

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

Bruno Leonardo Ramos Andreotti

Poder e resistências: movimentações da multidão - uma cartografia dos movimentos  
antiglobalização

Mestrado em Ciências Sociais  
(Ciência Política)

São Paulo  
2009

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

Bruno Leonardo Ramos Andreotti

Poder e resistências: movimentações da multidão - uma cartografia dos movimentos  
antiglobalização

Mestrado em Ciências Sociais

(Ciência Política)

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para a obtenção do título de MESTRE em Ciências Sociais (área de concentração: Ciência Política) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Doutor Edson Passetti.

São Paulo  
2009

Banca Examinadora

---

---

---

## Resumo

Os movimentos antiglobalização emergem no cenário político em meados dos anos 90 como formas de resistências ao neoliberalismo e à globalização. Reconhecendo como inspiração original o Exército Zapatista de Libertação Nacional, a Ação Global dos Povos (AGP) é fundada em 1998, propondo ser uma coordenação mundial de resistências contra o mercado mundial, e posteriormente contra o capitalismo. Suas principais manifestações foram os Dias de Ação Global, ações diretas coordenadas ocorrendo em diversos locais do planeta com o objetivo de impedir o encontro dos gestores do capitalismo internacional, opondo-se ao capitalismo e a estas instituições. Entre as mais conhecidas estão Seattle (1999) e Gênova (2001). Essas resistências moleculares eram organizadas por grupos de afinidade, praticantes de ações diretas e de forma autogestionária. Uma parte do movimento, em busca de legitimidade, instaura uma separação entre ação direta violenta e não-violenta, a primeira, ilegítima e ilegal, a segunda, funcionando como meio para se conseguir uma determinada reivindicação.

A partir dessa cisão, esses movimentos são capturados em uma iniciativa de unificação e molarização com o Fórum Social Mundial, que se propõe a elaborar propostas concretas para uma globalização alternativa, cuja base é organização da sociedade civil voltada para a regulação cidadã do capital, com tentativas de iniciativas políticas que investem no aprofundamento da cidadania e na participação democrática. Estas iniciativas foram ampliadas e desenvolvidas na revista *Global Brasil*, saída dos Fóruns Sociais Mundiais.

As resistências daí decorrentes apresentam em comum uma nova proposta de organização: não mais a hierarquia do Partido, mas a horizontalidade da rede, que permite múltiplas conexões com diversos movimentos. Esse novo paradigma de organização permitiu que alguns marxistas, notoriamente Antonio Negri, apreendessem esse novo tipo de organização e resistência no conceito de multidão, que se pretende uma atualização do conceito de proletariado e realização de um novo protagonista para as lutas de classe travadas no decorrer da História.

A presente pesquisa realiza uma cartografia das resistências, o traçado das linhas — molecular, molar, e de fuga — que emergem a partir dos movimentos antiglobalização e apreendidas sob o conceito de multidão. Com o estudo dessas linhas foi possível estabelecer uma caracterização da resistência multitudinária como propensa a capturas, codificações e sobrecodificações, distinta das resistências que operam por descodificações, devires, invenções de espaços de liberdade.

*Palavras-chave:* movimentos antiglobalização, multidão, resistências.

## **Abstract**

The anti-globalization movements rose out from the political scenario around the 90's as a way of resistance to the neoliberalism and globalization. Recognizing the Zapatista Army of National Liberation as the original inspiration, the People's Global Action (PGA) is established in 1988 for the purpose of being a global union of resistance against the global market and subsequently against the capitalism. Its majors manifestations were the Global Action Days, coordinated direct actions occurring at many locations through the planet with the intent of stop the international capitalism managers meeting, opposing to capitalism and its institutions. Among the most known are Seattle (1999) and Genoa (2001). These movements of resistance were organized by affinity groups, direct actions self managed performed. One part of the movement, searching for legitimacy, establishes a dissociation between violent direct action and non-violent, the first, illegitimate and illegal, the second, working as a mean to reach a particular revendication.

From this splitting, these movements are captured in an attempt of unification with the World Social Forum, that intends to elaborate concrete projects for an alternative globalization. Its foundation is the organization of civil society towards citizen regulation of the capital, attempting political leading actions aiming to deepening citizenship and democratical participation. These leading actions were amplified and developed in the magazine Global Brasil, out from the World Social Forum.

These resistances have in common a new proposal of organization: no more the hierarchy of the party, but the horizontality of the network, that allows multiple connections with plenty movements. This new organization model permits some marxists, specially Antonio Negri, perceive this new organization and resistance type in the concept of multitude, that provides an actualization of the proletariat concept and the accomplishment of a new protagonist to the class struggles engaged through history.

This research achieves a cartography of these resistances, the trace of the lines – molecular, molar and the line of flight – that rises out from the antiglobalization movements and apprehended through the concept of multitude. By the study of these lines it was possible to settle a characterization of the resistance of the multitude as inclined to captures, encoding and overcoding, different from the resistances that work by uncoding, becomings, inventions of spaces of liberty.

*Key-words:* anti-globalization movements, multitude, resistances.

## *Agradecimentos*

A Edson Passetti, pela orientação precisa e preciosa, e por exercitar a parrésia entre amigos.

Aos *únicos* do NU-SOL, por me ensinarem a interpretar e a sentir a vida de uma perspectiva libertária e pelas experimentações intensas.

À Silvana Tótoro e Alexandre Henz, pelas críticas e sugestões no exame de qualificação.

Ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, professores e coordenadores, pelo acolhimento e estímulo.

A Wilson Andreotti, Thereza Ramos Andreotti, Caio Otávio Ramos Andreotti e Nathalina Granatta Ramos, por tudo.

Aos meus amigos Marcelo Manaro, Jorge Wilson Bucholcas Filho, João Paulo de Oliveira Nóbrega, José Eduardo de Souza Latanzi, Maurício de Paula Kanno e Adriano Marangoni, pelo apoio incondicional.

À Erika de Franceschi, pelo carinho e paciência.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo auxílio fundamental para a realização dessa pesquisa.

## Sumário

<b>Apresentação.....</b>	<b>9</b>
<b>Capítulo 1: Multidão.....</b>	<b>16</b>
1.1 Trabalho imaterial e produção do comum.....	18
1.2 Soberania.....	31
1.3 O molar e o molecular.....	37
1.4 Poder constituinte.....	47
1.5 Multidão e máquina de guerra.....	49
1.6 A democracia da multidão: Madison e Lênin.....	54
1.7 Multidão.....	58
<b>Capítulo 2: A Ação Global dos Povos e os Dias de Ação Global.....</b>	<b>60</b>
2.1 A prática anarquista da ação direta e os movimentos antiglobalização.....	66
2.2 Os Dias de Ação Global.....	70
2.2.1 <i>O primeiro Dia de Ação Global</i> .....	70
2.2.2 <i>O J18, organizações em rede e os protestos carnavalescos</i> .....	72
2.2.3 <i>Seattle e os Black Blocks</i> .....	77
2.2.4 <i>Pós-Seattle</i> .....	84
2.2.5 <i>O May Day 2000</i> .....	86
2.2.6 <i>S26</i> .....	88
2.2.7 <i>A20</i> .....	91
2.2.8 <i>Gênova</i> .....	93
2.3 De Seattle à Gênova: divisão do movimento.....	95
<b>Capítulo 3: O Fórum Social Mundial.....</b>	<b>100</b>
3.1 O Fórum Social Mundial das Alternativas e o Fórum Social Mundial.....	102
3.2 O Fórum Social Mundial como utopia.....	107
3.3 A captura da noção de autogestão no Fórum Social Mundial.....	110
3.4 Sociedade civil e governamentalidade.....	113



3.5 Cidadania, direitos, regulação e ecopolítica.....	119
3.6 Democracia participativa.....	126
3.7 O projeto político da multidão.....	133
<b>Capítulo 4: A multidão na revista Global.....</b>	<b>136</b>
4.1 Reforma democrática e direitos.....	140
4.2 Multidão e governos.....	150
4.2.1 <i>Brasil</i> .....	151
4.2.2 <i>Argentina</i> .....	159
4.2.3 <i>Venezuela</i> .....	160
4.2.4 <i>Bolívia</i> .....	161
4.2.5 <i>Espanha</i> .....	162
4.2.6 <i>Aliança</i> .....	163
4.3 O novo paco social da multidão.....	164
4.4 Unidade pontual e objetivos: resistência, molarização e reatividade.....	170
<b>Capítulo 5: Multidão e Anarquia.....</b>	<b>174</b>
5.1 Negri, Lazzarato e o problema da multiplicidade.....	175
5.2 A dificuldade em se lidar com o devir.....	177
5.3 Voluntarismo e involuntarismo.....	180
5.4 A exterioridade da máquina de guerra.....	182
5.5 As múltiplas interpretações de um acontecimento.....	184
5.6 Captura.....	186
5.7 Ativo e reativo.....	190
5.8 Os territórios não se equivalem.....	195
<b>Máquinas e desvios.....</b>	<b>200</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>205</b>

## **Apresentação**

Durante os últimos anos da Segunda Guerra Mundial realizaram-se as primeiras iniciativas sobre a Conferência de Bretton Woods, que tinham por objetivo regulamentar a economia mundial após a guerra, uma vez que a vitória dos Aliados já era dada como certa. Durante a Conferência foi acordada a criação do Fundo Monetário Internacional (FMI) e do Banco para a Reconstrução e o Desenvolvimento, que posteriormente será conhecido como Banco Mundial. Durante a conferência também foi estipulado o padrão dólar-ouro, que concedeu aos Estados Unidos um papel de destaque na economia mundial. Nos anos 70 o padrão dólar-ouro foi substituído pelo padrão dólar-flexível, que criou condições para o novo reordenamento do predomínio do capital financeiro sobre as demais formas de capital.

Após o fim da Segunda Guerra Mundial ocorre também a emergência do neoliberalismo. Em 1947, por iniciativa de Friedrich August von Hayek, é fundada a Sociedade de Mont-Pèlerin, da qual participam Milton Friedman, Walter Lippman, Ludwig von Mises e Karl Popper, entre outros. Esses pensadores e suas obras traduzem uma reação contra o intervencionismo estatal e o Estado de Bem-Estar Social (Houtart & Poulet, 2002). A posição dos pensadores neoliberais começa a ganhar destaque em 1974 quando o capitalismo passa por uma nova crise (Idem). O programa neoliberal formalmente entra em cena com o governo de Margareth Thatcher, em 1979, na Inglaterra, e com a eleição de Ronald Reagan nos Estados Unidos em 1980, e poder ser entendido em linhas gerais como o fim dos limites impostos ao capital pelo Estado-nação, com o desmantelamento do controle político e social exercido pelos Estados sobre a circulação do capital no planeta.

Entre o final da década de 80 e início dos anos 90 o colapso da União Soviética, cujo símbolo maior é a queda do Muro de Berlim, põe fim ao chamado mundo bipolar, dividido entre os Estados Unidos e a União Soviética com seu socialismo estatal e autoritário, que se apresentava como a grande alternativa ao modelo capitalista, agora já na sua configuração neoliberal. O capitalismo havia vencido a Guerra Fria e uma nova Ordem Mundial se conformava.

A predominância do capital financeiro, privilegiando a atividade especulativa em detrimento das atividades produtivas, gera o desemprego em massa (Chesnais, 1996). A administração neoliberal da economia com o recuo do controle dos Estados-nação sobre o capital leva ao dismantelamento do Estado de Bem-Estar Social. O capitalismo neoliberal, contornando pequenos resquícios socialistas, declara-se como único sistema econômico mundial, em que, paralelamente ao enfraquecimento da soberania dos Estados-nação, os acordos multilaterais entre instituições financeiras como o FMI e o Banco Mundial ganham força, caracterizando o que se convencionou chamar de globalização.

Dentro desse quadro o que se chamou de esquerda durante o século XX sofreu um duro golpe (Leite, 2003). A queda do Muro tornou visível tanto a impossibilidade do socialismo estatal e autoritário como o modelo de organização marxista-leninista, em que as massas seriam organizadas no Partido, que, liderado pela Vanguarda, levaria à revolução socialista tomando o Estado da burguesia e entregando-o aos trabalhadores, que o renovariam e o fariam definhir.

Em primeiro de janeiro de 1994 o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) se insurge contra o neoliberalismo representado pelo Tratado Norte-Americano de Livre Comércio (NAFTA, de acordo com a sigla em inglês). As reivindicações dos Zapatistas eram por dignidade, democracia e autonomia. Não reivindicam o controle do

Estado, nem formam uma Vanguarda ou um Partido, marcando diferenças claras com o modelo de organização marxista-leninista. Foi sob inspiração dos Zapatistas que os movimentos antiglobalização tomaram forma e ganharam força, constituindo novas formas de organização e práticas de resistências que emergem no cenário político mundial a partir do ciclo de protestos organizados pela Ação Global dos Povos, que vai de Seattle (1999) à Gênova (2001), dos Fóruns Sociais Mundiais e da revista *Global Brasil*, podendo esses três momentos e movimentos serem agrupados, genericamente, sob o termo movimentos antiglobalização, movimento de movimentos e, mais recentemente, movimento altermundialista.

A Ação Global dos Povos (AGP) é o resultado do encontro de movimentos de diversas partes do mundo realizado no início de 1998 em Genebra, onde foi lançada uma coordenação mundial de resistência contra o mercado globalizado. Essa coordenação configurou-se no que os participantes da AGP chamam de plataforma, que tinha por objetivo servir como um instrumento de comunicação das lutas contra o mercado global e construção de alternativas locais. A AGP foi em grande medida responsável pelos protestos de Gênova e Seattle.

O Fórum Social Mundial (FSM) é um espaço de debate democrático de idéias, troca de experiências e articulação de movimentos sociais, redes, ONGs e outras organizações da sociedade civil que se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do capital no mundo. Seu primeiro encontro ocorreu em 2001, configurando-se como um processo mundial permanente de busca de construção às políticas neoliberais. O FSM caracteriza-se pela pluralidade e diversidade, propõe-se a facilitar a articulação, em forma de rede, de entidades e movimentos engajados em ações concretas pela construção de um outro mundo.

Lançada no Fórum Social Mundial de Porto Alegre de 2003, a revista *Global* se apresenta como interlocutor do “movimento dos movimentos”. É objetivo desses movimentos, e da revista contribuir para tal objetivo, encontrar brechas de constituição democrática na globalização.

Esses movimentos constituem organizações disseminadas em rede (Hardt & Negri, 2005), cuja principal característica é manter grupos diferentes e contraditórios agindo em comum (Idem), sem qualquer autoridade única, por meio de processos decisórios democráticos (Ibidem). As organizações em rede aparecem como *alternativa* à organização marxista-leninista.

O conceito de multidão foi elaborado por Antonio Negri, cientista político e filósofo italiano, para apreender conceitualmente essas resistências e as possibilidades de sua organização, juntamente com o advento do que chama-se tradicionalmente de globalização, que já não é apenas um fato, “mas também uma fonte de definições jurídicas que tende a projetar uma configuração única supranacional de poder político” (Hard & Negri, 2001: 27), o Império. Multidão é o conceito de uma nova classe global resistente ao Império, capaz de realizar a “democracia radical em escala global” (Hardt & Negri, 2005: 17).

A presente pesquisa é uma cartografia das resistências que emergem a partir dos movimentos antiglobalização e apreendidas sob o conceito de multidão.

\* \* \*

Sociedades, indivíduos ou grupos, todos são compostos de linhas, “e tais linhas são de natureza bem diversa” (Deleuze & Parnet, 1998: 145). Uma cartografia tem por

objeto de estudo essas linhas (Idem), que podem ser três tipos: molecular, molar e a linha de fuga<sup>1</sup>.

A linha molecular é segmentária, mas é uma segmentaridade flexível, capaz de traçar pequenas modificações, realizar desvios (Deleuze & Parnet, 1998), embrenhar-se nas singularidades e nas suas interações (Deleuze & Guattari, 2004), formando códigos e territórios (Deleuze & Guattari, 1996). A linha molar também segmentária, mas de segmentaridade dura (Deleuze & Parnet, 1998), opera uma unificação, uma totalização das forças moleculares (Deleuze & Guattari, 2004), grandes conjuntos e grandes formas de gregaridade (Idem), opera uma organização dual dos segmentos, sobrecodifica e generaliza, implicando um aparelho de Estado (Deleuze & Guattari, 1996).

“Ao mesmo tempo ainda, há como que uma terceira espécie de linha, esta ainda mais estranha: como se alguma coisa nos levasse, através dos segmentos, mas também através de nossos limiares, em direção de uma destinação desconhecida, não previsível, não preexistente. Essa linha é simples, abstrata, e, entretanto, é a mais complicada de todas, a mais tortuosa: é a linha de gravidade ou de celeridade, é a linha de fuga, e de maior aclave. (...) Essa linha está aí desde sempre, embora seja o contrário de um destino: ela não tem que se destacar das outras; ela seria antes, primeira, as outras derivariam dela” (Deleuze & Parnet, 1998: 146).

A linha de fuga possui primazia sobre as demais, ou seja, é a linha molar que unifica, totaliza, organiza e sobrecodifica a linha molecular, impedindo-a de seguir a linha de fuga (Deleuze & Guattari, 2004). É a tarefa de destruição e ao mesmo tempo positiva de uma cartografia: desfazer molaridades para liberar molecularidades, desterritorializar fluxos para dar vazão às linhas de fuga (Idem).

---

<sup>1</sup> O estudo dessas linhas aparece, em Deleuze e Guattari, sob diferentes nomes: esquizoanálise, micropolítica, pragmática, diagramatismo, rizomática e cartografia (Deleuze & Parnet, 1998: 146).

Uma vez que as organizações em rede se apresentam como alternativa ao modelo de organização marxista-leninista, quais elementos moleculares no movimento de movimentos estão sendo impedidos de seguirem sua linha de fuga? O que a organização multitudinária organiza, e o que escapa a essa organização? Quais resistências são capturadas e quais fogem à captura?

\* \* \*

Essa cartografia é composta por cinco movimentos:

No primeiro movimento é feita uma análise das condições de emergência do conceito de multidão de uma perspectiva teórica; são apresentadas as influências<sup>2</sup> de diversos pensadores em sua formulação (Marx, Lênin, Maquiavel, Espinosa, Foucault, Deleuze), os diversos elementos que atuam na sua composição, bem como sua contraparte no conceito de Império.

O segundo movimento trata do aparecimento da Ação Global dos Povos no cenário político mundial, coordenando os Dias de Ação Global, em que diversas práticas moleculares de resistência, especialmente a prática libertária da ação direta por diversos grupos de afinidade ganha notoriedade. É mostrado como as diferentes

---

<sup>2</sup> Nota sobre o operador influência: Henz (2007) alerta que é no contexto do que chama de “grande reação” (termo que usa para denominar o movimento de oposição aos valores superiores ocorrido durante os séculos XVII e XIX, contra Deus, contra a modernidade, etc.) que emerge a possibilidade de pensar por influências, palavra apassivante, uma vez que assenta tudo num interior que estabiliza, criando um raciocínio de causa e efeito que prejudicaria a fecundidade de relações, sempre mais complexas, indicando com isso que a função da própria negatividade no contemporâneo deveria ser revista. Porém, é necessário frisar que se o termo *influência* aparece algumas vezes durante a exposição dessa pesquisa e se faz necessário é porque o próprio autor trabalhado, no caso, Negri, se utiliza do termo, e é muito mais por relações de causas e efeitos do que por relações complexas que Negri se apropria de pensadores e conceitos em seu próprio plano conceitual. Não se tentou estabelecer um tribunal da verdade do tipo “Negri diz isso, mas, *na verdade*, o *texto original* diz que”, por dois motivos: primeiro porque o objetivo não é apontar o sentido verdadeiro dos textos utilizados por Negri, mas sim deixar clara sua interpretação ao texto ou pensador referido, mostrando os limites de se pensar no plano conceitual proposto; segundo, porque seria muito fácil inverter as posições e, de promotor, passar a réu no próprio tribunal, uma vez que facilmente se poderia dizer “Você alega que Negri diz isso, mas *na verdade ele diz outra coisa*”. Não se tentou instaurar um tribunal da verdade, mas avaliar uma interpretação, encontrar seus limites, limiares e possibilidades, o que também já é uma interpretação.

concepções de ação direta dentro do movimento, a saber, a ação direta como prática de liberdade e a ação direta somente como meio para obter uma determinada reivindicação ou legitimidade, atua como fator importante para a cisão do movimento, início de sua captura e molarização.

No terceiro movimento são abordados os Fóruns Sociais Mundiais, constituídos pela parte do movimento identificado com ONGs, sindicatos e partidos de esquerda. O FSM é o estabelece um pólo de referência e de instituição permanente em condições de centralizar e coordenar, em outras palavras, molarizar, a diversidade de demandas dos grupos que se manifestavam nos Dias de Ação Global e fazê-las repercutir no interior de um território comum de reivindicações composta por direitos, cidadania e democracia. É o movimento de constituição desse território, e, na sua constituição, a emergência de um traço de um tipo de governamentalidade denominada ecopolítica que esse capítulo pretende descrever.

No quarto movimento a revista Global é vista instalando-se no território dos Fóruns Sociais Mundiais, redimensionando seus elementos dentro de um projeto multitudinário de emancipação sob a forma de demanda por direitos e democracia, pressionando para uma nova institucionalidade radicalmente democrática, constituindo a unidade pontual composta por rede de redes, conceitualmente o que Negri chamou de *multidão*.

No movimento final são examinadas as relações entre multidão e anarquia, a primeira caracterizada como resistência reativa, apta e propensa a capturas, codificações e sobrecodificações, a segunda mais próxima de configurar-se como resistência ativa, no âmbito de uma descodificação, agindo ao embaralhar os códigos, pela invenção de espaços de liberdade.



