundo. A maior parte do mundo vive na pobreza, logo longe dos circuitos primordiais da produção econômica e do

consumo. Desse ponto, a crise aristocrática não afeta somente os industriais multinacionais, mas a totalidade dos sujeitos produtivos. Consequências disso são as dissoluções de laços de lealdade considerados sólidos e de interesses econômicos e políticos comuns entre as aristocracias mundiais. Uma manifestação dessa crise é a competição entre as moedas, ameaçando o dólar como moeda de reserva dos negócios internacionais. (p. 400-401)

Por fim, o terceiro elemento da estratégia unilateralista está relacionado com a preservação da ordem em si, a busca por segurança e a forma de governança global. As intervenções militares americanas no Iraque e Afeganistão estão se mostrando incompetentes em atingir objetivos mínimos de estabilidade e segurança, acabando por provocar conflitos ainda maiores. Fora isso, o domínio militar por si só não é capaz de garantir segurança global, ele necessita das relações econômicas e culturais, assim como as extremas condições de pobreza e as condições sociais de desigualdade presentes em todo o planeta. Os Estados Unidos só conseguirão impor seu comando unilateral se conseguirem estabelecer acordos com as outras grandes potências financeiras, e a segurança global só será possível com o desenvolvimento econômico dos países mais pobres. (p. 401-402)

UMA NOVA CARTA MAGNA?

Está se tornando cada vez mais claro que é insustentável um acerto unilateral da ordem global centrado nos ditames políticos, econômicos e militares dos Estados Unidos, pois eles não podem “ir em frente sozinhos”. A crise que se observa oferece grande oportunidade às aristocracias globais. Este é o “momento da Carta Magna”, em alusão ao momento vivido pelo rei João Sem-Terra da Inglaterra, no século XIII, em que nosso “monarca global” enfrenta crises parecidas, não sendo capaz de manter a ordem social, de financiar guerras e de fornecer os meios próprios para a produção econômica. As “aristocracias” atuais estão em posição de exigir novo acerto político, econômico e social a fim de constituir uma nova ordem global, em troca de seu apoio. (p. 402-403)

Quanto às exigências dessa Carta Magna, podemos entender que a fundamental seria o fim das investidas militares unilateralistas e o conseqüente interminável estado de guerra global. Outro fator importante seria a renovação das forças produtivas globais e a integração total da população mundial ao circuito econômico, eliminando a pobreza e perdendo as dívidas não como caridade, mas para concretizar o potencial produtivo do mundo. (p. 403, 1)

Podemos identificar certos movimentos de direcionamento das aristocracias na renovação das forças e energias produtivas na economia global em reuniões internacionais, como as da

OMC, e em protestos contra o atual estado de guerra e sua forma de globalização. Muitos são os que enunciam o fracasso do sistema atual e propõem reformas das mais variadas, e estes constituem as forças mais promissoras capazes de direcionar um projeto de renovação, lançando base para uma nova Carta Magna e criando alternativa para o fracassado regime unilateral. (p. 403-404)

Vale ressaltar que as aristocracias globais jamais *representam* a multidão, elas apenas almejam, com a nova Carta Magna, uma forma diferente de controle imperial, não estando voltado para a democracia. A multidão sempre será antagônica à aristocracia. Logo, a crise aristocrática frente ao unilateralismo americano dá oportunidades para propostas democráticas. Podemos então enxergar estratégias alternativas de composição global, como uma aliança com a aristocracia num programa contra-Império. Há outras estratégias, mas o que é certo é a possibilidade de destruir a atual ordem global. (p. 404-405)

Por fim, devemos questionar se ainda faz sentido falar em geopolítica. Tradicionalmente, geopolítica era uma teoria de fronteiras paradoxal, pois pretendia ser global, mas sempre tendia a um “centro” ou um “lado de fora”. A atual geopolítica imperial não possui centro nem lado de fora, pois é uma teoria de relações internas no sistema global. Devemos observar que o quadro atual é insustentável. Para se manter, o Império necessita urgentemente de criar uma forma de poder em rede que não exclua forças produtivas e terras do lado de fora e não isole seu centro de controle, ou seja, a geopolítica deixa de funcionar na medida em que o Império se forma. Em breve as estratégias multilateralistas e unilateralistas deixarão de funcionar, e a multidão enfrentará o desafio de criar um novo modelo para organizar democraticamente o mundo. (p. 405,1)

Iconoclastas

Ao expandir o Império Romano na direção leste, de Roma para Bizâncio, a estrutura do governo foi profundamente modificada. Antes o governo era assim estruturado: o governo era distribuído entre três organismos, onde o imperador governava junto com a aristocracia, tendo os *comitia*, os conselhos populares, uma função cujo fim era manter o equilíbrio. Após o início da expansão do território o governo foi estruturado na pessoa única no imperador, este se elevando à aristocracia e ao populares. O imperador tornou-se o único mediador entre o humano e o divino, entendendo-se que o poder era santificado e a sua legitimação, diretamente divina. Uma única figura era o imperador e o grande sacerdote. (406)

Um dos meios utilizados para manter esse poder centralizado, longe de qualquer espírito democrático ou resistência popular, era a iconoclastia, a proibição de imagens sagradas. As imagens dos fiéis, antes meios de salvação, passaram a ser proibidas e aquelas foram destruídas. O fundamento estava em que a adoração de imagens é sacrílega, o que prejudica a verdadeira adoração de Deus. A iconoclastia nesse momento não tinha apenas uma função religiosa, tinha também uma função política. Se preferir, pode-se considerar que a função religiosa era a mesma da política e trata do próprio poder de representação.

Olhando sob outro prisma, a representação através de ícones fazia com que os fiéis pudessem acreditar que participavam do sagrado e de imitar o divino, o que foi reconhecido pelos imperados e embasou a iconoclastia. Em outros termos, também, a representação estética servia de alguma forma de representação política. O monarca iconoclasta queria romper qualquer ligação entre Deus e a multidão, sendo ele a única fonte para a salvação.

Essa concepção do poder bizantino exerceu grande influencia na fundação da modernidade na Europa, ainda que por vezes a imaginação europeia não fosse a mesma da realidade bizantina. A forma do poder encontra durante esse período no Império Romano, pode-se dizer, que voltou à tona na Rússia moderna. De maneira sintética, toda a visão libertadora da moderna europeia criou-se em oposição à prepotência do poder bizantino.