## Capítulo 1

### Multidão

O objetivo desse capítulo é analisar os elementos constituintes do conceito de multidão, as condições de possibilidade teórica de sua emergência, e como Negri se apropria de determinados conceitos ou problemáticas de outros autores para elaborar seu conceito de *multidão*.

Há influências modernas e pós-modernas no léxico político proposto por Negri. Negri entende modernidade como a separação entre interior e exterior, e a pós-modernidade quando essa distinção se torna inexistente (Negri, 2001). Essa definição genérica possui alguns desdobramentos: filosoficamente, significa uma crítica, pois Negri argumenta que nos projetos de emancipação modernos, o interior vive de forma ambígua no exterior projetado como utopia. Isso estaria presente em Maquiavel, Espinosa e Marx. A pós-modernidade abriria caminho para reflexões como as de Foucault e Deleuze, que abandonam o homem como uma entidade pronta e acabada e abordam sua constituição histórica e desejante de maneira imanente. Politicamente, significa a passagem do Imperialismo para o Império, pois o Imperialismo se baseia no domínio de um Estado-nação sobre outro, um dominante e outro dominado, uma fronteira, portanto. No Império essa fronteira perde importância, entrando em jogo maneiras de inclusão (Negri, 2006) desde a passagem e convivência da sociedade disciplinar com a sociedade de controle, em que a primeira é fixa em seus buracos de toupeira, a segunda é interminável nos anéis da serpente.

Em um debate sobre com Danilo Zolo (Negri, 2003) isso fica explícito, quando Zolo comenta que o livro pode ser visto como uma transfiguração de algumas categorias

marxistas, e que nessa transfiguração o que ocupa o primeiro plano é o pós-estruturalismo de Deleuze, Derrida e, sobretudo, Foucault. Negri concorda com o comentário, dizendo que hibridou seu marxismo operário com as perspectivas do pós-estruturalismo francês. Certamente há uma mistura de marxismo com o pós-estruturalismo francês, como admite Negri, mas há tanta influência de Marx quanto de Maquiavel e Espinosa. A transfiguração do sujeito da história não mais pensado apenas como classe operária, mas como multidão, não ocorre só sob a influência de Marx, mas também com Maquiavel e Espinosa. E quanto aos autores pós-estruturalistas de que fala Zolo, as maiores influências para Negri são mesmo Deleuze e Foucault; Derrida não se encontra presente, raramente é sequer citado na obra de Negri. Há aqui ainda um problema suplementar quanto à denominação das correntes filosóficas. Não há dúvida de que Maquiavel, Espinosa e Marx fazem parte da modernidade, ou nas palavras de Negri, do materialismo moderno, ou ainda materialismo republicano, mas há uma diferença quanto a Deleuze e Foucault. Zolo os designa como pós-estruturalistas, assim como Michael Hardt (1996). No entanto, Negri oscila entre chamá-los de pós-estruturalistas e pós-modernos, pois o pós-moderno é usualmente relacionado a conceitos como os de diferença, multiplicidade, fluxos e virtual, enquanto o pós-estruturalismo está identificado a uma oposição à tradição hegeliana, ou seja, ou ataque à dialética em nome de um movimento que só leva em conta a afirmação (Idem).

Negri sublinha que seu objetivo é recuperar o marxismo, o materialismo moderno que é o resumo e expressão de uma corrente crítica que atravessou o mundo, que de Maquiavel conduziria a Espinosa e Marx (Negri, 2003). Mas como cada um deles está presente? De Maquiavel a corrente denominada maquiavelismo republicano será utilizada para pensar a soberania como uma relação (Negri & Hardt, 2001); Espinosa é buscado para pensar a multidão; e Marx para rever o trabalho vivo. Esses

autores não aparecem exclusivamente nesses momentos, mas também na formulação dos conceitos de multidão e poder constituinte, fundamentais para o léxico político de Negri. Já Deleuze e Foucault estão presentes para ajudá-lo a pensar os processos de subjetivação de que o sujeito é alvo, mas também como o sujeito reage e age perante esses processos (Negri, 2003), tanto do ponto de vista molecular quanto molar, pois o conceito de multidão pretende englobar essas duas dimensões de resistências.

### **1. 1 Trabalho imaterial e produção do comum**

Pela matriz marxista, Negri caracteriza o trabalho como fundamento ontológico do homem, local privilegiado da política e da resistência, portanto.

“a grande crise depende do fato de que assistimos ao chamado ‘fim da dialética do instrumento’, em que por ‘instrumentalização’ se entendia o fato de que o capital oferecia ao trabalhador o instrumento de trabalho. Quando o cérebro humano se reapropria do instrumento de trabalho, então o capital não tem mais a possibilidade de articular o comando sobre o instrumento: e portanto a dialética instrumental se exaure” (Idem: 95).

Segundo Negri a teoria do valor na economia política clássica, e também na crítica da economia política (Marx) não se adequa ao pós-moderno, pois está baseada em uma dialética entre valor de uso e valor de troca. Essa relação só tem sentido no moderno, quando o tempo da vida e o tempo do trabalho eram diferentes. No pós-moderno, no entanto, o tempo da vida e o tempo de trabalho passam a coincidir (Ibidem).

“A causalidade contínua e transformadora dos movimentos sociais entra no conceito de capital e entra de forma cada vez mais estreita. Esses movimentos não têm mais fora, mas se colocam dentro do espaço do capital. A vivência é atravessada por acumulações e práxis diversas, e resulta das dinâmicas e, finalmente, se descobre na dimensão biopolítica, isto é, em um dispositivo que não está mais ligado somente à produção, mas, evidentemente, a toda a vida. A esta conclusão chegamos metodicamente, portanto não do lado externo, dizendo, por exemplo, que o capital ocupou toda a vida, mas do lado interno, é o trabalho que ocupou toda a vida” (Ibidem: 102).

Como o conceito de trabalho imaterial responde ao problema da dinâmica real de produção na sociedade biopolítica<sup>3</sup>? Responder essa questão é importante para entender não só o conceito de trabalho imaterial em si, mas também como este se articula ao conceito de multidão.

Negri mostra que, com a passagem do modelo fordista de produção ao modelo toyotiano, em que há uma rápida comunicação entre a produção e o consumo, a informação e comunicação desempenham um novo e central papel na produção, seriam os setores de serviço da economia. Como a produção de serviços não resulta em bem material e durável, os autores definiram o trabalho que envolve essa produção de trabalho imaterial, “um trabalho que produz um bem imaterial, um serviço, um produto cultural, conhecimento ou comunicação” (Negri & Hardt, 2001: 311). Mas há uma segunda face do trabalho imaterial, que seria o trabalho afetivo, o contato e interação humana. O trabalho é imaterial, físico e afetivo, pois seus produtos são intangíveis, é uma sensação, um sentimento, uma excitação; o trabalho imaterial cria e manipula afetos (Ibidem), e o lado afetivo do trabalho imaterial é a produção biopolítica da multidão. O que o trabalho imaterial produz é a subjetividade:

---

<sup>3</sup> De acordo com Negri, sociedade biopolítica é aquela que se forma quando a submissão da sociedade ao capital deixa de ser apenas formal para ser real, ou seja, quando o capital domina a vida e a vida passa a ser local de resistência (Cf. Hardt & Negri, 2001 e Negri, 2006).

“A grande passagem que estamos efetuando ao entrar no pós-moderno e que consiste em considerar o biopolítico produtivo como algo em que a simbiose e a confusão entre os elementos vitais e econômicos, entre os elementos institucionais e administrativos, a construção do público, só pode ser concebida como produção de subjetividade” (Negri, 2001: 34).

No âmbito pós-moderno, isto é, quando o biopolítico se torna produtivo, a produção social é produção de subjetividade. É nesse ponto que o trabalho imaterial determina a dinâmica produtiva na sociedade biopolítica: se a produção social é produção de subjetividade, o conceito de trabalho imaterial apreende essa forma de produção.

O trabalho imaterial é um ponto fundamental na ontologia social do Império, que mescla o trabalho imaterial, biopoder e biopolítica. Buscando determinar historicamente essa mudança do trabalho (de material para imaterial) é que Negri periodiza a História em quatro aspectos: 1) do ponto de vista dos processos laborais e de sua modificação; 2) das normas de consumo e de reprodução social; 3) a partir de modelos de regulação econômica e política; e 4) do ponto de vista da transformação da composição política de classe (Negri, 2003). Desnecessário repetir aqui todas as características de cada período, indo do Estado-nação ao Império, e da formação da classe operária até a multidão, como Negri faz em seu livro *Cinco lições sobre Império*, mas é importante registrar esses quatro aspectos para mostrar que quando Negri parte para História<sup>4</sup> é levando em conta os processos político e econômico, processos estes que mais se imbricam quando se vai do moderno ao pós-moderno, até estarem finalmente unidos em um mesmo plano no Império, que é a dimensão biopolítica, para fazer essa genealogia da multidão<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Grafado com letra maiúscula engloba tanto uma dimensão historiográfica, de registro dos acontecimentos, como também de uma Teoria da História que é proposta por Negri, como será visto a seguir.

<sup>5</sup> O termo é utilizado por Negri em *Império* (Hardt & Negri, 2001), onde afirma que fará a genealogia do Império e do conceito de soberania, porém, ao longo da obra, nenhuma explicação mais aprofundada

O trabalho imaterial, como determinação produtiva da sociedade biopolítica, não poderia deixar de se associar ao conceito de multidão, como já foi implicitamente indicado. Se não, vejamos:

“Hoje, na transformação do moderno em pós-moderno, o problema volta a ser o da multidão. Na medida em que classes sociais como tais se desagregam, o fenômeno de autoconcentração organizadora das classes sociais desaparece. (...) Trata-se de uma multidão que é o resultado de uma massificação intelectual; não pode mais ser chamada de plebe ou povo, por que é uma multidão rica. (...) Na verdade, é preciso dizer que existe uma multidão de instrumentos produtivos que foram interiorizados, encarnados nos sujeitos que constituem a sociedade. (...) E hoje multidão é isso – uma multidão que subtrai ao poder toda transcendência possível e que não pode ser dominada senão de forma parasitária, portanto, feroz” (Negri, 2001: 31).

Essa pequena passagem sobre a multidão abre para duas dimensões que precisam ser notadas mais detalhadamente: 1) o fenômeno de autoconcentração das classes que desaparece deve ser compreendido pela proposta existente em *Império* de se alargar o conceito de proletariado, e que envolve também os limites históricos do pensamento de Marx. 2) Ao dizer que hoje existe uma multidão de instrumentos produtivos que foram interiorizados nos sujeitos, precisamos compreender como isso ocorreu. Tratemos mais particularmente dessas dimensões.

Negri propõe o alargamento do conceito de proletariado nos seguintes termos:

---

sobre como se entende esse conceito é dada. Somente em *Multidão* (Hardt & Negri, 2005) é que Negri e Hardt explicitam a necessidade da genealogia como anti-ciência necessária para a criação de novos modelos institucionais e sociais com base nas capacidades produtivas do próprio sujeito. No cerne dessa anti-ciência encontra-se a democracia. Essa concepção de genealogia pouco ou nada tem a ver com aquela dada em 1971 por Foucault como sendo “oposta ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias” (Foucault, 1981: 16), ou ainda a de 1984, em que Foucault não separa a genealogia da “problematização das relações de domínio sobre as coisas, das relações de ação sobre os outros e das relações consigo mesmo” (Foucault, 2000: 350).

“A composição do proletariado transformou-se, e por isso nosso entendimento dele também deve transformar-se. Em termos conceituais, entendemos o proletariado como uma vasta categoria que inclui todo trabalhador cujo trabalho é direta ou indiretamente explorado por normas capitalistas de produção e reprodução, e a elas subjugado. (...) Nossa idéia é que todas essas formas de trabalho são, de certo modo, sujeitas à disciplina capitalista e às relações capitalistas de produção. O fato de estar dentro do capital e sustentar o capital é o que define o proletariado como classe” (Hardt & Negri, 2001: 71-72).

Segundo Negri, Marx elaborou uma teoria do poder constituinte que identifica no proletariado seu sujeito histórico, e que tal teoria teria atingido seu limite histórico. Negri recusa em ver o proletariado, tal como o concebeu Marx e a tradição marxista, isto é, como classe operária industrial, mas segue com a idéia, que estaria presente em Marx, ao propor o poder constituinte como “dispositivo genealógico geral das determinações sociopolíticas da História” (Negri, 2002: 54). Negri tenta encontrar no mundo contemporâneo o sujeito adequado ao poder constituinte e é por isso que propõe o alargamento do conceito de proletariado para o conceito de multidão, e que o autoriza a afirmar, também, que multidão é um conceito de classe:

“Considerada de um ponto de vista temporal, a multidão é explorada na produção; vista de um ponto de vista espacial, ela ainda é explorada enquanto constitui sociedade produtiva, cooperação social para a produção. O conceito de ‘classe de multidão’ deve ser considerado diferentemente do conceito de classe operária. Com efeito, o conceito de classe operária é um conceito limitado, tanto do ponto de vista da produção (inclui essencialmente os trabalhadores da grande indústria) quanto do ponto de vista da cooperação social (envolve apenas uma pequena quantidade dos trabalhadores que operam no conjunto da produção social). Se colocarmos a multidão como um conceito de classe, a noção de exploração será definida como exploração da cooperação: cooperação não dos indivíduos, mas das singularidades, exploração do conjunto das singularidades, das redes que compõem o conjunto e do conjunto que envolve as redes etc.” (Cocco & Negri, 2002: 21).

Se essa é a razão teórica de tal alargamento encontramos, segundo Negri, na História a razão prática para tanto, o que desemboca na segunda dimensão levantada; como os instrumentos produtivos foram interiorizados pelos sujeitos; e que por sua vez também desembocará na passagem da sociedade disciplinar à sociedade de controle. Segundo Negri, quando a classe operária lutou para recusar a disciplina de fábrica o trabalho se tornou imaterial, isto é, quando a disciplina da fábrica cedeu lugar ao controlato da empresa, assistimos a uma mudança de paradigma do ponto de vista do poder e da produção (Negri, 2001 e Hardt & Negri, 2001).

Na passagem seguinte nota-se de forma clara e precisa como os conceitos de trabalho imaterial, produção biopolítica e multidão ligam-se a esse alargamento do conceito de proletariado (uma vez que essa multidão também é portadora de capacidade produtiva imaterial, isto é, seus instrumentos de trabalho se encontram interiorizados):

“No contexto biopolítico do Império, porém, a produção de capital converge progressivamente com produção e reprodução da própria vida social; dessa maneira, torna-se cada vez mais difícil manter distinções entre trabalho produtivo, reprodutivo e improdutivo. O trabalho – material ou imaterial, intelectual ou físico – produz e reproduz a vida social, e durante o processo é explorado pelo capital. Esta ampla paisagem de produção biopolítica nos permite, finalmente, reconhecer a plena generalidade do conceito de proletariado. (...) Não há relógios de ponto a serem acionados no terreno da produção biopolítica; o proletariado produz em toda sua generalidade, em toda parte, o dia todo” (Idem: 426-427).

Se o trabalho ocupou toda a vida, no capitalismo todo trabalho é explorado, mas é uma exploração diferente da exploração moderna, por não ser mais dialética. A teoria do valor pós-moderna, portanto, deve acompanhar essa mudança. Isso implica desconstruir a teoria marxista do valor, baseada em valor de uso e valor de troca, mostrando que a atividade criativa do trabalho e sua tensão cooperativa constituem, no pós-moderno, por meio e além da revolução pós-fordista, a potência do trabalho vivo,



assumindo que o valor é construído na produção social, e que a produção social é a produção do *comum* (Hardt & Negri, 2005).

“quando o capital constante ocupou toda a sociedade, o intelecto (logo o cérebro, o corpo singular) tornou-se a única força produtiva. (...). A admissão do intelecto como único produtor de valor. (...) ... o cérebro foi reconhecido como única ferramenta da produção pós-moderna. (...) Se o intelecto se apresenta como cérebro, ou seja, como corpo lingüístico, então a produção do ‘intelecto geral é produção dos cérebros, ou seja, dos corpos lingüísticos. E o cérebro, ou o corpo lingüístico, está para a ferramenta produtiva assim como o contexto biopolítico está para o ‘intelecto geral’ , considerado máquina comum, cérebro comum. Ontologicamente, a máquina comum do intelecto geral é o contexto biopolítico da vida. (...) ... não só o corpo lingüístico se torna ferramenta (e cria, assim, a máquina produtiva), mas também a máquina comum (dispondo-se no contexto biopolítico) produz subjetividade, isto é, corpo lingüístico. (...) E, efetivamente, a máquina biopolítica produz subjetividade” (Negri, 2003b: 204-205).

Essa produção do comum é a produção biopolítica da multidão. Só o comum pode produzir, a cooperação é a chave da economia imaterial, indo do micro ao macro. Singularidades que se relacionam e produzem um corpo comum, corpos comuns que se relacionam e produzem ‘intelecto geral’, que produzem o bios, e esse é o caminho percorrido pelo comum, do molecular ao molar, esse é o poder da multidão de produzir a vida (Idem). No entanto o poder imperial é capaz de gerir essa produção, de explorá-la:

“A força produtiva, de fato, nasce dos sujeitos e se organiza na cooperação. Na época do Intelecto Geral a cooperação produtiva não é, pois, imposta pelo capital, mas é, pelo contrário, uma habilidade da força-trabalho imaterial, do trabalho mental que só pode ser cooperativo, bem como do trabalho lingüístico que só pode expressar-se de forma cooperativa. (...) o capital parasitário é aquele que extrai valor sobretudo da interrupção dos movimentos de conhecimento, de cooperação, de linguagem. Para viver e reproduzir-se o capitalismo é obrigado a chantagear a sociedade e bloquear os processos

sociais de produção toda vez que apresentem excedente no que concerne ao seu comando” (Negri, 2003: 96-97).

Estamos no terreno biopolítico. O trabalho ocupou a vida, portanto a exploração se dá todo o tempo, em todos os lugares, mas, se isso é verdade, a resistência também está em todos os lugares, todo o tempo. A luta de classes ocupou toda a vida e a “biopolítica é uma extensão da luta de classes” (Idem: 108). Multidão é um conceito de classe, e uma forma de entender a multidão é tornando-a composta por todos aqueles que trabalham sob o domínio do capital, e, potencialmente, como a classe que recusa seu domínio (Hardt & Negri, 2005).

Negri adverte que é preciso ter cuidado para não ler o conceito de multidão separado das categorias produtivas que se organizam sobre o trabalho imaterial (Negri, 2003). Ora, a importância que tem o trabalho, atualizado para trabalho imaterial em Império, é efeito nítido de Marx, principalmente porque um dos principais elementos do trabalho imaterial é o Intelecto Geral:

“A certa altura do desenvolvimento capitalista, que Marx vislumbrou apenas como o futuro, os poderes do trabalho são insuflados pelos poderes da ciência, comunicação e linguagem. O intelecto geral é uma inteligência coletiva, social, criada por conhecimentos, técnicas, e know-how acumulados. O valor do trabalho é, dessa maneira, realizado por uma nova força de trabalho universal e concreta, por meio da apropriação e livre utilização das recentes forças produtivas. O que Marx viu como futuro é a nossa era. Esta transformação radical do poder do trabalho e a incorporação da ciência, da comunicação e da linguagem na força produtiva redefiniram toda a fenomenologia do trabalho e todo o horizonte mundial da produção” (Hardt & Negri, 2001: 386).

É somente com Marx que os autores de Império podem pensar o trabalho imaterial, pois o Intelecto Geral, essa inteligência coletiva de que falam, encontra-se em seu centro. Porém as contribuições de Deleuze e Foucault também atuam no conceito:

“O conceito marxiano de força de trabalho, que, ao nível do Intelecto Geral, torna-se ‘indeterminação capaz de cada determinação’, é assim desenvolvido por Deleuze e Foucault num processo de produção autônoma de subjetividade. (...) O processo de produção de subjetividade, isto é, o processo de produção tout court, se constitui fora da relação de capital, no cerne dos processos constitutivos da intelectualidade de massa, isto é, na subjetivação do trabalho” (Lazzarato & Negri: 2001: 35).

O trabalho imaterial produz subjetividade. É possível desenvolver um conceito que de conta dessa produção de subjetividade que faz parte do processo de subjetivação do sujeito, de maneira afirmativa, uma vez que esse processo se dá fora da relação de domínio do capital. Porém nesse processo de subjetivação, que passa necessariamente pelo trabalho na sua dimensão libertadora, sob influência de Marx, o sujeito não é totalmente livre, é determinado por práticas de poder, que podem ser disciplinares (Foucault) ou de controle (Deleuze). É por isso que ao pensarem em Império, Negri pensa também em práticas de poderes que constituem uma dimensão importante no processo de subjetivação do sujeito, embora não estejam mais no momento de afirmação de sua potência, e sim após essa subjetividade ter sido capturada.

Há dois momentos decisivos para a multidão, um momento de produção biopolítica, que vai das singularidades à constituição do comum, produção de um circuito de constituição de subjetividade, através do trabalho imaterial, codificação das singularidades, mas também um segundo momento de sobrecodificação desse comum pelo Império.