Contudo, não se pode dizer que esse conceito do poder bizantino não chegou a nossa realidade atual como se pode comprovar nas atuais teorias sobre soberania imperial. Podemos verificar também que a ideia de que o poder sacro e o poder do governante não podem ser separados quando, por exemplo, ouvimos falar da “guerra justa” e da “guerra preventiva” que se destina a combater inimigos desconhecidos e indefinidos. Mais visível ainda essa influencia da concepção do poder bizantino é encontrada em discursos de dirigentes políticos que propõe um rompimento da relação entre os governantes e os governados, conduzindo a sociedade a uma noção de poder independente e absoluta. Esses dirigentes não são mais do que os iconoclastas do mundo atual.

Uma diferença importante consiste no fato de que, o que antes era abolido (a imagem) com o intuito de manter o poder, agora é fortemente utilizado para preservá-lo. Através dos meios de comunicação e do controle da informação, o poder soberano tenta romper a relação entre governantes e governados. Não há hoje, segundo os autores, mais ideal de esperança e salvação.

Uma das teses mais relevantes que auxiliaram a derrota da iconoclastia, de João Damasceno, em seu livro *Das imagens divinas*, tende a mostrar a Igreja não tinha a intenção de usurpar tiranicamente o poder dos sacerdotes, segundo escritos sagrados. O poder da

invenção social e da autenticação dos valores e da existência livre pertence à multidão, e não aos sacerdotes. Segundo esse autor, não se pode permitir que o poder soberano proíba os ícones e retire da população o ideal de esperança e salvação, características estas embutidas na multidão. Em outros termos, se a soberania se tornar autônoma e absoluta, a própria soberania deve ser impugnada e exterminada. (408-409)

3.3 A democracia da multidão

Soberania e democracia

A tradição da teoria política parece concordar acerca de um pilar fundamental: somente o “uno” é capaz de governar, seja ele o marca, o Estado, a nação, o povo ou o partido. Considerando essa colocação podemos concluir que das três formas tradicionais de governo que são a base do pensamento político europeu antigo e moderno (monarquia, aristocracia e democracia) só existe, de fato, a monarquia. Ainda que a aristocracia seja o governo de poucos, só há governo se estes poucos estiverem unidos sob somente uma única voz ou corpo. O mesmo ocorre com a democracia, só há governo se o “povo” estiver unificado em algum único sujeito. Dessa forma, segundo o autor, o governo é sempre monárquico já que ele sempre está unificado em uma única pessoa. (412)

Conforme a tradição, somente o uno pode ser soberano e não pode existir política sem soberania. Dessa forma, a soberania serve de base a tudo o que é político. Se não existir a monarquia, só há espaço para a anarquia. Ou apenas um governa, decide ou não há política. Até mesmo o liberalismo, com suas políticas pluralistas e divisão dos poderes, acaba cedendo às necessidades da soberania.

Dentro do pensamento europeu, essa insistência do uno como soberano é frequentemente caracterizada como a continuação do legado de Platão. No entanto, cabe dizer que essa tendência do poder centrado em apenas uma única pessoa não é só tradição europeia; podemos verificar essa mesma tendência na história da filosofia chinesa, por exemplo, onde existe noções de unidade imutável e de um centro de comando.

A necessidade do soberano é a verdade essencial expressa na tradicional analogia entre o corpo humano e o corpo social. Isso pode ser verificado de maneira brilhante na obra *Leviatã*, de Thomas Hobbes, onde o próprio autor desenhou, na folha de rosto da edição original do livro, um grande corpo que domina o planeta Terra e onde este é formado por

corpos menores. O corpo do soberano é, literalmente, o corpo da sociedade visto de maneira geral. Essa analogia não serve só para demonstrar as funções orgânicas, ela serve também para reforçar as funções sociais e as fazer parecer naturais. Há apenas uma cabeça e todo o restante do corpo deve obedecer as suas opções. Dessa forma, a fisiologia e a psicologia reforçam a verdade óbvia da teoria da soberania. Há somente uma subjetividade e uma mente racional que deve controlar as paixões do corpo.

A multidão, por sua vez, não pode ser reduzida a uma unidade e nem se submete ao governo do uno, assim não podemos considerá-la como corpo social. A multidão também não pode ser considerada soberana. Segundo a tradição, as multiplicidades não podem tomar decisões pela sociedade, não sendo portanto importantes para a política propriamente dita.

Carl Schmitt é o filósofo moderno que mais visivelmente colocou o caráter central da soberania na política. Para ele, das diferentes teorias medievais e feudais de soberania do antigo regime às modernas teorias da ditadura, em todos esses casos, a soberania se coloca acima da sociedade e, portanto, a política sempre se baseia na teologia, isto é, o poder é sagrado. Em outras palavras, o soberano é definido positivamente como aquele que acima não há qualquer outra forma de poder e, portanto, é livre para decidir e, negativamente, como aquele que é dispensado de todas as normas e regras sociais. Esse conceito teológico-político de “Estado total” por Schmitt anunciado, que coloca a soberania como única fonte de legitimação, desenvolve a concepção moderna de soberania direcionada com o fascismo. Cabe ressaltar que a soberania moderna não requer que um único indivíduo se coloca acima da sociedade e decida, como faria um imperador, mas que haja um sujeito político unitário desempenhe esse papel, como um partido, um povo ou uma nação. (414-415)

A teoria da soberania moderna em política se concilia com as teorias e práticas capitalistas atuais. Deve existir uma única pessoa que seja capaz de assumir a responsabilidade e decidir dentro do campo de produção, não só para garanti-la, mas também para garantir que haja inovação. O capitalista é o soberano do domínio privado da fábrica, sempre disposta a ir além do que é estável e inovar. Apesar de muitos operários trabalharem na produção, somente o uno é capaz de promover e garantir a inovação. Assim, enquanto somente o uno pode decidir na política, somente o uno, o capitalista, pode inovar na economia.

Os dois lados da soberania

Diferentemente do que muitos pensam, a política não é o terreno do próprio soberano, ela tem necessariamente dois aspectos. O poder soberano nunca é autônomo e nunca é absoluto, consistindo em relação entre governantes e governados, proteção e obediência, entre direitos e obrigações. Sempre que os tiranos tentaram tomar o poder só para si mesmos de forma unilateral, a população se revoltou e restabeleceu a natureza bipolar da relação. Aqueles que obedecem não são menos importantes para o conceito e o funcionamento da soberania do que aqueles que comandam. Dessa forma, a soberania consiste em, necessariamente, um sistema de poder estabelecido entre duas partes, um sistema “dual”.

Esse caráter “dual” da soberania exemplifica o que já havia sido dito por Maquiavel: a força e a violência até pode ser útil na conquista e no controle da população em curto prazo, mas a força sozinha não é capaz de garantir a estabilidade do governo e, por consequência, da soberania. A soberania depende do consentimento dos governados, onde, além da força, o poder soberano deve exercer supremacia sobre seus súditos, provocando além do medo, dedicação, respeito e obediência. A fim de estabilizar a relação entre governantes e governados, o poder deve ser exercido de forma branda e flexível e também ser capaz de negociar, permanentemente, a relação entre eles. Conclui-se assim, que a soberania é uma relação bilateral e dinâmica.

Há, no entanto, contradições que constantemente se manifestam na soberania. Como primeira questão podemos levantar a atual forma militar da soberania, isto é, o poder de decidir sobre a vida e a morte. Com o desenvolvimento das armas durante o período moderno, a questão militar se tornou quase que uma prerrogativa da soberania. Aquele soberano que possuir grande quantidade de armas ou até mesmo pouca, desde que sejam armas nucleares, detém quase todo o poder sobre a vida e a morte. No entanto, até mesmo esse poder é inútil quando pessoas abrem mão da sua vida a fim de desafiar a soberania, como é o caso dos homens-bomba do terrorismo. Essas armas que atingem contra o corpo humano são absolutamente neutralizadas quando as pessoas passam a negar, voluntária e absolutamente, o seu corpo. Além disso, deve-se considerar também que a morte dos governados geralmente arruína o poder, uma vez que sem população, o soberano não governa uma sociedade, mas um “deserto”, como os próprios autores exemplificam. O exercício dessa soberania absoluta entra em oposição com a própria soberania.

O soberano também precisa do consentimento dos governados no que se refere ao campo econômico. Segundo os primeiros economistas políticos, como Adam Smith e David Ricardo, o capital precisa do trabalho tanto quanto o trabalho precisa do capital. Marx, por sua vez, identificou nessa relação uma contradição essencial. O trabalho é contrário ao capital e

representa sempre uma ameaça à produção, através das greves, por exemplo, mas o capital não se isentar do trabalho. Em outras palavras, significa dizer que o capital deve explorar a força de trabalho dos operários, mas não pode oprimi-los, reprimi-los ou excluí-los. Sem os trabalhadores, não há produtividade. O próprio conceito de exploração deveria servir para explicar essa relação capitalista de domínio: enquanto os trabalhadores estão subordinados às ordens dos capitalistas e estes lhes rouba boa parte do que produziram, aqueles não são vítimas impotentes. Os operários são extremamente poderosos ao constituírem a fonte de riqueza. Dizer que o trabalhador é “explorado” significa dar a ele uma posição de sujeito central, produtivo e poderoso. (417)

O fato de a soberania possuir dois aspectos não significa somente uma relação, mas também uma luta constante. Essa relação, por vez ou outra, pode causar um bloqueio ou obstáculo para o poder soberano, ainda que temporariamente. Tanto na política como na economia, cabe dizer, que uma arma que está constantemente em posse dos governados é a ameaça de rejeitar a sua servidão ao governado e retirar-se da relação. Esse ato de cancelar a relação com o soberano é, segundo os autores, uma espécie de êxodo, uma saída das forças de opressão, servidão em busca da liberdade. Esse êxodo configura-se como uma forma de libertação e uma ameaça a soberania dos governantes, estes que, constantemente, buscam medidas a fim de não revoltar os governados a ponto de eles quererem romper a relação. Caso a soberania fosse de fato autônoma, seria até melhor que os governados descontentes não participassem da relação, afinal, assim, não teriam como atrapalhar. Como a soberania é uma relação, a não participação dos subordinados é uma ameaça e quando se concretiza inviabiliza a soberania.

Na época em que vivemos, na era do Império global, essa luta representada pela relação entre governantes e governados torna-se ainda mais intensa. Como forma de iniciar essa questão podemos colocá-la em relação ao biopoder, isto é, a tendência da soberania para se tornar poder sobre a exclusiva vida. Uma nova característica da ordem global que vige hoje é que as fronteiras passaram a ser confundidas entre as formas políticas, econômicas, sociais e culturais tanto do poder como da produção. O poder político hoje não atende mais só a legislação de normas e a preservação da ordem nas questões públicas, hoje ele deve promover também a produção das relações sociais em todos os aspectos da vida. Quando foi anteriormente dito que a guerra deixou de ser um instrumento da política para se transformar em uma base para a política, não se quis dizer que todas as formas de políticas tenham sido reduzidas a uma questão de força bruta, mas que o poder militar não tem que levar em conta só as questões políticas, mas também aquelas relativas à produção da vida social. O

soberano não deve apenas ter o poder sobre a morte, mas também deve produzir uma vida social. A produção econômica, por sua vez, tem se tornado cada vez mais biopolítica, voltada não somente para a produção de bens como também para a produção de informação, conhecimento e cooperação, isto é, voltada para a produção das relações sociais e da ordem social. Dessa forma mostra-se como a cultura vem se concretizando cada vez mais como um elemento tanto da ordem política como da produção econômica. Juntas as formas de poder (guerra, política, economia e cultura) no Império convergem de forma a produzir vida social em sua totalidade, e portanto produzir uma forma de biopoder. Em outras palavras, cabe dizer que no Império, o capital e a soberania tendem a impor-se completamente.

Reconhecida essa convergência no biopoder, pode-se notar que a soberania imperial é totalmente sujeita aos agentes sociais produtivos sobre os quais governa. Na verdade, a relação política da soberania está se tornando cada vez mais semelhante à relação econômica entre capital e trabalho. Da mesma forma como o capital depende da produtividade do trabalho e, embora seja antagônico, deva garantir a sua sobrevivência, a soberania imperial depende do consentimento e da produtividade social dos governados. São os produtores sociais que garantem a sobrevivência da soberania.