Negri pretende atualizar a ontologia marxista, que pertence ao moderno, para o âmbito pós-moderno. A principal característica da pós-modernidade, ou do paradigma imperial, para Negri, está no fato de que não existe mais um “lado de fora”:

“Os domínios concebidos como dentro e fora e a relação entre eles são configurados diferentemente, numa variedade de discursos modernos. A configuração espacial de interior e exterior, entretanto, parece-nos ela própria uma característica geral, de fundação, do pensamento moderno. Na passagem do moderno para o pós-moderno, e do imperialismo para o Império, é cada vez menor a distinção entre o dentro e o fora. (...) Num mundo pós-moderno todos os fenômenos e forças são artificiais, ou, como diriam alguns, parte da História. A moderna dialética do dentro e do fora foi substituída por um jogo de graus e intensidades, de hibridismo e artificialidade” (Hardt & Negri, 2001: 206).

O fim do fora na pós-modernidade é o que faz Negri buscar em Deleuze uma inspiração para pensar a política. Se o moderno foi marcado pela dialética hegeliana, o pós-moderno será marcado por diferenças não mais de natureza (o que permitira a dialética: dois pólos contrários efetuando uma síntese), mas de graus, intensidades, e essa é uma característica do pensamento deleuziano (Hardt, 1996). O fato da não distinção entre o dentro e o fora na pós-modernidade leva Negri a atualizar o conceito de política para o de biopolítica:

“Biopoder é a forma de poder que regula a vida social por dentro, acompanhando-a, interpretando-a, absorvendo-a e a rearticulando. O poder só pode adquirir comando efetivo sobre a vida da população quando se torna função integral, vital, que todos os indivíduos abraçam e reativam por sua própria vontade. Como disse Foucault, “a vida tornou-se objeto de poder”. A função mais elevada desse poder é envolver a vida totalmente, e sua tarefa primordial é administrá-la. O biopoder, portanto, se refere a uma situação na qual o que está diretamente em jogo é a produção e a reprodução da própria vida” (Hardt & Negri, 2001: 43).

O problema da biopolítica<sup>6</sup> também aparece como uma dimensão importante da passagem do moderno ao pós-moderno, ou da sociedade disciplinar à sociedade de controle:

“Quando falamos de biopolítica falamos antes de tudo de reprodução das sociedades modernas, ou seja, da atenção que o Estado moderno dá à reprodução dos conjuntos demográficos ativos. A biopolítica é, portanto, essa perspectiva dentro da qual os aspectos político-administrativos se juntam às dimensões demográficas, para que o governo das cidades e das nações possa ser apreendido de maneira unitária, reunindo ao mesmo tempo os desenvolvimentos ‘naturais’ da vida e de sua reprodução, e as estruturas administrativas que a disciplinam (a educação, a assistência, a saúde, os transportes, etc.) Na época moderna, na primeira fase do desenvolvimento capitalista e no momento em que se definia o Estado-Nação, a biopolítica se torna forma de governo total” (Negri, 2001: 33).

Até aqui Negri segue Foucault e já associa essa fase da biopolítica ao Estado-nação. Logo em seguida, Negri assinala a mudança do biopolítico no contexto pós-moderno:

“...é preciso (...) perguntar-se o que significa biopolítica quando se entra no pós-moderno, ou seja, nessa fase do desenvolvimento capitalista em que triunfa a subordinação real da sociedade como um todo ao capital. Nesse momento, quando a articulação da sociedade e a da organização produtiva do capital tendem a se identificar, o biopolítico muda de cara: torna-se biopolítico produtivo. Isso significa que a relação entre os conjuntos demográficos ativos (a educação, a assistência, a saúde, os trabalhadores, etc) e as estruturas administrativas que os percorrem é a expressão direta de uma potência produtiva. A produção biopolítica nasce da conexão dos elementos vitais da sociedade, do meio ambiente ou do

---

<sup>6</sup> Nas pesquisas realizadas por Foucault o conceito de biopolítica apreende o momento em que o poder investe sobre o corpo, não mais o corpo máquina, mas o corpo espécie. Biopolítica é o poder resultante não só das disciplinas sobre o corpo de um indivíduo, mas também sobre uma população (cuidado com a saúde, higiene etc.), implicando, também, resistências (Foucault, 1997). Essa passagem do moderno ao pós-moderno ou da sociedade disciplinar à sociedade de controle utilizando o conceito é feita exclusivamente por Negri.

Umwelt nos quais estão inseridos, e considera não que o Estado é o sujeito dessa conexão, mas, ao contrário, que o conjunto das forças produtivas dos indivíduos e dos grupos se torna produtivo à medida que os sujeitos sociais se vão reapropriando do conjunto. Nesse âmbito, a produção social é completamente articulada através da produção de subjetividade” (Idem: 33-34).

Apesar de se apropriar do conceito de biopoder é justamente nesse ponto que Negri faz sua crítica mais severa ao pensamento de Foucault:

“Não parece, entretanto, que Foucault... jamais tenha tido êxito em afastar seu pensamento da epistemologia estruturalista que orientou sua pesquisa desde o início. Por epistemologia estruturalista queremos dizer a reinvenção de uma análise funcionalista do domínio das ciências humanas, um método que efetivamente sacrifica a dinâmica do sistema, a temporalidade criativa de seus movimentos, e a substância ontológica de reprodução cultural e social. De fato, se nessa altura tivéssemos de perguntar a Foucault quem ou o que impele o sistema, ou melhor, o que é “bios”, sua resposta seria infável, ou não haveria resposta. O que Foucault não entende, finalmente, é a dinâmica real de produção na sociedade biopolítica. (...) (Hardt & Negri: 2001: 47).

Para sanar o problema da dinâmica real de produção na sociedade biopolítica, Negri formula o conceito de trabalho imaterial (Idem), bem como irá elaborar uma separação entre biopoder e biopolítica, respectivamente, o poder sobre a vida e o poder da vida. Se por vezes essas duas dimensões não se encontram claras nas citações é porque Negri só vai separá-las explicitamente em *Multidão: Guerra e Democracia na Era Do Império*, de 2004.

Quando não há mais um lado de fora o poder se torna um regime geral de dominação da vida, e quando o poder envolve a vida, a vida também envolve o poder, ou seja, a vida se torna, além de alvo do poder, campo de resistência ao poder. Negri separa esses dois momentos em *biopoder* e *biopolítica*, o primeiro sendo a dominação

da vida, o segundo resistência da vida ao poder. O biopoder está acima da sociedade, é transcendente, como uma autoridade soberana e *impõe sua ordem*, diferente da multidão, cuja organização é endógena. Já a produção biopolítica é imanente à sociedade, criando relações sociais através de formas colaborativas de trabalho (Hardt & Negri, 2005). É por isso que a mudança da modernidade para a pós-modernidade acarreta outras necessidades teóricas, isto é, a necessidade da atualização de conceitos. Em suma, agora, macropolítica e micropolítica<sup>7</sup> são pensadas conjuntamente, no bios, e não como duas dimensões separadas mas que se comunicam, como faziam Deleuze e Guattari:

“Ora, simultaneamente: os dois sistemas de referência estão em razão inversa, no sentido em que um escapa do outro e o outro detém o um, impedindo-o de fugir mais; mas eles são estritamente complementares e coexistentes, porque um não existe senão em função do outro; e, no entanto, são diferentes, em razão direta, mas sem se corresponder termo a termo, porque o segundo não detém efetivamente o primeiro senão num ‘plano’ que não é mais o plano do primeiro, e porque o primeiro continua seu impulso em seu próprio plano” (Deleuze & Guattari, 1996: 99).

Acontece que a biopolítica fundiu os planos molar e molecular e faz a micropolítica e a macropolítica atuar em mesmo plano, o que não significa que a dimensões molar e molecular sejam indistintas, mas que agora incidem sobre o mesmo objeto e no mesmo plano: a vida, o bios. Encontra-se está em jogo aqui o problema da decisão política, de como o devir minoritário pode se tornar potente, de como a massa de singularidades pode se tornar poder constituinte, uma organização/codificação das singularidades para uma resistência molar.

---

<sup>7</sup> A importância do molar e do molecular para o conceito de multidão será detalhada adiante.

## 1. 2 Soberania

Negri define soberania e indica onde esta reside no contexto moderno e pós-moderno. Para Negri soberania é

“... o controle da reprodução do capital, e, portanto, o comando sobre a proporção do relacionamento de forças (trabalhadores e patrões, proletariado e burguesia, multidões e monarquia imperial) que o constitui. Na modernidade, a soberania reside no Estado-nação. No pós-moderno a soberania reside em outro lugar (provavelmente no Império)” (Negri, 2003: 50).

Negri encontra uma profunda homologia entre o conceito de soberania e o conceito de capital, mas essa homologia é histórica, só se torna completa no contexto biopolítico pós-moderno, quando a sociedade é subsumida no capital, isto é, quando as relações de soberania e de capital se tornam passíveis de sobreposição e a “exploração se desloca diretamente para o social” (Idem: 69).

“O limite da soberania reside na própria relação de quem comanda e quem obedece. O poder da multidão não consiste tanto na possibilidade de destruir essa relação, mas de esvaziá-la, de eliminá-la, de fazê-la desaparecer por meio de uma negação radical. A multidão é a negação da relação. É a multidão, de fato, que produz e reproduz o mundo. Justamente por essa razão a multidão constitui o limite da relação soberana” (Ibidem: 154).

Se a Multidão é quem resiste, o Império é quem tenta exercer o comando soberano sobre a Multidão.



“O espaço estriado da modernidade construiu lugares que estavam continuamente ocupados e fundamentados num jogo dialético com seu exterior. Contrastando com isso, o espaço da soberania imperial é liso. Pode parecer livre das divisões binárias ou dos estriamentos das fronteiras modernas, mas na realidade é cruzado por tantas falhas que só na aparência é contínuo e uniforme. Nesse sentido, a crise da modernidade, definida com contornos claros, cede a vez a uma onicrise no mundo imperial. No espaço liso do Império, não há lugar de poder – ele está ao mesmo tempo em todos os lugares e em lugar nenhum. O Império é uma ou-topia, ou, de fato, um não lugar” (Hardt & Negri, 2001: 210).

O espaço da modernidade era estriado e dialético, cindido em interior e exterior, e isso definia o conflito da soberania moderna como uma crise, um conflito entre as forças imanentes (a multidão) e transcendentais (a soberania do Estado-nação). No entanto, no Império, esse conflito central se torna microconflito e a crise se torna onicrise, ou corrupção. Corrupção é aqui visto como um processo reverso da geração e composição, momento de metamorfose que potencialmente liberta espaços para mudanças, mas ao mesmo tempo pode ser o momento de quando o comando age para obstruir toda a expansividade e intensidade da multidão, a destruição de sua singularidade através de sua unificação coercitiva e/ou sua segmentação cruel (Idem). Império é caracterizado pela fluidez de forma, um ir e vir de formação e deformação, geração e degeneração. É assim que a soberania imperial funciona, esta é sua própria essência. A multidão forma e gera, o Império deforma e degenera (Ibidem). É nesse jogo que o não-lugar da soberania imperial se encontra. E é chamado de não-lugar precisamente porque se encontra em todos os lugares (Ibidem), pois, no Império, nenhuma subjetividade está do lado de fora, e todos os lugares já foram agrupados nesse não-lugar geral (Ibidem). O Império pode ser definido como um aparelho de descentralização e desterritorialização do geral que incorpora gradualmente o mundo inteiro dentro de suas fronteiras abertas e em expansão (Ibidem). A soberania imperial funciona em três momentos distintos: um inclusivo, um diferencial e um terceiro

gerencial. Num primeiro momento, todos são admitidos dentro do Império; num segundo momento as diferenças pré-existentes são organizadas dentro do Império; num terceiro momento hierarquizadas. É por fim, mas não somente, por meio de um processo de estriamento que a soberania imperial funciona. Talvez pensar o Império dessa forma seja uma herança de Deleuze e Guattari ao afirmarem que o Estado é a soberania, e a soberania só reina sobre aquilo que é capaz de interiorizar, de apropriar-se localmente (Deleuze & Guattari, 1999). Se o Estado é a soberania e esta somente pode reinar sobre aquilo que é capaz de interiorizar, o Império faz sentido: o Império pode ser pensado como uma forma de Estado se levarmos em conta que detém o monopólio legítimo do uso da força, mas, lembremos, não é mais o Estado em sua forma nacional, mas sim Imperial. O Estado, nessa forma Imperial tem como uma de suas principais características conseguir interiorizar o mundo (é desterritorializado e descentralizado, situado no não-lugar), logo é uma forma de soberania que reina sobre o mundo.

O poder do Império é apenas organizativo, enquanto o poder da multidão é constituinte. Os conceitos de multidão e império possuem duas faces, pois ambos possuem mecanismos de formação análogos, não obstante são “absolutamente diferentes e em oposição” (Negri, 2003: 153). Império e multidão se enfrentam no terreno biopolítico, e, se pudéssemos dividir o biopolítico entre molar e molecular, diríamos que a soberania imperial enfrenta o poder constituinte da multidão no plano molar, enquanto que as singularidades da multidão enfrentam as práticas de poder do Império, os controlatos, no plano molecular. Ou, de outra forma, o Império sobrecodifica o poder constituinte da multidão em poder constituído, uma forma de soberania que acaba com toda sua potência, no plano molar, enquanto que os controlatos sobrecodificam as singularidades da multidão, apropriando-se do *comum*, no plano molecular, base da exploração no pós-moderno.

Ao dizer que a soberania é uma relação entre Império e multidão perde-se a dimensão transcendental da soberania para torná-la imanente. Isso só é possível com Maquiavel. Para Maquiavel o poder produto de uma dinâmica social interna e imanente - poder constituinte - é produto da vida das massas, constitui seu tecido e expressão. Essa dinâmica é sempre conflituosa, o poder se organiza pelo surgimento e interação de contrapoderes, não obstante esse conflito, que é social, seja a base da estabilidade do poder e a lógica de sua própria expansão (Hardt & Negri, 2001). É Maquiavel que permite a Negri afirmar:

“O final do século XX nos propôs uma teoria realista da soberania, entendida como efeito do choque entre múltiplos poderes. É o triunfo de Maquiavel e do republicanismo sobre Bodin e Schmitt. (...) O projeto de transformar a soberania em um poder absoluto é ilusório. (...) A interpretação materialista da história é uma via que nos permitiu reconhecer que o mecanismo da soberania sempre foi de tipo antagônico” (Negri, 2003: 85).

Maquiavel é quem fornece a base para pensar a soberania como uma relação e de forma imanente, também o poder constituinte. Mas não só. Quando Negri reconhece que é a interpretação materialista da história que permite reconhecer tal fato está fazendo não só alusão a Maquiavel, mas também a Espinosa e Marx. Daí também a necessidade do acontecimento revolucionário ser histórico. No entanto, pensar a soberania como uma relação também vai de encontro ao pensamento de Deleuze e Guattari, mas não de forma tão explícita quanto a referência à Maquiavel, pois, de acordo com os autores de *Mil Platôs* o Estado sempre esteve em relação com um fora, e não pode ser pensado independente dessa relação (Deleuze & Guattari, 1997).

Proseguindo com o problema da multidão, Negri encontra-se com Espinosa, e, talvez não por coincidência, um filósofo admirado também por Deleuze, mas rejeitado

por Foucault<sup>8</sup>. A principal influência de Espinosa está na própria formulação do conceito de multidão. Por multidão, ele entende uma multiplicidade de singularidades que se situa em alguma ordem, adquire um “sentido próprio na medida em que falta uma idéia de causalidade externa” (Negri, 2003: 139), ou seja, ela é potente, nada lhe falta, a criação é um processo interno à matéria<sup>9</sup>. É também nesse momento que ele constrói uma ponte com o pós-moderno. Para Negri, tanto Espinosa quanto Nietzsche (que não é pós-moderno, mas sem dúvida uma de suas bases) indo até Deleuze e Foucault<sup>10</sup>, pensam a subjetividade como um conjunto de relações (Idem). E aqui também entra em jogo o processo de subjetivação do sujeito, pois essas relações serão pensadas desde seu elemento mais básico, que é a singularidade. A multidão é um conjunto de singularidades, mas singularidade, tal como Negri utiliza o termo, é um conceito pós-estruturalista, que pode se reportar a hecceidade deleuziana (Ibidem).

Assim:

---

<sup>8</sup> Deleuze o considera Príncipe dos Filósofos por seu pensamento ser calcado na imanência, já Foucault o rejeita por negar a importância das paixões (rir, deplorar, detestar) para o conhecimento verdadeiro. Segundo Foucault, Espinosa “dizia que, se quisermos compreender as coisas, se quisermos efetivamente compreendê-las em sua essência e portanto em sua verdade, é necessário que nos abstenhamos de rir delas, de deplorá-las ou de detestá-las. Somente quando estas paixões se apaziguam podemos enfim compreender. Nietzsche diz que isso não somente não é verdade, mas é exatamente o contrário do que acontece. *Intelligere*, compreender, não é nada mais que um certo jogo, ou melhor, o resultado de um certo jogo, de uma certa composição ou compensação entre *ridere*, rir, *lugere*, deplorar, e *detestari*, detestar” (Foucault, 2003: 20-21).

<sup>9</sup> O conceito de multidão também é fundamental para Hobbes, mas, diferente de Espinosa, Hobbes condena a multidão, pois esta é incapaz de fazer o pacto que transfere poder ao soberano, esse pacto apenas o povo pode fazer, pois tem uma única vontade e uma ação (Virno, 2001), ainda que em Hobbes sejam os indivíduos isolados que estabelecem esse pacto com o soberano e não “o povo”. Também em Rousseau é o acordo entre as vontades individuais sublimado na vontade geral que permite o pacto social e a soberania do Estado (Idem e Negri, 2001: 102 e 120). Essa é a via que permite que toda a revolução seja na verdade a restauração do soberano é excluída por Negri, não obstante, como veremos, não se descarta de todo que a multidão se comunique com algum tipo de soberania, que é a aliança entre multidão e governo.

<sup>10</sup> Negri se refere à tensão do desejo edipiano e do desejo do corpo sem órgãos em Deleuze, presentes no *Anti-Édipo* e em *Mil Platôs*, e, em Foucault, ao sujeito assujeitado e àquele que constrói a si como obra de arte através da ética, sobretudo nos volumes da *História da Sexualidade*, quando fala nessa subjetividade composta de um conjunto de relações. Quanto à Nietzsche, é difícil precisar, as referências a esse pensador são sempre escassas e breves em sua obra.

“... quando denominamos a multidão ‘conjunto de singularidades’ falamos em singularidades diferentes, nunca identificadas no conjunto e tampouco nunca consubstanciadas como indivíduos separados. A singularidade é feita do conjunto e faz o conjunto. No pensamento pós-estruturalista francês e, em particular, em Deleuze, a tentativa de conferir um caráter forte à singularidade, retirando-lhe, de qualquer modo, toda substância, por vezes parece esvair-se na indiferença. Porém trata-se de uma simples impressão. O que de fato mantém de pé a singularidade, mesmo quando ela se apresenta sem substância, é sua capacidade constituinte, sua potência. Poder constituinte, máquinas bélicas, novas subjetividades, tudo isso qualifica e determina, de forma marcante, a produção do ser comum. É este, pois, o conceito de singularidade ao qual nos referimos. Novamente, aqui aludimos à potência espinosista” (Ibidem: 159).

A Multidão é formada por singularidades capazes de uma espontaneidade organizativa e uma produtividade que passa pelo trabalho imaterial que tornam possível seu desenvolvimento sem mediação, esta seria a produção do comum, sempre interna, imanente, sem mediação. Quando a Multidão produz o comum é sempre numa relação de *aumento* da força de existir, da *potência* de agir, em outras palavras, a Multidão é um *bom encontro*. A Multidão é um corpo e uma potência, pois os corpos, assim como as almas, são forças, não se definem apenas pelos encontros ao acaso, quando estão em crise, mas por relações de afinidade que compõe cada corpo e o caracterizam como multidão. Dois ou mais corpos formarão um todo, um terceiro corpo, se compuserem suas relações específicas em circunstâncias concretas (Negri, 1993).

Essa passagem resume o que é a multidão e sua relação com o Império:

“Quando a ação do Império é eficaz, isto se deve não à sua própria força, mas ao fato de que ela é impelida pelo ricochete da resistência da multidão ao poder imperial. (...) Quando o governo imperial intervém, ele seleciona os impulsos libertadores da multidão a fim de destruí-los, e em troca é impelido adiante pela resistência. Os investimentos reais do Império e todas as suas iniciativas políticas são construídos ao ritmo dos atos de resistência que constituem o ser da multidão. Em outras palavras, é preciso atribuir, finalmente, a eficácia dos procedimentos reguladores e repressivos do Império à ação

virtual e constitutiva da multidão. O Império não é, em si, uma realidade positiva. No momento em que se ergue, cai. Cada ação imperial é um ricochete da resistência da multidão que coloca um novo obstáculo a ser vencido pela multidão. (...) O poder imperial é o resíduo negativo, o recuo da operação da multidão; é um parasita que tira sua vitalidade da capacidade que tem a malta de criar sempre novas fontes de energia e de valor” (Hardt & Negri, 2001: 382-383).