Uma outra abordagem do conteúdo da nova soberania imperial diz respeito à natureza ilimitada do Império. Todas as anteriores formas de soberania e produção dependiam de uma população numerosa, mas limitada, e que poderia ser dividida de inúmeras maneiras com o objetivo de que os governantes pudessem superar os obstáculos impostos pela relação de soberania. Em outras palavras significa dizer que qualquer que fosse o grupo específico a se recusar a participar da relação dual da soberania poderia ser facilmente excluído da vida sociais e até, em alguns casos, ser exterminado. O poder soberano precisava da população de uma forma geral, mas qualquer grupo específico podia se tornar desnecessário e ser colocado de lado. No Império, porém, como se trata de um sistema biopolítico expansivo e inclusivo, toda a população é importante para o poder soberano, não só como um conjunto de produtores, mas também de consumidores, usuários ou participantes dessa “rede” que é a ordem global atual. O Império cria uma sociedade global que se torna cada vez mais autônoma, ao passo em que o Império depende cada vez mais dela. A exclusão de qualquer população nos processos de produção biopolítica, tende a ser tornar contrária aos objetivos almejados durante o Império. Nenhum grupo não é importante uma vez que a sociedade do mundo todo funciona em conjunto, como um todo complexo e integrado. Dessa forma, a soberania imperial não tem evitar ou mesmo deslocar a sua necessária relação com essa multidão global ilimitada. Os que são governados pelo Império são exploradas através da sua

produtividade social e justamente por esse motivo é que eles não podem ser excluídos. O Império convive constante com a relação de domínio e produção com a multidão global como um todo e enfrenta a ameaça pela multidão representava constantemente. (419-420)

Na era da soberania imperial e da produção biopolítica, as coisas mudaram de tal maneira que agora os governados inclinam-se a ser praticamente os únicos produtores da organização social. Isto significa dizer que os governantes estão se tornando cada vez mais parasitários e que a soberania está se tornando cada vez mais desnecessária. Na mesma proporção, os governados tornam-se cada vez mais autônomos, capazes de construir uma sociedade por conta própria. A escolha que se faz atualmente não é entre a soberania e a anarquia. O poder da multidão em criar relações sociais iguais situa-se entre a soberania e a anarquia, apresentando assim uma nova forma de se fazer política.

Ingenium Multitudinis

Reconhecer que a relação de soberania mudou na era do Império e que, cada vez mais, os governados tendem a assumir uma posição de prioridade sobre os governantes permite-nos a questionar as verdades evidentes que sustentam a teoria da soberania. Diante dessa nova perspectiva, torna-se claro que não só não é interessante que o uno governo, como também é crucial que ele nunca governe. De encontro ao modelo transcendental, onde há um sujeito soberano unitário acima da sociedade, a organização social biopolítica começa a se revelar totalmente permanente, com todos os elementos interagindo no mesmo plano. Em vez de termos uma autoridade externa impondo uma ordem de cima da sociedade, os vários elementos presentes na sociedade são capazes de formar eles mesmos a sociedade através do método colaborativo. (421-422)

Como exemplo podemos tomar os terrenos da fisiologia e da psicologia, invocados como uma analogia do modo de organização e do funcionamento do corpo social. Há alguns anos os neurobiologistas defendem que o corpo e a mente são faculdades da mesma substância e que interagem constantemente, e na mesma proporção, para a produção da razão da imaginação, do desejo, entre outros. Diferentemente do que se defendia, a mente não é autônoma em relação ao corpo. O próprio cérebro não funciona conforme um modelo centralizado de inteligência possuidora de um agente uno. O pensamento pode ser mais bem entendido como um acontecimento químico ou como uma coordenação de bilhões de neurônios que agem dentro de um padrão coerente. Segundo os neurobiologistas, o uno nunca decide. Se a analogia do corpo social com o corpo humano se sustenta segundo essa teoria dos

neurobiologistas é porque o corpo humano consiste em uma multidão formada no plano da imanência.

Também no campo da economia política há inúmeros exemplos de que o controle unitário não é a saída para a inovação. É o que se verifica, por exemplo, nos setores que mais recentemente vêm se tornando elementos centrais da economia global, como é o caso da informação, do conhecimento e da comunicação. Tanto o campo da informação como o campo do conhecimento deixam evidente o controle unitário, como a restrição da Internet pelos governos, impossibilitando a livre troca e o pleno acesso (proibindo assim a abertura do patrimônio comum) que foram essenciais para o período inicial da revolução da informática. O campo da comunicação, por sua vez, evidencia que as grandes inovações sempre ocorrem necessariamente em comum. A ideia de que a inovação deve partir do gênio de um indivíduo é ultrapassada e devemos não mais usá-la. Nós produzimos e inovamos apenas juntos através de redes. Se existe um gênio, segundo os autores, este é o gênio da multidão.

As várias formas de trabalho estão se tornando cada vez mais comuns, isso a partir da economia global. O trabalho agrícola, juntamente com o imaterial e o industrial, aliado com a atividade social produtiva dos pobres, estão assumindo distintivos cada vez mais comuns. Esse movimento comum não só apresenta a possibilidade da igualdade entre as diferentes formas de trabalho, mas também sua livre troca e comunicação. Segundo os autores, produzir em comum possibilita uma condição própria da criação da multidão: a produção do comum.

O que deve ser entendido, até mesmo como o ponto central, é como a multidão pode chegar a uma decisão. O modelo de cérebro desenvolvido pelos neurobiologistas nos dá uma maneira de entender isso. O cérebro não decide de acordo com o que é decidido por um centro de comando. Pelo contrário, uma decisão do cérebro é o resultado ou uma configuração comum de toda a rede neural em comunicação com o corpo todo e com o seu meio ambiente. Uma única decisão é produzida por uma multidão tanto no cérebro como no corpo. (424)

Talvez entender a inovação econômica em redes represente uma modelo de maior compreensão da tomada de decisão política da multidão. Assim como a multidão produz em comum e produz o comum, ela também pode chegar a produzir, da mesma forma, decisões políticas. De fato, ao passo em que a própria distinção entre produção econômica e governo político vai desaparecendo, a própria produção comum da multidão configura a organização política da sociedade. A multidão não produz só bens ou serviços, ela produz comunicação, formas de vida e, acima de tudo, relações sociais. A produção econômica da multidão inclina-se ela mesma a se tornar uma tomada de decisão política.

Consoante o pensamento dos autores, podemos entender até mesmo o processo de decisão da multidão como uma forma de expressão. Apesar de todos os elementos da multidão se distinguirem uns dos outros, todos funcionam juntos, assim como a linguagem. Ao surgir uma decisão da multidão ela dá significado ao todo e dá nome a um acontecimento, ela é um sujeito ativo.

Como se pode observar, a multidão é mais inteligente unida do que qualquer um dela pertencente separadamente. Dessa forma, a democracia da multidão deve trabalhar unida a fim de encontrar a solução para os problemas e criar melhores programas sociais.

A capacidade de decisão da multidão ignora e muda totalmente a tradicional relação de obrigação. Segundo Thomas Hobbes, por exemplo, e de maneiras distintas em toda a tradição da política soberana, a obediência e a sua obrigação é o que serve de base para todo o direito civil, e isto deve anteceder as leis. Entretanto, na multidão nunca existe qualquer obrigação em relação ao poder. A multidão não só tem o direito de desobediência, como a sua constituição se baseia na possibilidade legítima da desobediência. A obrigação só existe para a multidão no processo de decisão, isso em decorrência da sua vontade política ativa. Cabe notar que essa obrigação dura enquanto durar a vontade política do indivíduo.

A democracia se tornou possível hoje pela primeira vez devido a criação da multidão, a sua inovação em redes e a sua capacidade de tomar uma decisão comum. A soberania política e o governo do uno, que sempre impossibilitaram qualquer instituição da real democracia, inclinam-se se tornarem desnecessárias e até impossíveis. Ainda que se acreditasse na teoria do uno, a soberania foi sempre uma relação baseada na obediência e na concordância por parte dos governados. Como os governados passaram a ter uma capacidade de produzir relações sociais de maneira autônoma e de surgir como uma multidão, o soberano unitário é menos precisado do que nunca. A autonomia da multidão, bem como a sua capacidade de se organizar econômica, política e socialmente tira da soberania qualquer papel. A soberania não só deixou de ser o terreno exclusivo do político, como também a multidão exclui a soberania do político. A partir do momento em que a multidão se torna capaz de governar-se sozinha, a democracia é, enfim, possível.

Que a força esteja convosco

As novas possibilidades de uso da democracia verdadeira encontram como obstáculo a guerra, esta que caracteriza o mundo contemporâneo através de uma guerra civil global permanente e generalizada. A democracia também é impossibilidade de ser aplicada devido

aos poderes soberanos que instituem a guerra como um mecanismo de contenção para evitar justamente o enfraquecimento desses poderes. Sempre que a multidão tende a desbancar a soberania, os soberanos da guerra fazem uso, bem como da violência. Antes a guerra era usada em casos limitados, atualmente ela é usada pelos governantes para garantir as bases do sistema político. Hoje a violência é usada primeiro e depois, diante das consequências geradas, é que se discute uma negociação política e moral. Com o surgimento das possibilidades da democracia, a soberania tem adotado cada vez mais formas de dominação e violência sobre os seus subordinados. (427)

As forças da democracia devem resistir a esta violência imposta pela soberania, mas não necessariamente de maneira absolutamente pacífica. O atual contexto não permite às forças democráticas que ignorem completamente a violência. Hoje a democracia assume uma forma de êxodo da soberania, mas é natural que isso não ocorra de maneira pacífica. Diferentemente das teorias do pacifismo, segundo os autores, não existe uma regra dialética consoante a qual o comportamento da multidão no êxodo deve reagir ao ataque do poder soberano com seu oposto simétrico, isto é, lutar contra o uso da violência repressiva com a ausência total da violência. Esse êxodo nunca será pacífico e conciliatório; ao contrário, ele sempre corresponde a uma resistência ativa, uma guerra de retaguarda contra as forças que defendem a soberania.

Essa fuga da soberania e a emergência da democracia são, portanto, uma guerra contra guerra. Cabe ressaltar aqui que o uso de maneira democrática da força e da violência não é o mesmo nem o oposto da guerra da soberania, é diferente.

Primeiramente, diferentemente da soberania que usa a guerra como o papel primordial para constituir a base da política, a democracia vai fazer uso da violência somente como um instrumento para perseguir os seus objetivos políticos. Subordinar a violência à política não é suficiente para que seu uso seja democrático, mas é necessário.

Em segundo lugar, esse uso democrático da violência é feito como forma de defesa. É preferível a desobediência para que se mude uma política instaurada como a nossa do que se sujeitar a essa estrutura desigual. Se opuser à autoridade e até mesmo fazer uso da violência são formas de resistência, caracterizam sim um uso defensivo da violência. Esse direito republicano de resistência é o verdadeiro significado da Segunda Emenda da Constituição americana, cujo conteúdo é esse: “Como uma milícia bem preparada é necessária à segurança de um Estado livre, o direito do povo de ter e portar armas não será infringido.” Essa questão sobre o direito de portar armas nos Estados Unidos se transformou em um debate sobre os americanos poderem ou não ter revólveres, fuzis e outras armas do tipo. De maneira mais

geral, essa Emenda repousa conceitualmente no direito da multidão, do povo poder resistir à tirania com armas. Hoje, o direito republicano de ter posse de armas nada tem a ver com a posse de armas de fogo por indivíduos, comunidades ou estados. É certo que são necessárias novas armas para defender a multidão e essas devem ser reinventadas a cada tempo. (430)

Uma consequência necessária desse princípio da violência defensiva é que, do ponto de vista democrático, a violência nada pode criar, só preservar o que já foi criado. Nota-se que essa é uma noção muito fraca de violência em comparação com outras. No entanto, segundo os autores, a violência democrática só possui mesmo a capacidade de defender a sociedade e não de criá-la. Isso se verifica de maneira igual em situações revolucionárias. A violência democrática não é responsável por iniciar o processo revolucionário, ela se manifesta apenas no fim, quando a transformação política e social já se deu, para defender as novas conquistas. Nesse sentido, o emprego democrático da violência em um contexto de revolução não é diferente de um ato de resistência.

Embora esse princípio de violência defensiva seja claro conceitualmente, é muito confuso na prática. Inúmeros são os exemplos de agressões e conquistas violentas dadas como medidas defensivas, como é o caso das Cruzadas que, supostamente, eram promovidas a fim de defender a cristandade ocidental. Cabe lembrar também que a teoria da guerra justa não possui nenhuma relação com a ação defensiva. O conceito da guerra justa é utilizado a fim de justificar uma agressão em termos morais. Se a guerra justa é uma forma de defesa, ela defende valores que estão sendo ameaçados, mas não se trata de uma postura defensiva da violência democrática.