### 1.3 O molar e o molecular

Apontou-se como as noções de molecularidade e molaridade são importantes na composição do conceito de multidão, agora trata-se de aprofundar e detalhar essas noções conectando-as com os conceitos de devir e porvir. Negri formula o conceito de porvir para tentar apreender o evento revolucionário, colocando-se em oposição ao conceito de devir formulado por Deleuze. Há uma diferença básica entre os dois conceitos: são usados para pensar dois momentos diferentes da política, o devir relacionado à micropolítica e o porvir à macropolítica, ou, em outros termos, o primeiro para pensar o devir revolucionário dos homens, o segundo, o futuro da revolução. Pretende-se mostrar que a obra de Negri, mesmo com a crítica ao conceito de devir, pode ser usada também para pensar a micropolítica, porém, sem esquecer que a micropolítica em Negri leva *necessariamente* à macropolítica, uma vez que Negri insiste em *organizar* as singularidades num campo molar de resistência, ou, em outros termos, partindo do devir revolucionário chegar necessariamente à revolução no plano molar

Começemos pelas as noções de micropolítica e macropolítica. Essas noções estão intimamente ligadas às de molecularidade e molaridade, nítida referência à Deleuze e Guattari. É importante retomar os dois autores para explicarem essas noções antes de seguir com o próprio Negri. Dizem os autores de *Mil Platôs*:

“A questão é, portanto, que o molar e o molecular não se distinguem somente pelo tamanho, escala ou dimensão, mas pela natureza do sistema de referência considerado. Talvez então seja preciso reservar as palavras ‘linha’ e ‘segmentos’ para a organização molar, e buscar outras palavras para que convenham melhor à composição molecular. Com efeito, cada vez que se pode assinalar uma linha de seguimentos bem determinados, percebe-se que ela se prolonga de uma outra forma, num fluxo de quanta. (...) Em suma, o molecular, a microeconomia, a micropolítica, não se define no que lhe concerne pela pequenez de seus elementos, mas pela natureza de sua ‘massa’ – o fluxo de quanta, por sua diferença em relação à linha de segmentos molar. A tarefa de fazer segmentos corresponderem aos quanta, de ajustar os segmentos de acordo com os quanta, implica mudanças de ritmo e modo, mudanças que bem ou mal vão se fazendo, mais do que uma onipotência; e sempre escapa alguma coisa. (...) Em todos os casos, vê-se que a linha de segmentos (macropolítica) mergulha e se prolonga num fluxo de quanta (micropolítica) que não pára de remanejar seus segmentos, de agitá-los” (Deleuze & Guattari. 1996: 95-97).

Diferentemente do que se pode imaginar a uma primeira vista, micro e macro aqui nada têm a ver com a dimensão de cada uma das linhas, mas sim com a velocidade. O micro é um fluxo, um quanta, rápido, imperceptível, que agita sem cessar. O macro é uma linha de segmentos, é lento, duro, binário. Mas não obstante esses dois planos estão em constante comunicação: o macro não existiria se não houvesse quanta para organizar, o micro não existira se não houvesse a linha dura para agitar. Vemos que Negri não altera muito essas noções quando define o micro e o macro por suas próprias palavras:

“a diferença entre molar e molecular não se refere somente à ordem de grandeza nem à diferença entre individual e coletivo. Ambos os termos, molar e molecular, indicam coletividades sociais: aludem a dois tipos de agregação e de população. Molar se refere a amplos agregados ou grupos estáticos que constituem, mediante processos de integração e representação, um conjunto coeso e unitário. Molecular,

por sua vez, designa micromultiplicidades, ou melhor, singularidades que formam constelações ou redes não homogêneas” (Negri, 2003: 75).

A macropolítica se ocupará dos chamados amplos agregados ou grupos estáticos, dos conjuntos coesos e unitários, tais como o Estado e a Soberania. Já a micropolítica se ocupará das micromultiplicidades, das singularidades.

A obra de Deleuze e Guattari é mais comumente usada para pensar a micropolítica. No entanto, os autores de *Mil Platôs* ressaltam a importância do molar ao dizerem que tudo é político, mas toda política é ao mesmo tempo macropolítica e micropolítica (Deleuze & Guattari, 1999). Deleuze e Guattari não ignoram o molar, todavia *Mil Platôs* enfatiza a dimensão molecular, e Negri, desde suas entrevistas com os dois autores, já mostrava uma preocupação acerca do problema da possível perda da dimensão macropolítica em *Mil Platôs*, uma das mais marcantes referências na obra de Negri. Ele comenta com Deleuze:

“- Parece-me que *Mille plateaux*, que eu considero uma grande obra filosófica, é também um catálogo de problemas não resolvidos, sobretudo no domínio da filosofia política. Os pares conflitantes processo-projeto, singularidade-sujeito, composição-organização, linhas de fuga-dispositivos e estratégias, micro-macro, etc. tudo isso não apenas permanece em aberto mas sem cessar é reaberto, com uma vontade teórica inusitada e uma violência que lembra o tom das heresias. Não tenho nada contra uma tal subversão, muito pelo contrário... Mas às vezes me parece ouvir uma nota trágica quando não se sabe para onde leva a “máquina de guerra” (Deleuze, 2001: 211).

Nesse comentário Negri assinala os chamados “pares conflitantes”, que segundo ele formam um “catálogo de problemas não resolvidos”. Esses pares estão divididos entre os que concernem à micropolítica (processo, singularidade, composição, linhas de



fuga, micro) e à macropolítica (projeto, sujeito, organização, dispositivos e estratégias, macro). Negri insiste:

“- Como o devir minoritário pode ser potente? Como a resistência pode tornar-se uma insurreição? Quando o leio, sempre fico na dúvida quanto à resposta que se deve dar a tais questões, mesmo se em suas obras encontro sempre o impulso que me obriga a reformulá-las teórica e praticamente.(...) Existe então algum modo para que a resistência dos oprimidos possa tornar-se eficaz e para que o intolerável seja definitivamente banido? Existe um modo para que a massa de singularidades e de átomos, que somos todos, possa se apresentar como poder constituinte, ou, ao contrário, devemos aceitar o paradoxo jurídico segundo o qual o poder constituinte só pode ser definido pelo poder constituído?” (Idem:214)

Essa passagem é esclarecedora. Negri pergunta como o devir minoritário pode ser potente e como a resistência pode tornar-se insurreição. Podemos unir essas perguntas em uma só: como, partindo-se da micropolítica, o que Negri costuma chamar de “partir de baixo”, pode-se chegar à macropolítica? Isto é, como fazer as singularidades modificarem, revolucionarem, os grupos estáticos? Isso se torna mais evidente quando Negri indica a possibilidade da massa de singularidades e de átomos (que mais tarde em sua obra chamará de multidão) se apresentar como poder constituinte<sup>11</sup>, que é uma noção molar, macropolítica, por se tratar de uma forma jurídica.

Negri repete o comentário a Guattari:

“Os pares conflitantes que nele se desenham (processo/projeto, singularidade/sujeito, composição/organização, linhas de fuga/dispositivo e estratégia, micro/macro, etc.), tudo o que, em suma, constitui um sistema aberto encontra-se, por outro lado, não re-enclausurado, mas contido numa tensão

---

<sup>11</sup> Conceito que será abordado posteriormente.

insolúvel e num esforço sem fim. É nisso que me parece consistir o elemento trágico desse livro” (Negri, 2003f: 16).

Negri persiste: não se pode abandonar o projeto em detrimento do processo, o sujeito em detrimento da singularidade, dispositivo e estratégia em detrimento da linha de fuga, o macro em detrimento do micro, no entanto também não se pode fazer o inverso. Para que lugar o processo nos levará? É o mesmo que perguntar: para onde a máquina de guerra nos leva? Ou ainda: qual é o futuro da revolução? Essa pergunta, que não é respondida em *Mil Platôs*, é que Negri entende como “elemento trágico”. Negri ainda pergunta como pensar o acontecimento revolucionário, o poder constituinte, colocando novamente a relevância da revolução, mas não da revolução molecular e sim da molar, da revolução macropolítica, uma vez que evoca o poder constituinte. A inquietação de Negri vai no sentido de levar em conta a dimensão molecular vista em *Mil Platôs* sem deixar de lado a dimensão molar, dimensão que será incorporada no conceito de multidão.

Negri faz uma certa ressalva na apropriação do pensamento de Deleuze:

“Deleuze e Guattari descobrem a produtividade da reprodução social (produção criativa, produção de valores, relações sociais, afetos, formações), mas conseguem articulá-la apenas superficial e efemeramente, como um horizonte caótico e indeterminado, marcado pelo evento inalcançável” (Hardt & Negri: 2001: 47).

O problema do *evento inalcançável* em Deleuze e Guattari é o que impulsionará Negri para a História:

“O contexto de nossa análise será, pois, o próprio desenrolar da vida, o processo da constituição do mundo, da História. A análise deve ser proposta não por meio de formas ideais, mas dentro do complexo da experiência” (Idem: 49).

Voltemos a Deleuze e sua concepção de História, para podermos assinalar melhor o contraste com Negri:

“cada vez mais fui sensível a uma distinção possível entre o devir e a história. (...) O que a história capta do acontecimento é sua efetuação em estados de coisa, mas o acontecimento em seu devir escapa à história. A história não é a experimentação, ela é apenas o conjunto das condições quase negativas que possibilitam a experimentação de algo que escapa à história. Sem a história, a experimentação permaneceria indeterminada, incondicionada, mas a experimentação não é histórica. (...) ... há duas maneiras de considerar o acontecimento, uma consiste em passar ao longo do acontecimento, recolher dele sua efetuação na história, o condicionamento e o apodrecimento na história, mas outra consiste em remontar o acontecimento, em instalar-se nele como num devir, em nele rejuvenescer e envelhecer, a um só tempo, em passar por todos os seus componentes ou singularidades. O devir não é história; a história designa somente o conjunto das condições, por mais recentes que sejam, das quais desvia-se a fim de ‘devir’, isto é, para criar algo novo. É exatamente o que Nietzsche chama de o Intempestivo” (Deleuze, 2001: 210-211).

Para Gilles Deleuze, portanto, o acontecimento tem duas faces: o estado de coisas e o seu devir. O estado de coisas é a parte do acontecimento que se efetua, que se pode apreender do acontecimento, sua determinação. É a determinação da experiência. É aquilo que foi. Já o devir é a parte do acontecimento que não se efetua, que escapa à história, que não se reduz ao estado de coisas, que continua num devir. Para Negri entender tal cisão entre devir e história é tornar o evento revolucionário inalcançável. Não poderia ser diferente, uma vez que, para Deleuze, a experimentação do acontecimento não é histórica, portanto o acontecimento revolucionário não pode criar

nada verdadeiramente potente na História, sua potência é constantemente reportada ao devir, seu poder à História. Negri procura um acontecimento potente, logo, a principal diferença entre sua concepção do acontecimento, e de História, da concepção de Deleuze, estará no âmbito da experimentação; para Negri a experimentação é histórica. Não obstante preocupações deleuzianas estão no pensamento de Negri quando opera essa mudança teórico-metodológica: como apreender o surgimento do novo e a intempestividade? Para as mesmas perguntas, respostas diferentes dos autores. Começamos a adentrar o campo da diferença entre devir e porvir.

A via que Negri propõe para apreender o acontecimento na História é (ao invés de instalar-se em seu devir ou recolher dele sua efetuação na História) buscar a criação do novo, o acontecimento em sua potencialidade, a partir daquilo que foi, que efetivamente se concretizou, que se tornou histórico. Ao recuperar e recolher essa potência na História e atualizá-la Negri elabora o conceito de porvir, como aquilo que está para ser constituído na borda do tempo (Negri, 2003b), o novo.

Deleuze nos diz que na medida em que furta ao presente, o devir não suporta nem separação nem distinção entre antes e depois, entre passado e futuro. Portanto, “pertence à essência do devir avançar, puxar nos dois sentidos do tempo” (Deleuze, 2003: 1), ou seja, o devir é intempestivo. Mas para Negri a inovação é sempre singular e determinada, não existe “devir” nem ao passado nem ao futuro, pois ao utilizar a noção de devir perde-se o sentido da temporalidade, perde-se o pulsar vivo da temporalidade, sua determinação (Negri, 2003b). É isto o que a noção de porvir resgata: o pulsar vivo da temporalidade, a determinação do acontecimento na História.

Aqui passam a ser imprescindíveis os conceitos de atual e virtual tal como Deleuze os formulou. Não há objeto puramente atual. Todo atual rodeia-se de imagens virtuais. Mas todo atual tem seu duplo virtual. Há uma troca perpétua entre o atual e o

virtual, que forma um cristal de tempo. Dois processos distintos: o de singularização, que vai do atual ao virtual, e o de individuação, do virtual ao atual. O cristal de tempo é a indiscernibilidade entre os dois processos. Mas também existem as relações entre atuais e entre virtuais. A relação entre atuais implica indivíduos já constituídos, e a relação entre virtuais implica um plano que é indiferente à predicação, pois um virtual comunica-se de direito com qualquer outro virtual independentemente da regra de convergência que o apropria a um eventual sujeito (relação atual-virtual), plano povoado por virtuais nômades, inatribuíveis e não hierarquizados (Deleuze, 1996).

Negri retira de sua concepção de História o *devenir* do acontecimento, sua dimensão *virtual*. Assim, seria de se esperar que Negri recusasse e até criticasse o intempestivo, formulado por Nietzsche como uma atuação contra o tempo, no tempo e a favor de um tempo vindouro (Nietzsche, 2003) e recuperado por Deleuze no conceito de *devenir*, mas, ao invés disso, dele se apropria:

“o telos do comum é algo que é, a cada vez, construído, constituído; ele é o caráter intempestivo de um imaginário que precariamente, mas não menos efetivamente, vem constituindo-se. O poder constituinte se define aqui, onde a multidão procura na subjetividade a força de construir-se sempre do começo... não é algo prefigurado, mas é algo que vem formando-se de modo intempestivo e aleatório, mas nem por isso menos efetivo. É a efetividade da luta, da pretensão da multidão, da potência de seus movimentos que inventa e constitui novas realidades. O político é o cenário fundamental desse processo. Entre multidão e poder constituinte existe, pois, um parentesco totalmente inseparável. (...) Se, de fato, multidão é um conjunto de singularidades agentes, a potência constituinte da multidão somente poderá ser a ação do telos comum da multidão. O poder constituinte é a dinâmica organizacional da multidão, o seu fazer-se. (...) a multidão não é apenas constitutiva de ordens políticas, mas (no cenário biopolítico) absolutamente constitutiva de ser ou existir” (Negri, 2003: 157).

“...nunca consideramos o processo histórico como um processo linear, necessário, definido em termos deterministas. (...) desenvolvimento histórico, em geral, do ponto de vista da análise causal, não é pré-imaginável, mas depende sempre da ação dos sujeitos dentro do processo. A ação dos sujeitos – se for

reportada à autonomia da classe operária – resulta sempre em uma relação desmedida. Desmedida no sentido de ser ‘fora da medida’, mas também ‘além da medida’: fora da medida em relação à possibilidade de fornecer uma medida, ou seja, de controlar esses movimentos; além da medida no sentido de que esses movimentos podem, por sua vez, alternativamente, criar situações totalmente imprevisíveis, totalmente fora do imaginável” (Idem: 58).

Portanto Negri entende a intempestividade do acontecimento revolucionário no sentido de que só pode ser determinado depois de sua realização, no sentido em que ele é incontrolável e que podem criar situações imprevisíveis, isto é, o novo. Por isto a intempestividade também é uma questão da causalidade na História, mas causalidade como seqüência intempestiva, interpretada na relação entre dispositivos e atos constitutivos dos sujeitos (Ibidem: 250). É isto o que Negri chama de telos do comum, ou teleologia materialista.

O intempestivo em Negri não pode ser o que Deleuze designou como tal, pois como vimos não há possibilidade para o devir ou para o virtual no porvir de Negri e muito menos pode ser o que Nietzsche denominou como tal, pois, na *Segunda consideração intempestiva* há uma advertência sobre o perigo de um excesso de história para a vida e a receita de dois antídotos para tal excesso: o *a-histórico* e o *supra-histórico*, definidos respectivamente como a “arte da força de poder esquecer e de se inserir num horizonte limitado” e os “poderes que desviam o olhar do vir a ser e o dirigem ao que dá à existência o caráter do eterno e do estável” (Nietzsche, 2003: 95). Assim, o a-histórico libera do peso do passado, o supra-histórico escapa à temporalidade, buscando no eterno e no estável uma potência que foge à história. Quando o acontecimento é pensado nesses termos as noções de processo e causalidade perdem o sentido:

“Há sempre uma parte de *acontecimento*, irreduzível aos determinismos sociais, às séries causais. Os historiadores não gostam desse aspecto: eles restauram causalidades a *posteriori*. Mas o próprio acontecimento está separado ou em ruptura com as causalidades: é uma bifurcação, um desvio em relação às leis, um estado instável que abre um novo campo de possíveis” (Deleuze apud Zourabichvili, 2000: 336).

Negri busca a constituição de uma história que fuja a uma dialética fechada entre operários e capital, que culminaria sempre no desenvolvimento do capital como síntese (Negri, 2002). A dialética é a história da negação, e o que Negri procura é uma história da afirmação. Isto está claro quando faz referência a dois tipos de história, a *historia rerum gestarum* e a *historia res gestae*: a primeira seria a história do poder constituído, a segunda, a história do poder constituinte:

“...devemos examinar o substrato ontológico das alternativas concretas continuamente empurradas adiante pelas *res gestae*, as forças subjetivas que atuam no contexto histórico. O que aparece agora não é uma nova racionalidade mas um novo cenário de diferentes atos racionais – um horizonte de atividades, resistências, vontades e desejos que recusam a abordagem hegemônica, propõe linhas de fuga e forjam outros itinerários alternativos. (...) Essa abordagem rompe metodologicamente com toda filosofia da história na medida em que recusa qualquer concepção determinista de desenvolvimento histórico e qualquer celebração ‘racional’ do resultado. Ela demonstra, ao contrário, como o evento histórico reside na potencialidade” (Hardt & Negri, 2001: 67).

Essa abordagem de Negri não abandona a idéia de desenvolvimento histórico, apenas a idéia de desenvolvimento histórico determinista. Ou seja, o futuro não está assegurado, mas é pensado como *projeto a ser realizado pela multidão como processo*. Retomando uma importante distinção elaborada sobre os estatutos do possível em Deleuze, François Zourabichvili argumenta que a realização de um projeto não produz nada de novo no mundo, uma vez que não há diferença conceitual entre o possível como

projeto e sua realização: apenas o salto para a existência (Zourabichvili, 2000: 335), o que é o caso do projeto político da multidão e sua luta por direitos e democracia. Assim Negri certamente situa-se *no tempo*, mas não pode estar *contra o tempo*, como estão Nietzsche e Deleuze. Estar *a favor de um tempo vindouro* para Negri só pode significar a concretização de um projeto, e para Nietzsche e Deleuze é a própria invenção de um novo campo de experimentação, a atualização de um virtual.

#### 1.4 Poder constituinte

Pensar a história como *res gestae*, ou seja, a história do poder constituinte já estava presente como tendência no livro de Antonio Negri, *O Poder Constituinte*:

“A filosofia da história do poder constituinte como forma política da desutopia é também singular. Ela é propriamente uma ‘não’-filosofia da história. Porque os processos constitutivos da realidade histórica são descontínuos, abrasadores em sua imprevisibilidade e imediatismo, tecidos contraditórios que só a resistência, a recusa e a negatividade podem combinar e por em forma positivamente (...) A cada vez, é a relação entre multidão e potência que determina o sentido da história – e esse sentido somente é dado quando é arrancado à descontinuidade e conectado à multidão, construído como evento em seu caráter absoluto” (Negri, 2002: 443).

O conceito de poder constituinte<sup>12</sup>, tal como se apresenta no livro homônimo, pode ser entendido como a fonte onipotente e expansiva que produz as normas

---

<sup>12</sup> A reflexão sobre o instituinte e o instituído também está presente em Cornelius Castoriadis. Em *A Instituição Imaginária da Sociedade*, essa relação é definida como auto-alteração. A sociedade instituinte e a instituída não se opõem, mas a segunda representa a fixidez/estabilidade em e pelas quais o imaginário radical pode ser e se fazer. O instituído informa a imaginação radical, mas não a destrói (Castoriadis, 2007). Ressalta-se o fato de que Castoriadis entende imaginário como criação incessante e indeterminada de figuras, normas, imagens, a partir das quais se formam o que chamamos de realidade e racionalidade (Idem: 13). Negri nunca o citou em seus livros, mas a similitude entre as reflexões é evidente, especialmente quando Castoriadis conclui o livro dizendo que a construção de uma nova sociedade está não somente na destruição radical da instituição da sociedade ou na criação de novas instituições, mas em um novo modo de instituir-se, uma nova relação dos homens com a instituição (Ibidem).



constitucionais de todos os ordenamentos jurídicos, mas também é sujeito dessa produção, uma atividade igualmente onipotente e expansiva (Negri, 2002); assim sendo o poder constituinte é uma “base que não tem finalidade, pluralidade multidirecional de tempos e espaços, um procedimento absoluto que remete a um governo democrático, em tudo oposto à soberania” (Idem: 25). Já a soberania que o limita é a termidorização da Revolução, sua institucionalização, sua transformação em poder constituído.

Um dos principais atributos da multidão é ser potente, isto é, expressar poder constituinte a partir de suas relações, relações estas que partem de suas singularidades, que são, por sua vez, também potentes. Possuem uma capacidade de organização endógena necessária para se escapar do Partido e da Vanguarda e apta para uma unificação, uma molarização.