O terceiro princípio do uso democrático da violência está relacionado com a própria organização democrática. Se, conforme o primeiro princípio, o uso da violência é sempre subordinado ao processo política e suas decisões, e se este processo político é democrático, organizado na forma horizontal e comum da multidão, o uso da violência também deve ser organizado de maneira democrático. Ao contrario das guerras movidas pela soberania, que extinguíam a liberdade e até mesmo a democracia e ainda faziam prevalecer uma autoridade inquestionável e acima de todas as outras, o uso democrático da violência deve ser totalmente diferente, não deixando existir separações entre os meios e os fins.

Além desses três princípios, para se fazer o uso democrático da violência devemos ainda fazer uma reflexão sobre quais as armas que hoje são eficazes e apropriadas para se utilizar. As técnicas e armas antigas podem até em algum momento ser eficientes, mas não são suficientes sozinhas. Um fuzil, por exemplo, não possui a mesma importância que teve na Revolução Russa de 1917. Diante das bombas nucleares e de outras armas de destruição em

massa, na verdade, o fuzil tem pouco valor. Outro ponto que também sofreu mudança é que hoje existe uma diferença tecnológica cada vez maior nas armas de destruição limitada. Por exemplo, as recentes guerras têm mostrado as forças militares americanas e sua imensa superioridade em armas e bombas assistidas por redes de inteligência e comunicação. Não faz o menor sentido entrar nesse terreno de violência com tanta diferença. (432-433)

O que é necessário são armas que não queiram passar por simétricas em relação ao que possui o poder militar dominante, e também romper com a assimetria das muitas formas de violência contemporânea que não ameaçam a ordem vigente, como o uso de homens-bomba. Fazer uso de novas armas facilmente transportáveis contra as populações inocentes também não mudará em nada as relações de poder atuais. Isso só vai fazer com que as autoridades possam reafirmar a sua importância, invocando a necessidade de união sob seu poder, em nome da humanidade e da própria vida. Consoante o pensamento dos autores, a arma adequada para o projeto da multidão não pode ser uma relação simétrica ou assimétrica em relação às armas do poder, isso seria contraproducente e suicida.

Essa reflexão acerca de novas armas nos ajuda a entender o conceito de martírio, presente em algumas religiões e que pode ser dividido em duas formas principais. Uma das formas de martírio refere-se, por exemplo, ao homem-bomba, onde o martírio serve como uma resposta de destruição a um ato de justiça e, neste caso, inclusive autodestruição. A outra forma do martírio é completamente diferente. Nessa segunda forma, o mártir não busca a destruição, sendo antes abatido pela violência dos governantes. Nessa forma, o martírio é efetivamente uma forma de testemunho - não tanto das injustiças do poder, mas da possibilidade de um novo mundo. Essa segunda forma de martírio é um ato de amor, um ato constituinte voltada para o futuro e contra a soberania presente. Isto não significa que devemos buscar a lógica do ativismo político nessa segunda forma de martírio, isso seria um absurdo. Quando acontece, esse martírio é apenas um subproduto da ação política concreta e das reações da soberania contra ela.

É necessário inventar novas armas para a democracia atual. Existem numerosas tentativas para isso, como por exemplo, os *Kiss-in* promovidos pelo Queer Nation, onde homens beijavam homens e mulheres beijavam mulheres a fim de chocar as pessoas homofóbicas. Podemos ainda citar os carnavais que reúnem milhares de pessoas e a pressão feita pelos imigrantes ilegais. Cabe notar que apesar de todas essas manifestações serem úteis, nenhuma delas é suficientemente absoluta. A multidão precisa criar armas que não sejam apenas destrutivas, mas que sejam elas próprias formas de poder constituinte, armas capazes de construir a democracia e derrotar os exércitos do Império. Seja pela maneira que for,

devemos esperar o dia em que a multidão não só vai criar uma arma capaz de defender-se contra o Império, mas também capaz de ser construtiva, expansiva e constituinte. Não se trata de tomar o poder e exercer o controle sobre os exércitos, trata-se propriamente de destruir sua própria possibilidade. (434-435)

A Nova Ciência da Democracia: Madison e Lenin

Já vimos que a soberania é formada por uma relação entre duas partes específicas, os governantes e os governados, e é justamente essa divisão que existe no interior da soberania que provoca a constante instabilidade e a possibilidade de crise. Esse ponto de divisão ocorre quando a multidão levanta e declara que outro mundo é possível. Para chegar a esse outro mundo, a multidão acaba por fugir da relação com o soberano. Quando o poder soberano não for capaz de manter essa relação de soberania por meios pacíficos e políticos, ela faz uso tanto da guerra como da violência para constituir a sua base. O projeto da multidão está, portanto, exposto tanto a repressão policial quanto a violência militar: a guerra persegue a multidão durante o êxodo, forçando-a a se defender, impondo no projeto da democracia absoluta a necessidade da resistência através da violência. Nessa seção, os autores vão desenvolver sobre o fim dessa linha de raciocínio. A multidão não só deve fazer com que o êxodo apresente resistência, mas também deve transformar essa resistência em uma forma de poder constituinte, criando as relações e instituições sociais de uma nova sociedade.

Durante o desenrolar do livro, o poder constituinte da multidão foi tratado em suas bases ontológicas, sociais e políticas. O que agora devemos fazer é uni-las em um conjunto coerente. Do ponto de vista ontológico, tratamos a natureza biopolítica da multidão e da relação existente entre a produção da multidão e a produção do comum. A produção biopolítica é uma questão ontológica a partir do momento em que buscar criar um novo ser social, uma nova natureza humana. As condições da produção e da reprodução da vida social da multidão, em todos os seus aspectos, são formadas a partir dos encontros, comunicações e encadeações dos corpos. De forma paradoxal, o comum é ao mesmo tempo os dois extremos da produção biopolítica: ao mesmo tempo em que é o produto final, é a condição preliminar da produção. Simultaneamente, o comum é o artificial e o natural, além de ser todas as nossas naturezas. Logo não existe uma singularidade que tenha sido estabelecida no comum ou uma comunicação que não tenha uma ligação comum que a sustenha e a ponha em ação ou uma produção que não seja uma cooperação baseada na partilha. Nesse campo, as multidões se relacionam com outras multidões, e disso surge inevitavelmente a vida da multidão. É

possível ainda definir a multidão como sendo um conjunto difuso de singularidades que constroem uma vida comum. O comum, que ao mesmo tempo se define como o resultado e a base constitutiva desse processo, é o que configura a substancia móvel e flexível da multidão. Segundo o ponto de vista ontológico, o poder constituinte da multidão poderá ser expresso cada vez mais de maneira ampla e efetiva. (436)

Do ponto de vista sociológico, o poder constituinte se manifesta nas redes de cooperação e de comunicação do trabalho social. A relação do comum, nessa perspectiva, na medida em que é ao mesmo tempo condição e resultado da produção da multidão, é agora perfeitamente não-problemático em termos sociais e, especificamente em termos de trabalho. Como foi dito antes, hoje existe uma tendência a tornarem-se comuns as varias formas de trabalho através da economia e em nível global. Estamos assistindo a queda da separação entre o trabalho agrícola e o industrial, por exemplo. Cada vez mais as condições comuns do trabalho em todos os setores possibilitam uma nova importância ao conhecimento, à informação, às relações afetivas, à cooperação e também à comunicação. Ainda que todo trabalho ainda continue apresentando características singulares, todos desenvolvem bases comuns, que hoje inclinam a ser a condição de toda a produção econômica; e esta produção produz justamente o comum – relações e conhecimentos comuns, por exemplo. A produção da multidão produz o comum em uma espiral virtuosa e expansiva. No entanto, cabe ressaltar que essa crescente produção do comum não nega, em momento alguns, a singularidade das subjetividades que constituem a multidão. O que se verifica, na verdade, é uma troca entre as singularidades e a multidão como um todo, afetando ambas e tendendo a construir um motor constituinte. Essa produção comum feita pela multidão também implica em uma forma de poder constituinte, na medida em que as próprias cadeias de produção cooperativa designam uma lógica das instituições da sociedade. Novamente, cabe ressaltar que na produção da multidão, a distinção entre o político e o econômico deve desaparecer e que a produção dos bens econômicos também deve se tornar a produção das relações sociais, e, em ultima instancia, a própria sociedade. Essa nova sociedade terá as sua estrutura institucional baseada nas relações afetivas, cooperativas e comunicativas da produção social. Isso quer dizer que as redes de produção social são capazes de sustentar uma nova sociedade. Dessa forma, o trabalho social da multidão influi diretamente para a proposição da multidão como poder constituinte.

Toda essa estrutura da real democracia (a produção biopolítica ser ao mesmo tempo econômica e política, de criar diretamente as relações sociais e de colocar as bases do poder constituinte) nos faz notar que ela pouco se assemelha à “democracia direta”, como era

tradicionalmente entendida e onde cada um de nós usaria o tempo de nossas vidas e de nosso trabalho para votar sobre cada decisão política. A produção biopolítica permite com que façamos o trabalho político de criar e manter as relações sociais de maneira colaborativa nas mesmas redes comunicativas e cooperativas da produção social, e não em intermináveis discussões onde todos participariam. A produção das relações sociais possui um valor econômico e também são obras da política. Logo, na biopolítica, a produção econômica e a produção política coincidiriam, e as redes colaborativas de produção criariam bases para uma nova estrutura institucional da nova sociedade. Essa democracia que é criada por todas nós e é mantida de maneira colaborativa da nossa produção biopolítica é a que chamamos de “absoluta”. (438)

Até agora, a partir das perspectivas ontológica e sociológica, nós articulamos a democracia da multidão através de uma possibilidade teórica, esta baseada nos acontecimentos concretos do nosso mundo social. No entanto, a definição da democracia da multidão e de seu poder constituinte exige também um ponto de vista política capaz de reunir, simultaneamente e no mesmo espaço, o poder comum da multidão e sua capacidade de tomar decisões. No entanto, não podemos considerar o poder constituinte como sendo somente um ato político puro, não devemos considerá-lo separado do ser social existente. O poder constituinte, de fato, é uma decisão que nasce do processo ontológico e social do trabalho produtivo; é uma forma institucional que cria um conteúdo comum; uma manifestação de força que acredita em uma progressão histórica de emancipação e libertação; é, resumidamente, um ato de amor.

No entanto, não devemos entender o amor nos moldes como conhecemos atualmente. Devemos considerá-lo como sendo um ato político que constrói a multidão. O amor significa que os nossos encontros comunicativos e nossas constantes colaborações nos proporcionam alegria. Isso quer dizer que o nosso amor não deve ser simplesmente o amor pela nossa mulher, pela nossa mãe e pelo nosso filho; ele deve servir de base para os nossos projetos políticos em comum e para a construção de uma nova sociedade. Sem esse amor, não seremos capazes de construir essa nova sociedade.

Esse projeto político da multidão, no entanto, precisa encontrar um modo de enfrentar as condições existentes na nossa realidade contemporânea. Esse projeto de amor pode parecer muito distante e até impossível no nosso mundo, onde a ordem global se baseia e se legitima seu poder na guerra, destruindo todos os mecanismos democráticos. Essa crise da democracia não é presente somente na Euro-América; ela está presente em qualquer região do planeta, em todos os Estados-Nação. A tendência contemporânea de se livrar desse estado interminável de guerra global formado um único sistema monárquico de dominação do mundo, no entanto,

distancia ainda mais a esperança da democracia. Com esse sistema monárquico a nível global todas as formas anteriores de autoridade são desestabilizadas e lança todas as ordens políticas em crise. As crises políticas, econômicas e sociais vão se acumulando umas sobre as outras, unidas de uma forma difícil de separar. Há quem acredite ainda que a ordem global de nosso passado recente, a guerra fria, foi paradoxalmente o último momento de vivência global relativamente pacífica; uma vez que concluídas as primeiras experiências de ordem global, não há como deixar de observar que o planeta está com sérios problemas e a atual crise da democracia nada mais é do que um sintoma da corrupção e da desordem. (440-441)

Há ainda outro aspecto das condições reais com que se encara o projeto político da multidão. Mesmo com a constante ameaça de violência e guerra, mesmo com a crise da democracia e de seus sistemas políticos, nunca antes a busca por liberdade e democracia foi tão difundida ao redor do mundo. Inúmeras queixas são feitas contra a atual ordem global, bem como inúmeras propostas para reformar o sistema global vigente e torná-lo mais democrático. Tudo isso demonstra um desejo crescente por um mundo democrático. Cada sinal de corrupção do poder e cada crise de representação da democracia, em todos os níveis da hierarquia global, está situado de frente a uma vontade democrática do poder. Esse mundo de raiva e amor consolida-se como o real pilar sobre o qual se repousa o poder constituinte da multidão.