Podemos compreender melhor o conceito de multidão se o compararmos ao conceito de povo. O conceito de povo é uma representação que faz da população uma unidade, une a população através de uma identidade e somente nessas condições o povo pode ser soberano dentro do espaço nacional limitado e dependente da soberania nacional. Como na passagem para o Império o espaço nacional perde importância, assim como as fronteiras nacionais, que se tornam cada vez mais permeáveis, o conceito de povo também perde sua consistência e sua realidade. Na busca de um sujeito adequado ao paradigma imperial, e que não seja aprisionado pela soberania imperial, é que surge a multidão. A multidão é uma multiplicidade singular, um universal concreto, agente social ativo, uma multiplicidade que age. Ela não é uma unidade, tal qual o povo, mas no entanto é organizada, é um agente ativo, auto-organizador (Hardt & Negri, 2002). Podemos dizer que o povo está para a soberania assim como a multidão está para o poder constituinte, e entre eles existe um parentesco totalmente inseparável. Porém Negri teorizou primeiro o poder constituinte e só depois o conceito de multidão, o que

segundo ele foi um erro, pois a multidão antecede o poder constituinte (Negri, 2003). O paradigma organizacional capaz de expressar esse poder constituinte da multidão radicalmente democrático não é mais a estrutura piramidal do Partido, mas a organização em rede<sup>13</sup>, flexível e horizontal:

“a rede tornou-se uma forma comum que tende a definir nossas maneiras de entender o mundo e de agir nele. E sobretudo, da nossa perspectiva, as redes são a forma de organização das relações cooperativas e comunicativas determinadas pelo paradigma imaterial de produção” (Hardt & Negri, 2005: 191).

## **1. 5 Multidão e máquina de guerra**

A constituição da multidão passa por um caminho longo, que vai da singularidade à subjetividade, até expressar-se como poder constituinte. O processo dessa constituição é o que Negri chama de telos do comum. As proposições de Negri para apreender a História e o acontecimento são feitas para apreender esse processo em sua dupla face: a organização/codificação das singularidades em multidão e a sobrecoficação de sua potência pelo Império. Acontece que, no biopolítico, essa constituição não é só política, ela é constituição da própria vida, o que equivale dizer: a multidão é produtiva. Produtiva porque o trabalho ocupou toda a vida, a luta de classes se dá em todas as dimensões. Se o plano biopolítico produz subjetividade, e a multidão é quem trabalha, portanto quem produz o comum, e o conceito que apreende tal produção é o de trabalho imaterial.

---

<sup>13</sup> A relevância da noção de rede para o conceito de multidão será retomada e detalhada nos próximos capítulos juntamente com sua importância nos movimentos antiglobalização.

Já se delineou suficientemente uma imagem produtiva e potente da biopolítica, que é capaz de conduzir e expressar a potência do poder constituinte. É justamente nesse ponto que o conceito de multidão se une ao de poder constituinte, biopoder/biopolítica e trabalho imaterial, pois:

“Na matriz produtiva atual, o poder constituinte do trabalho pode ser expresso como autovalorização do humano (o direito igual de cidadania para todos na esfera inteira do mercado mundial); como cooperação (o direito de comunicar-se, construir línguas e controlar redes de comunicação); e como poder político, ou melhor dizendo, como constituição de uma sociedade na qual a base do poder é definida pela expressão das necessidades de todos. Esta é a organização do operário social e do trabalho imaterial, uma organização de poder produtivo e político como unidade biopolítica administrada pela multidão, organizada pela multidão, dirigida pela multidão – democracia absoluta em ação. (...) A organização da multidão como sujeito político, como posse, começa portanto a aparecer na cena mundial. A multidão é auto-organização biopolítica. (...) Certamente, deve haver um momento em que a reapropriação e a auto-organização atingem um limiar e configuram um evento real. É então que o político é realmente afirmado – que a gênese se completa e a autovalorização, a convergência cooperativa de sujeitos, e a administração proletária de produção se tornam um poder constituinte” (Hardt e Negri, 2001: 433-435).

Essa luta que guiará para além do Império, que acabará com o não-lugar da soberania imperial e construirá um novo-lugar é expresso através de três momentos: deserção, êxodo e nomadismo:

“O nomadismo é tratado como mobilidade libertária, que ultrapassa as fronteiras enquanto dispositivos de controle. A deserção, como fuga, como movimento de inscrição de outros percursos que não os do comando imperial. O êxodo, como esperança de novas condições de vida. Todos podendo ser unidos no desejo de ultrapassamento do Império. Não negação ou antítese, mas travessia esvaziante dos múltiplos espaços imperiais” (Idem: 34).

O problema da decisão política agora deve, partindo de baixo, do molecular, chegar ao molar, isto é, deve-se saber transformar o devir em porvir, *organizar* a massa de singularidades em multidão, saber para onde leva a máquina de guerra. Será todo um problema de *organização*, de *molarização*, para que, de baixo, a partir das singularidades, se chegue ao molar, uma vez que planos distintos se fundiram no biopolítico. Na verdade essa problemática é o que Negri chama de ontologia social do Império (Negri, 2003).

Para Negri a decisão é simplesmente o evento subjetivo da multidão, esse momento de êxodo, deserção e nomadismo de que fala Negri, emergência de um contrapoder que une resistência, insurreição e poder constituinte, que está gravado na carne da multidão (Hardt & Negri, 2002), e esse evento é a decisão da multidão sobre si mesma, domínio da multidão sobre si mesma (Negri, 2003b). Não poderia ser diferente: se a construção da multidão passa por um processo que se dá no biopolítico, indo da singularidade, seu elemento mais básico, até o poder constituinte, seu atributo mais potente, a decisão é simplesmente o ato de exercer o poder constituinte e destruir a relação de soberania com o Império, controlar e comandar a produção feita pelo trabalho imaterial, em suma, fazer-se auto-governo, a democracia absoluta.

Para Deleuze estaria fora do Estado mecanismos locais de bando, margens, minorias, a própria máquina de guerra:

“...os bandos (...) implicam uma forma irredutível ao Estado, e (...) essa forma se apresenta necessariamente como a de uma máquina de guerra, polimorfa e difusa. (...) ... a forma de exterioridade da máquina de guerra faz com que esta só exista nas suas próprias metamorfoses (...) Não é em termos de independência, mas de coexistência e de concorrência, num campo perpétuo de interação, que é preciso pensar a exterioridade e a interioridade, as máquinas de guerra de metamorfose e os aparelhos

identitários do Estado, os bandos e os reinos, as megamáquinas e os impérios” (Deleuze & Guattari, 1999: 24).

A multidão é pensada por Negri como máquina de guerra atualizada em seu próprio plano conceitual: como algo exterior ao aparelho de soberania<sup>14</sup>, e também como algo que o alimenta, e que os dois pólos da relação estão em comunicação<sup>15</sup>. É aqui que a apropriação que Negri faz do conceito de biopolítica de Foucault se junta com a máquina de guerra de Deleuze, num sentido muito próprio no qual Negri entende os dois conceitos. O conceito de biopolítica em Foucault pode ser visto tanto como manutenção da ordem e da disciplina por meio do crescimento do Estado, mas também uma ultrapassagem da dicotomia Estado/Sociedade em proveito de uma economia política da vida em geral (Revel: 2005: 27). Essa segunda dimensão nos abre a possibilidade de pensar a biopolítica como faz Negri, vida como emergência de um contra-poder. Como disse Foucault:

“Os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos intensidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. (...) E é certamente a *codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução*, um pouco à maneira do Estado que repousa sobre a integração institucional das relações de poder” (Foucault, 2006: 106-107; grifos nossos).

---

<sup>14</sup> No caso, Deleuze e Guattari se referem ao Estado, mas tanto eles quanto Negri pensam o Estado de uma forma mais ampla, também como agente que exerce a soberania, e, desse ponto de vista, tanto os Estados-nação como o Império se equivalem, ainda que em momentos históricos distintos.

<sup>15</sup> O tema da exterioridade da máquina de guerra será retomado no capítulo final. Por ora basta notar que apesar dessa exterioridade da multidão mesmo estando em relação com o Estado e com a soberania, Negri privilegia em suas análises o pólo da multidão que é interior à soberania, e não o pólo exterior.

Pelo menos em um determinado momento de sua produção essa também foi uma preocupação de Deleuze e Guattari, talvez mais de Guattari do que de Deleuze propriamente, pois segundo Negri foi ele quem caminhou mais longe para impulsionar a noção de resistência em relação a um conceito de revolução molecular (Hardt & Negri, 2002). Em todo caso, em 1973, após terem feito *Cinco proposições sobre a psicanálise*, Deleuze e Guattari dizem quais eram suas preocupações naquele momento:

“Não há revolução sem uma máquina de guerra central, centralizadora. Não se luta, não se duela a socos, é preciso uma máquina de guerra que organize e unifique. Mas, até o presente, não existiu no campo revolucionário uma máquina que não reproduzisse, a seu modo... um aparelho de Estado. Eis o problema da revolução: como uma máquina de guerra poderia dar conta de todas as fugas que se fazem no sistema sem... reproduzir um aparelho de Estado? ... Procuramos no presente o novo modo de unificação no qual, por exemplo, o discurso esquizofrênico, o discurso drogado, o discurso perverso, o discurso homossexual, todos os discursos marginais possam subsistir, que todas essas fugas se implantem numa máquina de guerra que não reproduza um aparelho de Estado nem de Partido”(Deleuze, 2006: 351-352).

A multidão pensada por Negri é essa codificação estratégica de todos os pontos de resistência para a criação de uma máquina de guerra revolucionária que não reproduza o aparelho de Estado, nem de Partido. Se há uma conexão entre o pensamento de Foucault e Deleuze no que diz respeito aos conceitos de resistências e linha de fuga, Negri soma a esses o conceito de revolução, dando com isso uma dimensão molecular à revolução, anteriormente na tradição marxista só pensada em termos molares, fazendo com que resistências se tornem *resistência*, no singular.

Como afirmam Deleuze e Guattari:

“A política opera por macrodecisões e escolhas binárias, interesses binarizados; mas o domínio do decidível permanece estreito. E a decisão política mergulha necessariamente num mundo de microdeterminações, atrações, e desejos, que ela deve pressentir ou avaliar de outro modo. Há uma avaliação dos fluxos e seus quanta, sob as concepções lineares e as decisões segmentarias. (...) Boa ou má, a política e seus julgamentos são sempre molares, mas é o molecular, com suas apreciações que a ‘faz’” (Deleuze e Guattari, 1996: 102).

Quando o conceito de multidão engloba a dimensão molar o poder de decisão da multidão deve passar necessariamente pelo domínio estreito, entrar necessariamente nesse campo de julgamentos molares dos quais falam Deleuze e Guattari.

### **1. 6 A democracia da multidão: Madison e Lênin**

Para a construção dessa democracia da multidão, Negri propõe que se conciliem os objetivos de *Estado e Revolução* de Lênin, ou seja, a destruição da soberania pelo poder do comum, em conjunto com os métodos institucionais descritos no *Federalista* por James Madison.

Negri entende o leninismo como demanda de organização para a revolução anticapitalista e a destruição do Estado, mas pergunta-se o que isso significa hoje tendo em vista as transformações da realidade produtiva e as novas relações de poder e comenta que a obra de Lênin só foi alcançada pela metade: tomou o poder, mas não extinguiu o Estado (Negri, 2003). Voltemos à obra de Lênin citada por Negri para entender melhor o que significa a tomada do poder e extinção do Estado. Segundo Lênin:

“O Estado é ‘uma força especial de repressão’ (...), essa ‘força especial de repressão’ do proletariado pela burguesia (...) deve ser substituída por uma ‘força especial de repressão’ da burguesia

pelo proletariado (a ditadura do proletariado). É nisso que consiste a “abolição do Estado como Estado” (Lênin, 2007: 35).

Lênin diferencia a abolição do Estado burguês e a abolição do Estado proletário. A abolição do primeiro só é possível através da revolução violenta, a do segundo só é possível pelo definhamento (Idem). Nessa etapa o Estado nada mais é do que o proletariado organizado como classe dominante (Ibidem). Portanto, o que Negri entende apenas como “tomada de poder”, Lênin entende como abolição do Estado burguês, e a extinção do Estado, como denomina Negri, para Lênin seria o seu definhamento, o que não ocorreu. O definhamento ocorre com a ditadura do proletariado e uma nova concepção de democracia:

“A ditadura do proletariado, período de transição para o comunismo, instituirá pela primeira vez uma democracia para o povo, para a maioria, esmagando ao mesmo tempo, impiedosamente, a atividade da minoria, dos exploradores. Só o comunismo está em condições de realizar uma democracia realmente perfeita” (Ibidem: 108).

Negri acredita que a ditadura do proletariado com esse conteúdo democrático constituiu o tesouro de um Lênin reencontrado, e a define não como ditadura do proletariado, mas como “democracia absoluta” (Negri, 2003: 221). Negri estrategicamente purga dessa discussão a importância que o Partido tem para Lênin, para quem a vitória da revolução proletária exige a direção do Partido guiado pelo marxismo revolucionário (Bettelheim, 1979). Também devemos situar a discussão de Negri à esquerda da crítica socialista que diz que o definhamento do Estado foi substituído pelo surgimento de uma nova classe na Rússia: a burocracia. Lênin, em suas disputas com Trotsky e Bukharin (que afirmavam o Estado soviético era, efetivamente,



um Estado operário) assinalou que poderia haver oposições de interesse entre a classe operária que tomava o Estado através do Partido e o Estado soviético, uma vez que havia uma nele uma dupla natureza: era ao mesmo tempo Estado operário, pois um partido proletário o dirigia, e também Estado burguês, pois estava sujeito às deformações burocráticas e dependia desses administradores, técnicos e especialistas (Idem: 357). A conhecida tese do “período de transição” entre socialismo e comunismo.

Como lembra Maurício Tragtenberg:

“No período de transição, o Estado é a base da propriedade social, o que significa que ela *não é social, pois é exercida pelo Estado em nome da sociedade*. Os produtores aparecem como proprietários dos meios de produção *somente por mediação* do Estado.”

“Fundamentalmente, o significado da propriedade do Estado *depende* das relações sociais existentes *entre* ele e *os* trabalhadores. Se ele é dominado por um corpo de funcionários, *escapando* do controle dos trabalhadores, é o corpo de funcionários e administradores que detém o controle dos meios de produção, dispondo do excedente econômico, conforme suas normas, com papel dominante no mercado e na imposição de critérios de rentabilidade.”

“A burocracia, como proprietária efetiva dos meios de produção, justifica-se pela função que exerce, em que a principal é a função de acumulação exercida enquanto agente do capital social” (Tragtenberg, 1997: 189)

É para a constituição dessa democracia absoluta que escape às armadilhas da construção de uma nova classe que Negri necessita da obra de Madison. Fazendo isso Negri tenta escapar dos problemas do pensamento leninista, ou seja, para que a revolução não acabe realizando mais uma vez o problema de todas as revoluções: a volta do Soberano, a maldição do Termidor, segundo Negri. A obra de Madison provê as estruturas institucionais democráticas para tanto. De acordo com Negri, os autores do Federalista criaram uma nova concepção de soberania que surge

“somente da formação constitucional de limites e equilíbrios, de controles mútuos, que constituiu um poder central e mantém o poder nas mãos da multidão (...) O poder pode ser composto por toda uma série de poderes que se regulam a si próprios e se organizam em redes. A soberania pode ser exercida dentro de um vasto horizonte de atividades que a subdividem sem negar sua unidades e que subordinam continuamente ao movimento criativo da multidão” (Hardt & Negri, 2001: 180-181).

O projeto de Madison e do Federalista estaria alinhado às necessidades concretas de constituição de novas estruturas institucionais democráticas, animada por um desejo utópico democrático. Assim, a destruição da soberania não é espontânea nem improvisada, mas organizada (Hardt & Negri, 2005) e nisso está a necessidade de um *governo*<sup>16</sup>.

Diante disso é oportuno lembrar as reflexões da anarquista Emma Goldman sobre meios e fins libertários. Para ela, o Estado e o governo, *qualquer que seja sua forma* é por natureza estático, intolerante e oposto à mudança (Goldman, 2007). Portanto, Estado e revolução são *irreconciliáveis*:

“Os métodos da revolução e do Estado são também diametralmente opostos. Os métodos da revolução são inspirados pelo próprio espírito da revolução: a emancipação de todas as forças opressivas e limitadoras, que dizer, os *princípios libertários*. Os métodos do Estado, ao contrário – do Estado bolchevista ou de qualquer governo – são fundados na *coerção*, que pouco a pouco se transforma necessariamente numa violência, numa opressão e num terror sistemáticos. Tais eram as duas tendências em oposição: o Estado bolchevique e a revolução. Tratava-se de uma luta mortal. Tendo o objetivos e métodos contraditórios, essas duas tendências não podiam trabalhar no mesmo sentido; o triunfo do Estado significava a derrota da revolução” (Idem: 88).

---

<sup>16</sup> Nos próximos capítulos veremos como dessa necessidade de um governo da multidão leva à emergência de um certo tipo de governamentalidade e também a uma aliança estratégica entre governos e multidão.

Para Emma Goldman, que nesse ponto resume a tradição socialista libertária, o Estado possui métodos e princípios antagônicos aos da revolução, o primeiro baseado na autoridade, a segunda na liberdade; o primeiro é institucional e estático, a segunda é fluída e dinâmica, sendo, portanto, irreconciliáveis.

Na prática tanto a obra de Lênin quanto a de Madison recaíram em formas de soberania e dificilmente juntando-as teríamos como produto o fim da soberania e o nascimento da democracia absoluta da multidão, mas para Negri a simples junção dessas duas tradições à produção biopolítica da Multidão, ou seja, produção do comum, parece suficiente para impedir que isso aconteça. O projeto democrático do qual a multidão é capaz, portanto, tem duas tarefas: destruição da soberania e a criação de novas condições de exercício da democracia absoluta, o primeiro com Lênin, o segundo com Madison, projeto que deve ser realizado pela multidão, através de uma conduta militante e comunista, da qual São Francisco de Assis é o modelo:

“Há uma lenda antiga que pode servir para iluminar a vida futura da militância comunista: a de São Francisco de Assis. Examine-se sua obra. Para denunciar a pobreza da multidão ele adotou essa condição comum e ali descobriu o poder ontológico de uma nova sociedade. O militante comunista faz o mesmo, identificando na condição comum da multidão sua enorme riqueza. (...) Essa é a revolução que nenhum poder controlará – porque o biopoder e o comunismo, a cooperação e a revolução continuam juntos, em amor, simplicidade e inocência. Essa é a irreprimível leveza e alegria de ser comunista” (Hardt & Negri, 2001: 437).

## **1. 7 Multidão**

Resumindo podemos dizer que o conceito de multidão pode ser visto a partir de três perspectivas: ontológica, sociológica e política (Hardt & Negri, 2005).

Do ponto de vista ontológico a multidão é um conjunto difuso de singularidades que produzem vida em comum, um certo tipo de carne social que se organiza em um novo corpo social. Isso é biopolítica, a produção da vida em comum, tendo como ponto de partida e ponto de chegada o comum; o comum é produzido sempre a partir de singularidades que cooperam, sem a necessidade de uma organização exógena. Do ponto de vista ontológico o poder constituinte da multidão é a expressão molar dessa produção biopolítica.

Do ponto de vista sociológico, o poder constituinte da multidão aparece como cooperação e comunicação em redes, trabalho social formado pelo comum; multidão como um conceito de classe. Essas redes de produção social proporcionam uma certa capacidade institucional para uma nova sociedade. É o trabalho social da multidão que nos move diretamente para o poder constituinte. Negri, como um bom marxista, não pode deixar de pensar o fundamento ontológico do homem fora do trabalho.

Do ponto de vista político a multidão nada mais é o momento no qual a multidão expressa seu poder comum e sua capacidade de tomada de decisão. É o momento da expressão do poder constituinte que emerge do processo ontológico e sociológico do trabalho da multidão. É a potência democrática da multidão em ato, produção biopolítica que implica necessariamente em uma organização, na derrubada no Estado e na criação de um outro Estado, aberto à dinâmica do poder constituinte da multidão.

Nos próximos capítulos veremos com detalhes como os movimentos antiglobalização serviram como base empírica para a formulação do conceito de multidão, o caminho rumo à luta por direitos e por uma institucionalidade democrática com os Fóruns Sociais Mundiais e o estabelecimento de um projeto político de emancipação da multidão nas páginas da revista Global.

## Capítulo 2

### 2. A Ação Global dos Povos e os Dias de Ação Global

Vimos a construção do conceito de multidão a partir das condições teóricas de sua emergência, apontando que mesmo hibridado com a problemática da micropolítica de Foucault e Deleuze, tal conceito ainda responde a problemáticas marxistas isso em três pontos: 1) o trabalho é visto como local privilegiado de resistência (ainda que com o conceito de biopoder/biopólítica dominação e resistência encontrem-se na vida como um todo); 2) a multidão substitui o proletariado como protagonista da História, ou, nas palavras de Negri, como dispositivo genealógico geral das determinações sociopolíticas da História e, como tal, é possível realizar uma historiografia que mostre o avanço do proletariado/multidão rumo à emancipação social; e 3) a necessidade da derrubada do Estado e a criação de um outro Estado como caminho necessário para tal emancipação. Nesse capítulo trata-se de mostrar como algumas práticas de resistências moleculares dentro do movimento de movimentos foram desterritorializadas e reterritorializadas para compor o comum multitudinário, primeiro movimento de codificação e captura de resistências num território que terá sua formação plena nos Fóruns Sociais Mundiais, e também como certas práticas libertárias são incomponíveis com a multidão, tendem mesmo a escapar e evadir-se dos códigos, não sendo capturados.

Maurizio Lazzarato<sup>17</sup> afirma que o movimento de Seattle abriu a possibilidade de uma política da multiplicidade (Lazzarato, 2006 e 2006b), ou seja, uma política que apreenda o “processo de constituição assentado na criação e efetuação dos mundos”

---

17 Pensador italiano que participou, como Negri, do operaísmo, movimento político e teórico italiano cuja principal inovação foi privilegiar a classe trabalhadora como determinante da relação entre capital e trabalho. Juntamente com Negri, Lazzarato é um dos principais articuladores do conceito de trabalho imaterial (Cf. Lazzarato & Negri, 2001).

(Idem: 28). O êxito do livro *Multidão*, de Negri e Hardt, está ligado a essa possibilidade de uma política da multiplicidade (Ibidem), mas, argumenta Lazzarato, se *multidão é um conceito de classe*, como defendem não só Negri e Hardt, como também Paolo Virno (2003), a *classe* é um conceito totalizador e só tem sentido se reconduzido ao quadro de uma luta política total e universal (Ibidem).

Segundo o autor os dias de Seattle foram um acontecimento político e, como todo acontecimento, uma “transformação da subjetividade” (Ibidem: 35), portanto uma nova distribuição de afetos, uma nova circunscrição do intolerável.

“Com Seattle criou-se um novo campo de possíveis (que não existiam antes do acontecimento, chegaram junto com ele). O acontecimento nos faz ver aquilo que uma época tem de intolerável, mas faz também emergir novas possibilidades de vida. Essa nova articulação de possibilidades e de desejos inaugura, por sua vez, um processo de experimentação e de criação. É preciso experimentar aquilo que a transformação da subjetividade implica e criar agenciamentos, dispositivos, instituições capazes de se utilizar dessas novas possibilidades de vida” (Ibidem: 36).

Para se realizar a cartografia dessas resistências, algumas perguntas podem nos servir de parâmetros: se Seattle abriu a possibilidade de uma política da multiplicidade e o conceito de *multidão* guarda um traço totalizador que vem do marxismo, que multiplicidades estão sendo contidas, organizadas, molarizadas quando se interpreta esse acontecimento em termos multitudinários? Se Seattle foi um acontecimento, criação de um possível, abertura de um campo de possíveis, quais possíveis foram efetuados e quais permanecem em devir? Quais agenciamentos, dispositivos e instituições foram criados a partir desse acontecimento?

Iniciemos essa parte da cartografia do “movimento de movimentos” com a *Ação Global dos Povos* (AGP), que foi em grande medida responsável pelo acontecimento de Seattle. A rede de resistências que ficou conhecida como “movimento de movimentos”,

do qual tanto a AGP quanto o Fórum Social Mundial (FSM) fazem parte, reconhece seu nascimento e inspiração no dia 1º de janeiro de 1994, data em que o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) se insurge contra o neoliberalismo representado pelo Tratado Norte-Americano de Livre Comércio (NAFTA, de acordo com a sigla em inglês). As reivindicações dos zapatistas por dignidade, democracia e autonomia, o fato de não reivindicarem o controle do Estado, nem de formarem uma Vanguarda ou um Partido marcam diferenças claras com o modelo de organização marxista-leninista.

Em 1996 os zapatistas convocam o primeiro *Encontro pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo*, reunindo mais de 6000 pessoas de diversos movimentos sociais ao redor do planeta. O sucesso do Encontro é repetido novamente em 1997, na Espanha, e em 1998, em Genebra, é lançada uma coordenação mundial de resistência contra o mercado globalizado, que objetiva servir como um instrumento de comunicação e coordenação das lutas contra o mercado global e construção de alternativas locais que ficou conhecida como AGP. Sua proposta é uma “postura de confronto através da ação direta e, ao mesmo tempo, a construção de alternativas globais para o poder do povo” (Notes From Nowhere, 2003: 96).

Nesse primeiro encontro estavam presentes representantes do Movimento Camponês de Karnakata (Índia), do Movimento Sem Terra, dos Maoris da Nova Zelândia, dos movimentos indígenas da América Central e do Sul e ativistas da Europa, América do Norte e Austrália. A AGP foi uma das primeiras organizações em rede a se declarar oponente direta da Organização Mundial de Comércio especificamente e ao capitalismo em geral (Idem).

Nessa primeira reunião da AGP são elaborados também os três principais documentos que a definem: os cinco princípios básicos, os princípios de organização<sup>18</sup> e

---

<sup>18</sup> Apesar da AGP não se definir como uma organização ela possui uma filosofia organizacional baseada na descentralização e na autonomia. A AGP não tem um “escritório central”, não tem fundos, membros

seu manifesto, que são modificados na conferência de Bangalore, na Índia, em agosto de 1999, que expande o “antiliberalismo” da AGP para “anticapitalismo”; o primeiro, identificado com uma postura contra a administração neoliberal do capitalismo; o segundo como uma oposição ao capitalismo enquanto sistema de dominação<sup>19</sup>. Essa expansão se reflete na decisão da AGP funcionar como uma rede de comunicação e coordenação de todas as lutas contra o capitalismo e seus efeitos, e não somente das instituições e acordos que o regulam.

Esses princípios são novamente alterados na conferência de Cochabamba, em 2001, ratificando a modificação de Bangalore, definindo que qualquer pessoa ou organização pode entrar na rede formada pela AGP e contar com seu apoio para realização de atividades, desde que em conformidade com seus princípios. Uma forma muito parecida ocorre com a *Carta de Princípios* no Fórum Social Mundial, característica marcante das organizações em rede: não mais a rigidez ideológica do Partido, mas o princípio da livre-adesão: entra-se quando quer, e pode-se abandoná-la a qualquer momento.

Os cinco princípios em sua versão final são:

“1. Uma rejeição muito clara ao capitalismo, ao imperialismo, ao feudalismo e a todo acordo comercial, instituições e governos que promovem uma globalização destrutiva. 2. Rejeitamos todas as formas e sistemas de dominação e de discriminação incluindo, mas não apenas, o patriarcado, o racismo e o fundamentalismo religioso de todos os credos. Nós abraçamos a plena dignidade de todos os seres humanos. 3. Uma atitude de confronto, pois não acreditamos que o diálogo possa ter algum efeito em

---

ou representantes (Cf. Notes From Nowhere). Essa também é uma das características das organizações em rede, e o FSM também compartilha desses princípios, embora possua uma estrutura organizacional mais rígida, com Comitês, Secretários, etc.

<sup>19</sup> Segundo Pablo Ortellado (Ryoki & Ortellado, 2004) o termo anticapitalista até 1999 nada mais significaria além do fato da convergência dos diversos movimentos (ecológicos, feministas, anarquistas, etc.) nos Dias de Ação Global, e que somente a partir de 2000 é que o termo ganha a acepção acima dada em contraposição aos antiliberais ou reformistas. Porém essa interpretação não encontra qualquer confirmação nas fontes utilizadas nessa pesquisa.



organizações tão profundamente antidemocráticas e tendenciosas, nas quais o capital transnacional é o único sujeito político real. 4. Um chamado à ação direta, à desobediência civil e ao apoio às lutas dos movimentos sociais, propondo formas de resistência que maximizem o respeito à vida e os direitos dos povos oprimidos, assim como, a construção de alternativas locais ao capitalismo global. 5. Uma filosofia organizacional baseada na descentralização e na autonomia.” (Princípios da Ação Global dos Povos, 2001).

O primeiro princípio anterior a Cochabamba não se opunha ao capitalismo, mas apenas à OMC e a outros acordos de liberalização do comércio. Essa é uma importante diferença para se entender as cisões posteriores do movimento de movimentos, que também já estava presente nos zapatistas: se é contra o mercado globalizado e desregulado ou contra o capitalismo? É a primeira vertente, antiliberal, que podemos classificar como disposta a negociações, reformas, direitos, etc., já a segunda, anticapitalista, tende a uma postura de confronto que foge às tentativas institucionalizadoras e institucionalizantes. Embora resolvida com uma mudança de termos as posturas antiliberais e anticapitalistas se misturam e se confundem nas ações da AGP. Essa ambigüidade só será resolvida nos Fóruns Sociais Mundiais, em que uma postura antiliberal é assumida como própria do movimento, como veremos no capítulo seguinte.

O quarto princípio também foi modificado em Cochabamba, anteriormente era um chamado à “desobediência civil não-violenta e à construção de alternativas locais em resposta à ação de governos e das corporações” (Princípios da Ação Global dos Povos, 1998). Além da oposição já assinalada entre ser contra o mercado globalizado e contra o capitalismo em geral, presente também na mudança do quarto princípio, vê-se que a referência à não-violência foi retirada e o termo “ação direta” acrescentado. Segundo os documentos da AGP isso é mais uma mudança verbal do que uma mudança de conteúdo político. O problema fundamental era de que não-violência, que na Índia

significa respeito à vida, no Ocidente significa também respeito pela propriedade privada. A supressão do termo “não-violência” e a adição da “ação direta” teve por objetivo permitir uma maior diversidade de táticas. Essa diversidade abarcada pelo movimento, que pretende englobar os mais variados tipos de ações e protestos sob o único termo “ação direta” será importante para entender suas cisões posteriores entre aqueles adeptos às ações de confronto, implicando ações violentas contra autoridades e propriedades, na imensa maioria das vezes consideradas ilegais, e os adeptos às ações de protesto “carnavalescas”, considerados não-violentos. Voltaremos a esse assunto adiante.

Por ora é suficiente frisar que existem alguns pontos de tangência entre os princípios da AGP e certos princípios libertários, como a desobediência civil, ação direta, a descentralização e a autonomia. Barbara Epstein, pesquisadora norte-americana que estuda o anarquismo nos movimentos antiglobalização, argumenta que isso constitui mais uma *sensibilidade anárquica* do que propriamente um ponto de encontro com qualquer tipo de anarquismo (Epstein, 2001). Em seu breve artigo a autora mostra que o que esses ativistas entendem por anarquismo não tem nada em comum com as obras de Proudhon, Malatesta, Kropotkin ou Bakunin<sup>20</sup>, mas a influência do anarquismo se traduz na própria estrutura organizativa dos movimentos: baseada em grupos de afinidade<sup>21</sup>, no processo decisório baseado no consenso (que será herdado pelo FSM),

---

<sup>20</sup> Ainda que o livro *Urgência das Ruas*, que traz uma coletânea de textos elaborados por participantes de alguns movimentos que fazem ou fizeram parte da AGP, como o Black Block, o Reclaim the Streets e os próprios Dias de Ação Global organizados pela AGP, reconheça como influências importantes alguns pensadores anarquistas conhecidos como Bakunin, Kropotkin, Emma Goldman, Alexandre Berkman, Murray Bookchin e Hakim Bey (Ludd, 2002).

<sup>21</sup> Um grupo de afinidade é a unidade fundamental da ação direta praticada nos movimentos antiglobalização e sua definição é um tanto simples: um grupo de pessoas que se reúne em torno da realização de alguma ação direta. Assim como a ação direta, o grupo de afinidade aparece inicialmente na Guerra Civil Espanhola, praticado por anarquistas, reaparecendo nos movimentos contra o uso da energia nuclear na década de 70 (Notes From Nowhere, 2003).

num certo igualitarismo e uma forte oposição a todas as formas de hierarquia e autoridade.

## **2.1 A prática anarquista da ação direta e os movimentos antiglobalização**

Uma primeira aproximação do que escapa à multidão, ou ao que ela *organiza*, que não pode ser nela codificado, é detalhar um pouco essa idéia de diferença entre sensibilidade anárquica e anarquismo, não para investir nessa diferença, afinal ela tende a circunscrever o anarquismo no debate sobre o Estado e a organização travado com os marxistas no século XIX e início do XX, mas para notar como algumas práticas libertárias são utilizadas na AGP e como foram e são utilizadas por anarquistas, dito de outro modo, uma análise de como certas práticas libertárias são desterritorializadas e reterritorializadas na AGP pode nos fornecer alguns indicadores tanto de sua captura como das possíveis linhas de fuga presentes no movimento.

Iniciemos pela prática anarquista da ação direta. Após a divergência entre anarquistas e marxistas ocorrida na Primeira Internacional, culminando na expulsão dos primeiros no Congresso de Haia, vamos encontrar na Internacional anti-autoritária, em Londres, 14 de Julho de 1881, a seguinte afirmação:

“É estritamente necessário fazer todos os esforços possíveis para propagar por atos a idéia revolucionária e o espírito de revolta junto dessa grande facção da massa popular que não toma ainda para ativa no movimento e que alimenta ainda ilusões sobre a moralidade e a eficácia dos meios legais.”

“Ao sair do terreno legal, a que geralmente temos nos limitado, para passar a nossa ação ao terreno da ilegalidade – que é a única via que conduz à revolução – é necessário recorrer a meios que estejam em conformidade com esse fim” (Maitron, 1981: 11).

Importa assinalar que a ação visava um rompimento com a ordem legalmente instituída, mostrar à “massa popular”, através da ação, o quão limitado o terreno da legalidade é. Foi por meio da ação direta e da propaganda pelo fato que se articulou uma série de ilegalismos populares numa linguagem política anárquica, o anarquismo a partir de então constitui-se de forma ilegalista (Avelino, 2006). O ilegalismo anarquista do final do século XIX estava fora, portanto, do direito e da moral, mas dentro da política e escancarando os jogos de força (Idem). De maneira mais precisa a ação direta e a propaganda pelo fato são maneiras de existir, experimentações de liberdade, práticas que “corroem o campo complementar da legalidade e da ilegalidade, ao negarem a submissão ao julgamento de uma autoridade superior” (Augusto, 2006).

Historicamente a *propaganda pelo fato* foi associada aos atentados anarquistas que se disseminaram pela Europa no final do século XIX. Já a ação direta, que emerge juntamente com a indicação de divulgar princípios anarquistas mediante atos, teve seu meio de propagação no anarco-sindicalismo. Émile Pouget, anarco-sindicalista francês, integrante da Confederação Geral do Trabalho, define a ação direta como “manifestação da força e vontade dos trabalhadores, que depende das circunstâncias e do meio, mas que não possui uma forma específica” (Pouget, apud Colson, 2003: 19). É com a ação direta e a propaganda pelo fato que o anarquismo rompe radicalmente com qualquer concepção política idealista ou ideológica, o que o “impede de ser associado a qualquer programa ou utopia” (Avelino, 2006: 211). Dessa forma a ação direta realiza a recusa dos anarquistas à representação, unindo, numa única atitude revolta e revolução, também se relacionando com a política no sentido de bloqueio a qualquer tipo de representação (Passetti & Augusto, 2008).

O termo reaparece na década de 20 nos Estados Unidos, quando o jornalista William Mellor escreve um livro chamado *Direct Action*, no qual coloca a ação direta

no centro da luta entre trabalhadores e burguesia. Mas antes, em 1912, a anarquista Voltairine de Cleyre já havia escrito um longo ensaio sobre a ação direta, onde afirmava que “toda pessoa que planejou fazer qualquer coisa, e foi e fez, ou pôs seu plano em execução antes de outros, e ganhou a cooperação e colaboração de outras pessoas, sem apelar para autoridades, pedir licença ou agradá-los, foi um praticante da ação direta” (Cleyre, 1912). Para além da definição, o que se deve ressaltar é que o texto é perpassado por exemplos de ação direta retirados da história dos Estados Unidos: até George Washington aparece como um praticante da ação direta fora de contexto. Claro que há um interesse estratégico no texto de Cleyre, que é desvincular a ação direta de ações violentas e contra a propriedade, identificadas com o terrorismo anarquista advindo da propaganda pelo fato, que na época circulavam nos jornais como sendo sua única concepção. Cleyre mostra em seu texto que a ação direta não é somente isso, mas é também; porém a ação direta aparece em Cleyre como uma ação legítima contra a autoridade, que pode ser usada para reivindicar certa institucionalização, tornar legal e legítimo algo que antes não era. Também é necessário apontar que durante o século XX, sobretudo nos Estados Unidos, há certa tendência em se utilizar da ação direta como meio para se conquistar determinada reivindicação, que se aprofunda nos movimentos antiglobalização. A ação direta como meio tende a separar a ação direta violenta da ação direta não-violenta, pois pretende situar-se no campo da legalidade e ser considerada legítima para alcançar o objetivo de ter atendida uma determinada reivindicação, e pode-se apontar o início dessa distinção, que terá extrema importância dentro dos movimentos antiglobalização, em Cleyre.

Voltemos agora à AGP para vermos como a ação direta é nela praticada. Apesar do número de ações e protestos que contaram com a coordenação da AGP serem enormes há um tipo específico que é considerado uma inovação e um sucesso pela

AGP, que são os *Dias de Ação Global*, que poderíamos definir como várias ações diretas coordenadas ocorrendo em diversos locais ao redor do globo com o objetivo de impedir o encontro dos gestores do capitalismo internacional (Organização Mundial de Comércio, Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional etc.) e deslegitimar tanto o capitalismo quanto essas instituições. Essas ações diretas de protesto são organizadas por grupos de afinidade de forma autogestionária<sup>22</sup> (Ludd, 2002: 10), um dos princípios básicos do anarquismo. No Boletim da AGP de número 5 é possível notar a importância da ação direta:

“Ação direta, ao invés de filiar-se a algum partido, ou pleitear por reformas, trata-se da retomada de toda a vida. Trata-se de pessoas, tanto individualmente quanto coletivamente, criarem seus próprios meios de confronto e desmantelamento das estruturas de poder que dominam nossas vidas e destroem o planeta. Não temos líderes nem partido, apenas o sonho de um mundo livre e ecológico em que a competição e a coerção são substituídas por comunidade e cooperação. A AGP é fundada sobre o conceito de ação direta, e ação direta é sobre mudar as coisas através da nossa própria organização, tomando o controle sobre nossas vidas e comunidades. O papel da AGP é simplesmente ajudar tais ações, divulgando-as e coordenando-as ao redor do mundo” (Boletim da AGP, n.5, fev. de 2000).

Abaixo, uma definição de ação direta muito próxima de sua concepção como prática de liberdade, dada pelo *Reclaim the Streets*<sup>23</sup> (RTS) de Londres, um dos principais grupos atuantes dentro da AGP:

“A ação direta diz respeito à percepção da realidade, e à tomada por si próprio de uma ação concreta para transformá-la. Diz respeito ao trabalho coletivo para resolver nossos próprios problemas,

---

<sup>22</sup> A noção de autogestão será retomada no próximo capítulo, onde será detalhada, bem como sua captura no FSM.

<sup>23</sup> O grupo define-se como uma rede de ação direta para revoluções sócio-ecológicas, globais e locais, para transcender qualquer hierarquia ou autoritarismo, bem como o capitalismo, defendendo a ideia de uma forma diferente de ocupação do espaço público. Disponível em <<http://rts.gn.apc.org/>>, último acesso em 24 de setembro de 2008.

fazendo o que refletidamente acharmos ser a forma correta de ação, sem considerar o que as várias ‘autoridades’ julgam aceitável. Diz respeito à ampliação das fronteiras do possível, diz respeito à inspiração, ao aumento de potencial. Diz respeito ao pensamento e à ação de tomar, não de pedir e mendigar” (RTS, apud Ludd, 2002: 95).

Portanto, há uma diferença entre a prática anarquista da ação direta como experimentação de liberdade, como prática de liberdade, afirmação de uma resistência que se exerce, e a ação direta como instrumento para alcançar um objetivo, um meio para determinado fim ou ter determinada reivindicação atendida. Embora a definição dada no Boletim esteja mais próxima da concepção anarquista, as duas estão presentes e concorrem sob a diversidade de táticas almejada pela AGP.

## **2.2 Os Dias de Ação Global**

Nessa seção abordaremos os chamados *Dias de Ação Global* coordenados pela AGP, desde sua primeira realização até Gênova. Optou-se pela exposição de cada um dos Dias de Ação Global na seqüência em que ocorreram para expor de maneira mais direta os movimentos de cisão e captura do movimento de movimentos que se concentram sobre as diferentes concepções no que concerne a prática da ação direta.

### **2.2.1 O primeiro Dia de Ação Global**

O primeiro dos Dias de Ação Global coordenado pela AGP não é muito conhecido, a maioria das cronologias o aponta como sendo o J18 (ou 18 de junho), evento que precedeu Seattle, mas seu início ocorreu em maio de 1998 para coincidir com o encontro do G8, em Birmingham, Reino Unido, e também um encontro da

Organização Mundial de Comércio, em Genebra (Boletim da AGP, n.2, jun. de 1998). Ações de protesto de vários movimentos sociais coordenados pela AGP ocorreram não apenas em um dia de maio, mas durante o mês inteiro, incluindo manifestações na Índia, Filipinas, e Brasil<sup>24</sup> (Notes From Nowhere, 2003), mas foi em 16 de maio que aconteceu a primeira “festa de rua global” em várias cidades ao redor do planeta, organizada pelo RTS, onde é pela primeira vez utilizado um slogan que será uma das marcas do movimento dos movimentos: *nossa resistência será tão transnacional quanto o capital* (Idem).

Em Birmingham, durante o encontro do G8 quase 75 mil pessoas do *Jubilee 2000*<sup>25</sup> formaram uma corrente humana ao redor do local de reunião, o RTS organizou vários grupos de manifestantes (em torno de 6 mil) vestidos de palhaço no centro da cidade. Os membros do G8 foram obrigados a retirarem-se do local para continuar o encontro. Em Genebra, onde foi realizado o encontro da Organização Mundial de Comércio, em torno de 10 mil pessoas rumaram para o local da reunião. Os protestos duraram por 3 dias. Mesmo nesse primeiro Dia de Ação Global muitos manifestantes já adotam táticas de confronto direto, como ataques à propriedade privada, sobretudo lojas de fast-food como o *Mcdonalds*, e confronto direto com a polícia. Muitos são presos e há relatos de tortura por parte da polícia européia (Days of Dissent). Nota-se que embora as ações diretas tenham o objetivo de protestar e impedir as reuniões do G8 e da OMC, elas clamam não pela reforma do sistema, mas sua *abolição*. Não reivindicam

---

<sup>24</sup> Embora associada à AGP, a referência aqui é a marcha organizada pela CUT (Central Única dos Trabalhadores), CONTAG (Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura), CMP (Central de Movimentos Populares), CNBB (Conferência Nacional de Bispos do Brasil) e o MST (Movimento dos Sem-Terra), que contou com cerca de 50 mil pessoas, culminando em Brasília no dia 20 de maio, cujo ápice foi o saque de diversos supermercados na cidade. (Cf. <www.agp.org>, último acesso em 14 de fev. de 2009).