É necessária para a democracia da multidão uma “nova ciência”, isto é, um novo paradigma teórico capaz de enfrentar a nova situação. O primeiro dever dessa nova ciência é a destruição da soberania em favor da democracia. Em todas as suas formas, a soberania coloca o poder nas mãos do uno e destrói qualquer tentativa de uma democracia plena e absoluta. Como pré-condição do estabelecimento da democracia, o projeto da democracia da multidão deve desafiar todas as atuais formas de soberania. No passado, foi entendido que a destruição da soberania deve ser feita a fim de chegarmos a uma concepção comunista e anarquista de Estado. Hoje a multidão precisa extinguir a soberania em todos os lugares do mundo, bem como a autoridade. Hoje as condições que possibilitam à multidão a capacidade de tomada de decisão democrática começam a surgir e tornam desnecessária a soberania.

No entanto, esse processo de destruição da soberania não deve ser feito de maneira espontânea ou improvisada. Essa destruição deve ser feita de maneira organizada de tal modo a andar junto com a constituição de novas estruturas institucionais democráticas baseadas nas condições vigentes. Um exemplo de método para tal projeto constitucional pode ser encontrado nos escritos de James Madison, onde ele fala do pessimismo da vontade – este que criaria um sistema de controles e compensações, direitos e garantias. Ele acreditava que a

república constitucional era um caminho progressivo e que devia ser protegido tanto da corrupção quanto da dissolução por um mecanismo interno, sendo as técnicas constitucionais do direito público instrumentos para a formação gradual da organização política. O conteúdo do constitucionalismo de Madison, chamado desde então de democrático, mas na verdade era liberal, pode ser descrito como uma maneira de manter o equilíbrio entre as classes sociais, isto é, manter o domínio dos mais fortes sobre os mais fracos. Além disso, não se pode esquecer que no pensamento de Madison está presente um utopismo republicano. O seu plano resumia-se a encontrar uma forma institucional capaz de atingir esse desejo utópico na medida em que o admitissem as condições concretas de sua época.

É necessário construir o projeto da democracia sobre os conjuntos de estruturas institucionais que identificamos anteriormente, sugeridos pelas formas emergentes da produção biopolítica. As instituições da democracia devem hoje representar o mesmo que as redes comunicativas e colaborativas que estão constantemente produzindo e reproduzindo a vida social. (443)

Há muito tempo se tem notado que as revoluções possuem como objetivo o aperfeiçoamento do Estado, e a não a sua destruição. A revolução da multidão não pode mais se sujeitar a isso. Ela deve organizar o seu projeto de acordo com a sua época, este determinado por mecanismo constituinte e procedimentos institucionais que revelam uma defesa contra reviravoltas dramáticas e erros suicidas.

Essa nova ciência da multidão baseada no comum, entretanto, não resulta em qualquer unificação da multidão ou qualquer unificação de diferenças. A multidão é composta por distinções e peculiaridades que jamais poderão ser sintetizadas em uma única identidade. É necessária uma radical mudança do mundo para que permita que as singularidades se expressem livremente e isto não está muito distante. Essas novas manifestações que reclamam por uma democracia global não só enaltecem a singularidade de cada um como princípio organizador crucial como também a postulam como um processo de autotransformação, hibridização e miscigenação. Essas singularidades agem em comum e, portanto, formam uma nova raça, uma subjetividade politicamente colocada que a multidão cria. A decisão mais importante tomada pela multidão é, na verdade, a decisão de criar uma nova raça, ou melhor, uma nova humanidade. Quando o amor é concebido de forma política, essa criação de uma nova humanidade nada mais representa do que um supremo ato de amor.

O que é necessário para dar existência à multidão é uma forma de política que tradicionalmente tem sido chamada de “realismo político”. Em outras palavras, isso quer dizer que necessitamos de uma política baseada no poder transformador da realidade e com suas

bases na nossa época histórica atual. Quase sempre esse realismo político é considerado conservador ou reacionário, baseado somente na força, na hegemonia e na necessidade. Ainda que durante a história a força tenha sido tomada como elemento decisivo dentro do realismo político, isso é inadequado para os dias atuais. O que o revolucionário impõe não é tanto a pura coerência da força, mas sim o insistente mecanismo do desejo. A força se manifesta apenas no fim do processo. Cabe notar ainda que nunca há somente um realismo político, mas pelo menos sempre dois, ou, na verdade, um ponto de vista que se divide em dois reconhecimentos conflitantes: um constituindo o desejo da vida e o outro o medo da morte, a biopolítica contra o poder. (445)

O poder constituinte da multidão amadureceu de tal forma que hoje é capaz, por meio de suas redes de comunicação e cooperação, por meio de sua produção do comum, de garantir uma sociedade democrática alternativa própria. O momento do arrombamento da relação de soberania não é somente uma tomada de decisão política em termos de redes de determinações biopolíticas e de um aparato de colaboração das vontades individuais, mas também é um acontecimento. A política revolucionária precisa alcançar, no movimento das multidões e através da união de decisões comuns e cooperativas, o momento da ruptura capaz de criar um novo mundo.

Esse senso de oportunidade é crucial, como já descrevia Brutus de Shakespeare. Nesse livro não cabe avaliar se já é ou não o momento oportuno para o momento da decisão política revolucionária. Esse livro também não é o lugar para se responder à pergunta do que deve ser feito, isso é algo que deva ser decidido concretamente em debates políticos coletivos. Admita-se, porém, o enorme abismo que existe entre o desejo da democracia, a produção do comum e os comportamentos rebeldes que os expressam do sistema global de soberania. Após esse longo período de violência e contradições, de guerra civil global, corrupção do biopoder imperial e o infinito trabalho penoso da multidão biopolítica, os grandes acúmulos de reclamações acerca do atual sistema global e a propostas de reforma devem em determinado momento ser transformados por um evento de impacto, uma radical necessidade de insurreição. Segundo os autores, deve-se reconhecer que hoje o tempo se divide entre um presente já morto e um futuro que já nasceu – e o abismo entre esses dois vai-se tornando infundável. Com o decorrer do tempo, algum evento deverá nos propulsionar como uma fecha para o futuro vivo e está será o verdadeiro ato de amor político. (446-447)

Referências Bibliográficas:

Antonio Negri e Michael Hardt. Multidão: Guerra e democracia na era do Império.
Tradução de Clóvis Marques. Multitude. 532 páginas.