<sup>25</sup> Movimento que pleiteava o cancelamento da dívida externa dos chamados países de terceiro mundo até o ano 2000. No início de 2001 o movimento dividiu-se em vários outros ao redor do planeta.



nada, se há alguma reivindicação ela é derivada, está em segundo plano, o que está em jogo é uma atitude de afirmação e um modo de resistir.

### **2.2.2 O J18, organizações em rede e protestos carnavalescos**

O primeiro Dia de Ação Global foi considerado um sucesso pela AGP e pelos grupos participantes. Abaixo alguns trechos do panfleto internacional que circulou como chamado ao segundo Dia de Ação Global de 18 de junho de 1999 (J18<sup>26</sup>), data escolhida para coincidir com o encontro do G8 em Köln, Alemanha. Nele há uma breve definição do que são e seus objetivos:

“Um dia internacional de protesto, ação e carnaval dirigido ao coração da economia global: os centros bancários e financeiros em volta do globo. (...) Ativistas de diversos grupos em todo o mundo estão discutindo, formando redes e se organizando para um dia internacional de ação direcionada ao coração da economia global (...) o sistema capitalista global, baseado na exploração das pessoas e do planeta para o lucro de poucos, é a raiz de nossos problemas sociais e ecológicos. A ocupação e alteração no 18 de Junho (J18) dos distritos financeiros, simultaneamente em todo mundo, será uma contribuição para o – e um exemplo prático do – processo de construção de conexões e alternativas à ordem social atual. (...)IMAGINE substituir a ordem social existente por uma sociedade ecológica livre baseada no apoio mútuo e na cooperação voluntária” (Panfleto Internacional do J18 apud Ludd, 2002: 25-27).

A tese do apoio mútuo, ou ajuda mútua, a que se faz referência também é um princípio anarquista defendido especialmente por Kropotkin em seu livro *O apoio mútuo*. Partindo de uma oposição às idéias de Darwin sobre a luta que ocorre entre indivíduos da própria espécie como fator de evolução, Kropotkin argumenta que é a

---

<sup>26</sup> A escolha da sigla J18 incorporou-se aos demais Dias de Ação Global e teve o objetivo de refletir a diversidade e o alcance mundial dos eventos, não se referindo a nenhum grupo ou localidade geográfica específica (Cf. Days of Dissent).

ajuda mútua, a solidariedade entre indivíduos da mesma espécie, que garante a evolução; mais ainda, o apoio mútuo é um fator biológico, existente em todas as espécies e base de todas as concepções éticas (Kropotkin, 1989). O apoio mútuo poderia ser comparado ao *comum* multitudinário defendido por Negri, mas a noção de ajuda mútua é mais ampla, pois não tem fundamento exclusivo trabalho; além disso, o Estado é visto como uma instituição que corrompe a predisposição natural à ajuda mútua e, como vimos no capítulo anterior e veremos em detalhes nos próximos, a multidão não exclui uma possível aliança estratégica com o Estado. A referência à ajuda mútua em diversos chamados aos Dias de Ação Global como aquilo que substituirá a ordem social existente como alternativa, bem como a reivindicação de uma “sociedade ecológica livre” é importante, pois é um primeiro indício de um conteúdo utópico do movimento, tendência que se confirmará e concretizará nos Fóruns Sociais Mundiais, ainda que neles a utopia passe pelo Estado, como veremos.

No trecho destacado também estão presentes duas características importantes para o sucesso tático e estratégico dos Dias de Ação Global que já começam a tomar forma: a organização em rede e os protestos carnavalescos.

O que está em jogo na rede é um tipo de organização horizontal, não hierárquica, oposta às organizações piramidais, da qual o Partido e a Vanguarda são os paradigmas. “Redes dispersas ao invés de formas unitárias” (Notes from Nowhere, 2003: 64). O modelo de ação praticada pelas organizações em rede foi descrita pela primeira vez pela RAND Corporation, uma *think tank*<sup>27</sup> norte-americana, como “ações de *enxame*” (Idem: 66). A idéia da rede e do enxame é reivindicada e aceita no movimento, e também é apropriada por Negri no conceito de multidão:

---

<sup>27</sup> Expressão que poderia ser traduzida como “catalisador de idéias” e que pode ser uma instituição, organização ou grupo de pesquisa que produz conhecimento sobre determinada área de assunto. No caso, a RAND Corporation é um *think tank* sem fins lucrativos que atua na área militar nos Estados Unidos.

“Quando uma rede disseminada ataca, investe sobre o inimigo como um enxame: inúmeras forças independentes parecem atacar de todas as direções num ponto específico, voltando em seguida a desaparecer no ambiente. De uma perspectiva externa, o ataque em rede é apresentado como um enxame porque parece informe. Como a rede não tem um centro que determine a ordem, aqueles que só são capazes de pensar em termos de modelos tradicionais podem presumir que ela não tem qualquer forma de organização (...). Se analisarmos o interior de uma rede, no entanto, veremos que ela é efetivamente organizada, racional e criativa” (Hardt & Negri, 2005: 130-131).

Os Dias de Ação Global não ocorrem pela “convocação de um comando central”, a AGP não é isso, mas porque um elemento na rede o propõe. O que a AGP faz é simplesmente disseminar a proposta através da rede e articular conexões possíveis. É uma forma de organizar e criar condições para que uma certa espontaneidade, vital para a rede, ocorra:

“Espontaneidade é uma ferramenta vital para a resistência, mas ocorre sob certas condições. (...) Para tanto, incríveis estruturas são desenvolvidas com antecedência: grandes prédios são transformados em centros de convergência, workshops são feitos, treinamento e reuniões de coordenação; formam-se grupos de afinidade que encontram-se com outros grupos, um canal de comunicação é estabelecido via telefones celulares, pagers, etc. os centros de mídia independente<sup>28</sup> são montados, assim como rádios piratas, prontas para compilar informações de vários repórteres que circulam pelas ruas; desenvolvem-se panfletos, cartazes; a lista é interminável. Leva meses para planejar as ações que podem sobreviver ao caos das ruas e à ação repressiva do Estado” (Notes From Nowhere, 2003: 68-69).

---

<sup>28</sup> Os Centros de Mídia Independente, ou *Indymedia Centers* têm sua origem no J18. A idéia básica era de que alguns grupos não concordavam com a cobertura que a chamada imprensa oficial faria sobre o J18, então um “grupo de mídia” foi formado com a idéia de fazer a cobertura dos protestos e fazer sua transmissão via internet. Havia um centro de mídia em Londres, trabalhando junto com outros grupos da Austrália. Pela primeira vez os protestos foram transmitidos pela internet (Cf. Days of Dissent). Os Centros de Mídia Independente tomaram fora nos eventos de Seattle e espalharam-se pelo mundo, existindo atualmente em todos os continentes e também no Brasil.

Sendo convocado por vários grupos do Reino Unido, como o já citado RTS, o *Earth First!*<sup>29</sup> e o *London Greenpeace*<sup>30</sup> e utilizando-se das articulações proporcionadas pela AGP o J18 teve por principal objetivo reunir os diversos grupos e movimentos ao redor do mundo, reconhecendo que seus problemas e reivindicações são globais e que as lutas locais são apenas uma parte de uma luta geral contra o capitalismo, causando uma mobilização muito maior que o Dia de Ação Global precedente, com ações ocorrendo em 40 países, dentre eles Brasil<sup>31</sup>, Malta, Nigéria, Nepal, Coréia. Estados Unidos e Zimbábue, mas as principais ações ocorreram na cidade de Londres, onde foi organizado o primeiro *Carnaval contra o Capital*, mobilizando mais de 10 mil pessoas que ocuparam o centro financeiro da Europa impedindo seu funcionamento.

Os protestos carnavalescos nos Dias de Ação Global são considerados uma das principais inovações táticas do movimento de movimentos e é onde seus princípios de diversidade, criatividade, descentralização e horizontalidade e prática de ação direta se realizam (Idem):

“Carnaval e revolução possuem objetivos idênticos: virar o mundo de cabeça pra baixo, celebrar nosso anseio pela vida, um anseio que o capitalismo tenta destruir com o consumismo. No fato de ser imediato, o carnaval recusa a constante mediação e representação do capitalismo (...) O Carnaval

---

<sup>29</sup> Grupo de ativistas com preocupações ecológicas existentes desde 1979 definem-se como um movimento e como uma prioridade, a da preservação do planeta, e não como uma organização. Também apóiam ações diretas (embora o termo utilizado por eles seja “pressão direta”) e a desobediência civil. Informações disponíveis em <<http://www.earthfirst.org/>>, último acesso em 5 de outubro de 2008.

<sup>30</sup> Grupo de ativistas com preocupações ambientalistas existente desde a década de 70. Não possui membro, mas apenas pessoas que partilham uma preocupação sobre a opressão de suas vidas e a destruição meio ambiente, apóiam o livre-pensamento, a vida sem líderes e a necessidade de uma revolução social. Vale ainda ressaltar que esse grupo não é ligado à ONG internacionalmente conhecida como *Greenpeace*. Informações disponíveis em <[http://www.mcspotlight.org/people/biogs/london\\_grnpeace.html](http://www.mcspotlight.org/people/biogs/london_grnpeace.html)>, último acesso em 5 de outubro de 2008.

<sup>31</sup> A ação que é usada como referência é a ocorrida por ocasião da proximidade dos 500 anos de colonização portuguesa no Brasil a rede Globo instalou em Florianópolis um gigantesco relógio que marcaria as comemorações, que foi pintado de vermelho com a frase “Comemorar o que?”. (Cf. <[www.agp.org](http://www.agp.org)>, último acesso em 14 de fev. de 2009).

funciona sobre todo o mundo, como ação política, como uma celebração, como uma realização catártica, como um selvagem abandono do status quo, como uma ferramenta da rede, como um modo de criar um novo mundo (...) Ao invés de simplesmente dizer ‘NÃO – nós somos contra isso’, o Carnaval grita ‘OLHE – isso é o que queremos e não vamos pedir permissão. Nós estamos fazendo aqui e agora’. Nos dá uma idéia do que é possível, atijando nossa imaginação e nossa crença numa utopia – uma utopia definida não como um não-lugar, mas como esse lugar<sup>32</sup>.” (Ibidem: 175 e182).

As ações do Carnaval contra o Capital possuíam um audacioso projeto logístico. Aproximadamente 8 mil pessoas portando máscaras divididas igualmente em cores diferentes (vermelho, verde, negro e dourado) foram distribuídas entre os manifestantes. Alguns grupos de afinidade, em torno de 4, com aproximadamente 10 pessoas cada, guiariam a multidão. Apenas 50 pessoas, não mais do que 100, sabiam exatamente a finalidade do protesto com antecedência, o que dificultou a ação da polícia (Days of Dissent). Os “grupos espalharam-se pelo centro financeiro da cidade, obviamente tendo que lidar com a dispersão das informações e o imprevisto, todos e ninguém estavam no controle, com um sucesso espetacular” (Idem: 16). A estrutura centralizada e hierárquica da polícia não pode conter as ações em rede e horizontais dos pequenos grupos afinidade que tomaram conta de Londres:

“Grupos de afinidade foram a unidade fundamental de nossas ações; organizando-nos dessa forma o poder permanece descentralizado, nenhuma pessoa soube o plano inteiro (ou nem mesmo metade dele). Muitos grupos de afinidade ligaram-se, formando uma rede ou ‘cluster’, para promover ações mais ambiciosas (...) Essa forma de organização tornou as coisas espontânea, orgânica e completamente autônoma. Nenhuma liderança centralizada poderia ter conseguido o sucesso alcançado, mas pelo fato de cada grupo ter seu próprio plano, havia um sentimento de pertencimento à ação, que dependia do compromisso e resistência de todos” (Days Of Dissent: 22)

---

<sup>32</sup> O problema das utopias será retomado no próximo capítulo dentro do contexto dos Fóruns Sociais Mundiais. Por ora basta frisar a recusa da utopia como projeto futuro e sua realização no aqui e no agora presente nos protestos carnavalescos.

Também durante o J18 houve ações de confronto direto com a política e destruição de propriedade, a mais notória o ataque ao prédio da LIFFE (uma das bolsas de Londres que negociam ações), mas isso não era, ainda, um fator de cisão dentro do movimento.

### **2.2.3 Seattle e os Black Blocks**

Foi durante a já citada segunda conferência da AGP realizada em agosto de 1999, na Índia, que o chamado para o 30 de novembro (N30), em Seattle, data e local escolhidos para coincidir com o terceiro encontro da Organização Mundial de Comércio, acontece, motivada pelo sucesso do J18. Abaixo, trechos do chamado às ações do N30 que destacam sua postura anticapitalista. O panfleto circulou em diversas línguas, inicialmente como uma parte do boletim da AGP número 4, e posteriormente em várias versões na forma de panfleto, que possui o subtítulo *deixe nossa resistência ser tão transnacional quanto o capital*:

“Uma coalizão de ativistas radicais formou-se em Seattle para realizar ações contra a conferência [da OMC], e grupos ativistas de todo o mundo planejam convergir para a cidade. Além disso, a rede internacional AGP e a IWW (International Workers of the World<sup>33</sup>) estão planejando AÇÕES pelo mundo. Vários grupos de militantes preparam-se para realizar suas ações em várias partes do mundo, reconhecendo que o SISTEMA CAPITALISTA, baseado na exploração de pessoas, sociedades e do meio-ambiente pelo proveito de poucos é a CAUSA PRIMÁRIA dos presentes PROBLEMAS SOCIAIS E ECOLÓGICOS. (...) Nós convidamos COMUNIDADES, GRUPOS MILITANTES E INDIVÍDUOS

---

<sup>33</sup> Também conhecida como *Industrial Workers of the World*. A IWW é um sindicato de trabalhadores que busca a união de todos os trabalhadores pela abolição do sistema salarial. Essa organização foi fundada em 1905 e tem sede nos Estados Unidos. Informações disponíveis em <[www.iww.org](http://www.iww.org)>, último acesso em 7 de outubro de 2008.

ao redor do mundo para organizar SUAS PRÓPRIAS AÇÕES AUTÔNOMAS, protestos, carnavais em solidariedade contra o sistema capitalista em 30 de novembro. Nossa TRANSFORMAÇÃO DA ORDEM SOCIAL CAPITALISTA simultânea em todo o mundo – nas ruas, vizinhanças, campos, fábricas, escritórios, centros comerciais, e assim por diante – contribuirá para o processo de união das lutas baseada na cooperação, sustentabilidade ecológica e democracia de base<sup>34</sup> (Boletim da AGP n.4, Out. de 1999).”

No informe sobre o N30 que circula no boletim também há informações sobre seu objetivo e a tática que serão utilizadas para alcançá-lo: o cancelamento da reunião da OMC por meio da ação direta não-violenta. As diretrizes das ações do N30 são bem claras:

“1. Não usaremos violência, física ou verbal contra qualquer pessoa. 2. Não usaremos armas. 3. Não portaremos ou usaremos álcool ou drogas ilegais. 4. Não destruiremos propriedade” (Idem).

Apesar de haver uma importante ressalva sobre essas diretrizes não “serem requisitos filosóficos ou políticos, ou ainda julgamentos sobre um tipo de tática sobre outras, mas apenas servirem como um acordo para criar uma base de confiança para uma ação conjunta” (Ibidem), é possível notar, se não uma restrição ou um julgamento, pelo menos uma *escolha* sobre quais táticas devem ser utilizadas e quais evitar. As convocações para as ações sob essas diretrizes partem da *Direct Action Network*<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> No próximo capítulo veremos como essas demandas por preservação do meio-ambiente e democracia são apropriadas e redimensionadas dentro do Fórum Social Mundial compondo um elemento que mantém coeso uma série de reivindicações díspares.

<sup>35</sup> Rede de Ação Direta em português. Confederação de grupos de afinidade anarquistas e anti-autoritários, coletivos e organizações formados para coordenar especificamente essa ação direta no N30. Depois de Seattle foi formada a *Continental Direct Action Network*, espalhando-se por diversas cidades dos Estados Unidos e Canadá, adotando os princípios da AGP e realizando muitos outros protestos até sua dissolução em 2001.

(DAN), *Earth First!*, *Global Exchange*<sup>36</sup> e *Rainforest Action Network*<sup>37</sup>. Nota-se que a separação entre ação direta violenta e não-violenta é efetuada também pelos anarquistas dentro do movimento, ao reconhecerem que as ações de protesto devem acontecer de maneira *legal e pacífica* de modo a angariar maior legitimidade, e que nesse ponto estão em conformidade e atuam junto com a chamada “ala moderada” do movimento, identificada com ONGs, sindicatos e partidos políticos. Essa atuação conjunta é celebrada como sendo uma realização do conceito de multidão:

“Durante os protestos de 1999 em Seattle... o que mais surpreendeu e intrigou os observadores foi que grupos anteriormente considerados em oposição uns aos outros – sindicalistas e ambientalistas, grupos religiosos e anarquistas, e assim por diante – agiam conjuntamente sem qualquer estrutura central e unificadora que subordine ou ponha de lado suas divergências. Em termos conceituais, a multidão substitui a dupla contraditória identidade-diferença pela dupla complementar partilha-singularidade. Na prática, a multidão fornece um modelo pelo qual nossas expressões de singularidades 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 – em suma, com a mobilização e extensão globais do comum” (Hardt & Negri, 2005: 281-282).

A multidão, portanto, é um *modelo de resistência*<sup>38</sup>, que implica uma cooperação de singularidades dentro daquilo que lhe é *comum*, noção que, em Negri, remete às

---

<sup>36</sup> Associação internacional baseada na proteção dos direitos humanos e promoção da justiça social, econômica e ambiental do mundo. Informações disponíveis em <<http://www.globalexchange.org/>>, último acesso em 7 de outubro de 2008.

<sup>37</sup> Organização ambiental de proteção de florestas, dando especial ênfase às florestas tropicais, que também tem como princípio a ação direta não-violenta.

<sup>38</sup> Ainda que Negri frise repetidas vezes que a multidão é um modelo de resistência, dentro do contexto das sociedades de controle poderíamos caracterizá-la também como uma *modulação de resistências*, uma modulação auto-deformante que muda continuamente e que é inacabável (Deleuze, 2000). Mais do que uma forma fixa de resistência, a multidão funciona como agregadora e unificadora de resistências, sendo que a rede por ela composta é continuamente modificada para incluir novos grupos, indivíduos, associações, etc. Essa modulação se exerce no comum multitudinário, e se contrapõe à modulação efetuada pelo Império.



noções marxistas cooperação e ao fundamento ontológico do homem no trabalho. Em outras palavras, nem todas as *práticas, experimentações e estilos de vida* podem compor com a multidão.

Mais de 700 organizações e 75 mil pessoas tomaram parte dos protestos em Seattle<sup>39</sup>, impedindo a reunião da OMC no dia 30 de novembro, que seria adiada para o dia seguinte, porém sem nenhum acordo significativo. O plano era relativamente simples: houve uma divisão do centro de Seattle, como se fossem “pedaços de torta”, cada grupo de afinidade ficaria responsável por obstruir uma “fatia”, encontrando-se novamente no centro (Ludd, 2002). Assim como no J18 nenhum grupo tinha conhecimento total sobre o plano, o que impediu qualquer ação policial preparada com antecedência e o sucesso da manifestação.

Algumas organizações que estavam presentes não fizeram parte das diretrizes estabelecidas do N30, entre elas a *Seattle Anarchist Response*, que ajudou bastante a formação e atuação dos Black Blocks em Seattle, e que claramente adotou uma postura que violou as diretrizes sobre “não-violência” que circularam pelos boletins da AGP.

O Black Block não é um grupo ou organização, ele é uma *tática* que aparece pela primeira vez na Alemanha, entre o final da década de 70 e início dos anos 80, como resposta à violência policial exercida contra o movimento dos *squatters* (jovens que ocupavam prédios abandonados durante o período de crise econômica pelo qual a Alemanha passava) (Young, 2001). Os Black Blocks aparecem novamente em 1986, dessa vez nas manifestações contra o uso de energia nuclear catalisadas pelo desastre de Chernobyl. Há também notícias dos Black Blocks em 1987 na cidade de Berlim em

---

<sup>39</sup> Os protestos não ocorreram apenas em Seattle, mas em diversos países do mundo: França, Turquia, Índia e Filipinas. No Brasil a referência foram os protestos organizados em Santos pelo CAVE (Coletivo Alternativa Verde), RLBS (Rede Libertária Baixada Santista) e ULBS (União Libertária Baixada Santista) que consistiram em apresentações teatrais e distribuição de panfletos contra o capitalismo e a pobreza. (Cf. <[www.agp.org](http://www.agp.org)>, último acesso em 14 de fev. de 2009).

protestos contra a Guerra Fria, e novamente em 1988 num protesto contra o FMI na mesma cidade (Idem). As aparições dos Black Blocks em 1986 e 1987 estão relacionadas ao grupo *Autonomen*, de tendência anarquista, mas que mantinha certa afinidade com a Autonomia Operária, um desdobramento do operáismo italiano, do qual Negri foi fundador. Nos Estados Unidos a primeira manifestação do Black Block data de 1989 num protesto contra o Pentágono; posteriormente em 1990, num protesto contra o mercado financeiro de *Wall Street*; e em 1991, em protestos contra invasão do Iraque durante a Guerra do Golfo, essas duas últimas ligadas ao grupo anarquista *Love and Rage*, de Nova Iorque (Ibidem).

A tática de confronto praticada pelos Black Blocks já começa na própria vestimenta de seus participantes: todos vestidos de preto, usando também máscaras negras, de preferência com o maior número de pessoas possível para confundir a polícia. Apesar do preparo para o eventual confronto o Black Block não é necessariamente violento, muitas vezes participam de manifestações não-violentas, no entanto estão sempre prontos a responder à violência policial num confronto direto. Também costuma-se associar os Black Blocks à destruição da propriedade, sobretudo bancos, instituições financeiras, multinacionais e câmeras de segurança. Outra ação comum dos Black Blocks é prestar os primeiros socorros à pessoas que tenham sido vítimas de violência por parte das autoridades durante algum protesto, e também de servir como “escudo” para manifestantes não-violentos quando há um confronto entre estes e a polícia. Essas são apenas suas práticas mais comuns, mas não é possível generalizar, uma vez que os Black Blocks não compartilham de nenhum princípio comum (One of Press, 2001).

Essa tática, em Seattle, constitui-se na destruição de propriedade de grandes lojas de marcas conhecidas. Não é formado exclusivamente por anarquistas, embora um

número considerável de seus participantes o seja. Também se utilizam da organização horizontal e não-hierárquica, por grupos de afinidade, e nisso não diferem das demais organizações em rede que estiveram no N30. Abaixo um comunicado feito pelo Black Block que atuou em Seattle no N30. Nele encontra-se uma descrição de suas ações, de como foram recebidas pelos demais ativistas e uma crítica aos protestos carnavalescos:

“O Black Block era um agrupamento livremente organizado, formado por grupos de afinidade e indivíduos que perambulavam pelo centro da cidade, tomando uma determinada direção, ora por causa de uma fachada de loja significativa e vulnerável e ora por avistar um contingente policial. Diferentemente da vasta maioria de ativistas que levaram spray de pimenta na cara, gás lacrimogêneo e foram atingidos por balas de borracha em várias ocasiões, a maior parte de nossa fração do Black Block escapou de ser gravemente ferido por permanecer em constante movimento e evitar contato com a polícia. (...) Em pelo menos seis diferentes ocasiões, os assim chamados ativistas ‘não-violentos’ atacaram fisicamente indivíduos que visavam propriedades de corporações. (...) A destruição de janelas e vitrines trouxe o engajamento e inspirou muitos dos membros mais oprimidos da comunidade de Seattle, mais do que qualquer boneco gigante ou fantasia de tartaruga do mar poderia conseguir.” (Comunicado do N30 Black Block pelo coletivo ACME, apud Ludd, 2002: 59-60).

Em uma entrevista, um participante do Black Block de Seattle, anarquista, aponta três razões para o sucesso do N30: a diversidade das pessoas envolvidas (anarquistas, feministas, estudantes, etc. que, como mostrado no capítulo anterior, é uma característica da multidão), a escolha estratégica pelos grupos de afinidade, como já ocorrera no J18, e a atuação dos Black Blocks, que levaram o protesto a uma radicalização com o confronto e destruição de propriedade (Idem).

Há uma crítica muito séria feita por uma parte do movimento praticante das ações diretas não-violentas aos Black Blocks, a de que eles estariam deslegitimando-o com as ações de destruição de propriedade e o confronto com a polícia, ou ainda pior,

que, a partir do momento em que suas ações rompem com a “não-violência” isso cria condições para a atuação da polícia de forma violenta nas manifestações, o que é de fato falso, pois a violência policial foi usada nas manifestações antes das ações de confronto dos Black Blocks. É que a partir desse momento ocorre uma cisão dentro do movimento de movimentos, e mais do que isso, uma discriminação entre as táticas. Alguns grupos adeptos da ação direta não-violenta, em sua grande parte membros de ONGs, mas também os próprios anarquistas que passam a reconhecer e partilhar da diferença entre ação direta violenta e não violenta, não cessarão de argumentar o quanto a violência deslegitima o movimento e causa a reação da polícia, enquanto os adeptos da ação direta, e aqui não se coloca qualquer qualificação ao termo, pois “não existe uma forma específica de ação direta” (Colson, 2003: 19), não cessarão de argumentar o quanto as suas ações são perfeitamente legítimas, levando os protestos para um nível radical e atraindo jovens, membros das classes baixas, negros, etc. ao movimento. Ainda cabe notar que os Black Blocks não se colocam à parte do movimento, mesmo com as críticas, procuram atuar *com o movimento*<sup>40</sup>:

“O Black Block não é diferente do resto do movimento de contestação da mesma forma que meu fígado não é diferente de mim. Meu fígado é uma parte de mim e tê-lo me torna saudável. Da mesma forma, o movimento de contestação não é em nada diferente do povo em geral. Somos uma parte de você: a parte que se dispõe a defendê-lo e que o torna mais saudável” (Antibody, Spazz, Sketch & Entropy do Black Block D2KLA, apud Ludd, 2003: 88).

---

<sup>40</sup> Apesar da disposição de se atuar com o movimento, Negri chega a comentar a atuação nos Black Blocks da perspectiva da multidão, argumentando que é uma rebelião nietzschiana porque solitária e negativa, que se recusa a participar com os demais movimentos, “moralmente eficaz, mas politicamente perdedora” (Negri, 2007: 80), por ser uma prática incomponível com a multidão.

## 2.2.4 Pós-Seattle

Mesmo com essa cisão já indicada os acontecimentos de Seattle tiveram maior repercussão que os Dias de Ação Global precedentes. Foi no pós-Seattle que o movimento ganhou notoriedade. Muito mais que o sucesso midiático do movimento, muitos intelectuais foram obrigados a voltar suas análises ao “movimento antiglobalização”. Negri argumenta que um novo ciclo internacional de lutas foi iniciado em Seattle, o próprio conceito de multidão é um importante efeito do N30; Lazzarato também atribui à Seattle extrema importância, como se mostrou no início do capítulo; Andrej Grubacic (2003) e David Graeber (2002), dois professores universitários, militantes nos movimentos antiglobalização e que se reconhecem anarquistas, também corroboram a idéia de que Seattle representa um novo ciclo de luta política. No entanto, ao passo que alguns intelectuais marcam Seattle como o *início* de um período, a AGP o vê como um *final*:

“Seattle marcou o fim de um período. A idéia da AGP era lançar o foco sobre a Organização Mundial de Comércio e o ‘livre comércio’. Esse capítulo terminou agora. A maioria das pessoas está ciente de que isso não é o bastante. O discurso é facilmente recuperado pela comunidade de ONGs reformistas que está de mãos dadas com os governos brincando de ‘dialogar com a sociedade civil’. A maioria concorda na necessidade de expandir nosso discurso e análises se não quisermos contribuir para a estabilização e modernização do capitalismo.” (Boletim da AGP n.5, fev. de 2000)<sup>41</sup>

Essa tomada de posição por parte da AGP se alinha com a postura anticapitalista presente dentro do movimento, reconhecendo que até então havia uma certa redução dos

---

<sup>41</sup> É justamente a ‘comunidade de ONGs reformistas’ que taxa os protestos dos Black Blocks como “não-legítimos”, a mesma parte do movimento que constituirá os Fóruns Sociais Mundiais, que tem como premissa básica a necessidade da mobilização da sociedade civil por reformas governamentais, como veremos.

protestos à idéia de livre comércio, postura antiliberal. É justamente os simpatizantes do caráter antiliberal dos protestos representados pelas “ONGs reformistas” que procura estabelecer um diálogo com a sociedade civil, claramente criticada pela AGP, que formará os Fóruns Sociais Mundiais, como veremos no próximo capítulo. Essa tendência a uma postura claramente anticapitalista que vai se acentuando no movimento também é, em parte, responsável por sua futura cisão.

Os primeiros acontecimentos pós-Seattle foram os protestos contra a reunião do Banco Mundial e do FMI em Washington DC, entre 15 e 17 de abril de 2000. Embora tenha ficado conhecido como A16, o mesmo método de nomeação dos Dias de Ação Global, as ações ficaram restritas a Washington, mesmo contando com a participação de grupos de diversos países como África do Sul, Guatemala, Haiti, Filipinas, Nigéria, Uganda, e com a mesma diversidade característica dos Dias de Ação Global, com a atuação de sindicatos, grupos religiosos, ONGs, estudantes... e os Black Blocks.

As ações dos Black Blocks em Washington apresentam dois importantes diferenciais em relação à Seattle: 1) Aumento do número de participantes: embora em Seattle não haja nenhum número preciso da quantidade de participantes, as fontes indicam que o número era bem maior, variando entre 1000 e 1500; 2) Mudança de estratégia: em Seattle os Black Blocks concentraram-se na destruição de propriedade, sendo o confronto com a polícia uma consequência, no A16 o objetivo era afastar a polícia dos manifestantes que empregariam ações diretas não-violentas, provocando um confronto direto (Ludd, 2002).

A mudança de estratégia provocou uma nova onda de críticas por uma parte da ala “pacifista e carnavalesca” do movimento. Caberia perguntar o motivo de uma parte do movimento, a parte formada principalmente por ONGs, sindicatos e pelos membros da esquerda institucionalizada que migrará para os Fóruns Sociais Mundiais, clamar

pelo reconhecimento de suas ações como “legítimas” pelo próprio sistema que procuram denunciar, exigindo cada vez mais uma certa “legalidade” ao movimento, recusando-se a compor com os grupos que utilizam-se da prática anarquista da ação direta, que, como foi mostrado, não reconhece a fronteira entre legalidade e ilegalidade, constituindo-se numa prática de liberdade, e, como tal uma descodificação do código que já se insinua nessa recusa de composição de forças.

Acompanhando Deleuze e Guattari, quando afirmam que não há desterritorialização que não seja acompanhada de reterritorializações e que nunca é possível apreender a desterritorialização em si mesma, mas apenas seus índices nas próprias reterritorializações (Deleuze & Guattari, 2004), podemos encontrar uma desterritorialização possível, na própria reterritorialização que uma concepção legalista da ação direta traz - que não é mais uma prática de liberdade e sim meio para se alcançar um objetivo, no caso, a tão almejada legitimidade. São nas insuportáveis práticas de liberdade que não pedem licença para acontecer que o processo de captura incide com mais vigor.

As ações do A16 não foram bem sucedidas em impedir a reunião do Banco Mundial e do FMI, mas conseguiram criar sérias dificuldades para sua realização, atraindo a atenção da mídia, sobretudo com a atuação dos Black Blocks, fazendo repercutir ainda mais os acontecimentos de Seattle.

### **2.2.5 Mayday 2000**

O primeiro Dia de Ação Global que não foi articulado em função do encontro de nenhuma instituição ou grupo capitalista foi o 1º de Maio de 2000, ou *MayDay 2000*, como ficou conhecido. Convocado pelo RTS, mas utilizando-se da AGP para sua

realização, uma lista de atividades sugeridas aos grupos de afinidade que gostariam de realizar ações no *MayDay 2000* foi divulgada:

“Greves – demonstrações – passeios de bicicleta – carnavais – festas de rua – ocupar ruas, territórios governamentais ou escritórios para uso não-comercial e festivo – marchas – músicas – danças – discursos – entrega de panfletos – faixas - distribuição de jornais comunitários – teatro de rua – construção de jardins – distribuição de comida gratuita – zombar dos acordos de livre comércio – não apresentar interesse em empréstimos bancários – ações de solidariedade – piquetes – ocupações de escritórios – barricadas e fechamento de instituições – mostrar o quanto o consumismo é fútil – sabotar, quebrar ou interferir na estrutura capitalista – apropriar-se da riqueza capitalista e devolvê-la aos trabalhadores – declarar-se independente do capitalismo e dos governos autoritários – organizar protestos, reuniões e encontros fora dos muros da cidade – organizar alternativas econômicas, como cooperativas de trabalhadores – promover alternativas econômicas às companhias capitalistas – promover protestos baseados em formas comunitárias de organização” (Global Day of Action, Resistance and Carnival against Capitalism, Mayday 2000).

Apesar das atividades terem se concentrado na cidade de Londres houve protestos por todo planeta, inclusive no Brasil, onde cerca de 200 ativistas marcharam de Santos a São Vicente, inspirados pela AGP, e em São Paulo, onde dezenas de ativistas, entre eles alguns anarquistas, são presos em manifestação na Avenida Paulista (Ryoki & Ortellado, 2004). Nas atividades londrinas houve a introdução de um novo elemento nas ações do movimento:

“Para o MayDay, o RTS havia lançado a idéia não de um ‘Carnaval contra o Capitalismo’, mas de uma ‘Guerrilha de Jardinagem’, isto é, plantar comida, flores e ‘outras plantas’ nos terrenos baldios, praças e em todos os lugares disponíveis e não tão disponíveis. Na sua tentativa de buscar diferentes práticas e dar um passo à frente, a Guerrilha de Jardinagem foi uma prática que tentou romper com a separação ativista/não-ativista e ao mesmo tempo estimular a auto-suficiência e independência em relação



ao mercado e à sociedade capitalista. A diversidade das manifestações foi o tom novamente, de bicicletadas à festas na rua. Mas confrontos com a polícia não faltaram, assim como vários detidos” (Ludd, 2002: 93-94).

Diferente dos demais Dias de Ação Global, o *MayDay 2000* foi considerado um fracasso pelas redes que dele fizeram parte, notadamente o RTS que o convocou. Aparentemente a Guerrilha de Jardinagem não causou a mesma mobilização que os protestos carnavalescos, falhando em atrair uma parcela de não-ativistas ao movimento, como era seu objetivo. Além disso, houve uma crítica sobre a falta de planejamento das ações do *Mayday 2000*, que também é apontado como causa de seu fracasso (*Bash Street Kids, Reclaim the Streets* apud Ludd, idem: 101-102).

### 2.2.6 S26

O próximo Dia de Ação Global seria realizado em Praga, capital da República Tcheca, em 26 de setembro de 2000 (S26)<sup>42</sup>, data escolhida para coincidir com a reunião do Banco Mundial e do FMI na cidade. A iniciativa do chamado ao S26 coube ao *Earth First!*, ao coletivo anarquista que na época publicava o boletim chamado *Konfrontace* (Confronto) e alguns outros grupos que mais tarde formaram o *Czech Reclaim The Streets*, o RTS tcheco. Esses grupos contataram outros como a Federação Anarquista Tchecoslováquia, o coletivo anarquista responsável pela publicação do boletim *A-kontra* e algumas ONGs voltadas ao cuidado com o meio-ambiente, utilizando-se da AGP para ampliar a rede, formaram o INPEG (Iniciativa Contra a Globalização Econômica) (Days Of Dissent).

---

<sup>42</sup> Para um relato jornalístico detalhado sobre o S26, ver Chrispiniano, 2002.

A proposta do S26 era de uma retomada do modelo de organização colocado em prática em Seattle, com algumas diferenças: houve uma escolha deliberada da INPEG em não organizar os protestos em conjunto com algumas ONGs, nomeadamente o *Jubileu 2000*, o *CEE Bankwatch*<sup>43</sup> e o *Friends of the Earth*<sup>44</sup>, por entenderem que a vertente reformista que representavam não estava de acordo com as opiniões, objetivos e métodos propostos pelo INPEG e também pela recusa em colaborar com grupos ligados ao Partido Comunista Tcheco. Embora esses grupos não fizessem parte das ações promovidas pelo INPEG eles promoveram ações no S26, bem como outros grupos que optaram por não participar do INPEG, como a *Federation of Social Anarchists*<sup>45</sup> e, novamente, os Black Blocks.

No S26 cerca de 12 mil pessoas participaram das ações diretas promovidas pelo INPEG e demais grupos que tinham como objetivo impedir a realização do encontro do Banco Mundial e do FMI; novamente houve uma divisão em blocos de diversas cores: amarela, liderada pelos *Tute Bianchi*<sup>46</sup>; rosa, onde predominavam os marxistas; rosa-prateado, com os protestos carnavalescos, na qual o *Pink Block* destacou-se, sendo uma presença importante nos demais Dias de Ação Global; e azul, que reunia os mais radicais, “mais ou menos anarquista” (onde os Blacks Blocks estavam) (Idem: 27). O objetivo foi alcançado: a reunião do FMI e do Banco Mundial foi encerrada um dia mais cedo. Mas o S26 também contou com ações em várias cidades do planeta.

---

<sup>43</sup> ONG internacional que monitora as atividades de instituições financeiras internacionais (como o FMI, o Banco Mundial, etc.) e propor alternativas construtivas para suas políticas. Suas atividades se restringem aos países da Europa Oriental. Mais informações disponíveis em <[www.bankwatch.org/](http://www.bankwatch.org/)>, último acesso em 24 de outubro de 2008.

<sup>44</sup> ONG que tem sua sede no Reino Unido, voltada à preservação do meio-ambiente. Mais informações em <<http://www.foe.co.uk/>>, último acesso em 24 de outubro de 2008.

<sup>45</sup> Seção tcheca da Confederação Nacional do Trabalho (CNT), associação anarco-sindicalista.

<sup>46</sup> Tática de desobediência civil em que os ativistas vestem-se com macacões brancos com alguma proteção, marchando juntos, tentando impedir a ação policial sobre demais manifestantes, sem confronto com a polícia. Os *Tute Bianche* foram uma tática desenvolvida pelo grupo italiano *Ya Basta*, de inspiração zapatista.

No Brasil as manifestações do S26 contaram com o maior número de participantes até então, um efeito do sucesso alcançado pelo N30, atendendo ao chamado inicial da AGP. Em Belo Horizonte foi organizado um *Carnaval contra o Capitalismo*, por uma coalizão composta de “anarquistas, estudantes, punks e veganos radicais” (Reports on S26<sup>47</sup>), contando com mais de 200 pessoas, em solidariedade às manifestações de Praga, com a distribuição de panfletos e manifestações carnavalescas que culminaram numa marcha para o centro da cidade que o bloqueou até a chegada da polícia. Em Brasília os protestos se concentraram na sede do Banco Central e na distribuição de panfletos (Idem). Em São Paulo, cerca de mil pessoas, “a maioria do campo anarquista e marcadamente jovens” (Ibidem). Estava programada uma série de performances teatrais e carnavalescas, mas quando um grupo “começou a destruir os painéis da exposição de comemoração dos 110 anos da Bovespa” (Ibidem) o conflito com a polícia aconteceu, e os manifestantes tiveram uma postura de confronto, resultando em cerca de 20 prisões e alguns feridos.

A ação policial em Praga atingiu o maior patamar até então, contando com cerca de 11 mil policiais, porém o S26 foi considerado um sucesso, não só por ter efetivamente conquistado seu objetivo, mas por ter atraído uma massa de jovens e muitos menos ONGs (Ludd, 2002), mas também por registrar protestos em mais de 110 cidades, o maior número até então (Boletim da AGP n.06, 2001).

Entre o S26 e o próximo Dia de Ação Global duas importantes manifestações ocorreram: na reunião do Fórum Econômico Mundial, em Cancun, entre os dias 26 e 27 de fevereiro de 2001, onde embora o número de participantes seja consideravelmente menor (cerca de 500), a reunião é terminada antes do previsto; e na reunião do Fórum Global da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE),

---

<sup>47</sup> Disponível em <[www.agp.org](http://www.agp.org)>, último acesso em 14 de fev. de 2009.

com um número de participantes consideravelmente maior, as fontes relatam números entre 20 e 40 mil.

### **2.2.7 A20**

O próximo Dia de Ação Global aconteceria em 20 de abril de 2001 (A20), na cidade de Quebec, Canadá, dessa vez para coincidir com a reunião de cúpula dos presidentes americanos (exceto Cuba) realizada para discutir a implementação do Acordo de Livre-Comércio das Américas (ALCA).

O A20 foi organizado por algumas redes que realizaram protestos independentes umas das outras: uma composta de ONGs e movimentos sindicais canadenses, que tinham como objetivo que houvesse uma “cláusula social” no acordo que seria assinado, a Operação Primavera de Quebec 2001 (OQP-2001), que contava com a participação de ONGs, alguns sindicatos menores e do movimento estudantil, e por fim uma associação anarquista chamada Convergência Anticapitalista (CLAC), na qual estariam os Black Blocks, do qual sairia uma dissidência, o Comitê de Boas-Vindas ao Encontro das Américas (CASA), mas que trabalharia em conjunto com a CLAC (Ludd, 2002).

Inicialmente havia a proposta de uma colaboração entre o OQP-2001 e a CLAC, mas essa colaboração foi rompida, pois a primeira preferiu organizar-se de maneira hierárquica e não apoiar protestos violentos, diferente da proposta da CLAC e da CASA, que defendiam o “respeito à diversidade de táticas” (Idem: 151-152).

Como em todo dia de Ação Global houve protestos em diversas cidades do mundo, mas dessa vez concentrada em cidades americanas. Em São Paulo, os protestos ocorreram na Avenida Paulista inspirados nas manifestações carnavalescas, organizadas com base nos princípios da AGP, mas que contou com uma manifestação de apoio

realizada pela CUT. O que também era para ser um protesto pacífico, transformou-se num confronto com a polícia que culminou com vários manifestantes feridos e presos.

Em Quebec, onde a reunião sobre a ALCA era realizada, onde os grupos organizações tentaram repetir as ações nos moldes de Seattle (protestos carnavalescos, bloqueio dos locais próximos à reunião, etc.), e contaram com cerca de 30 mil participantes. Embora na época a mídia tenha noticiado que a reunião tenha sido um sucesso e que um acordo foi assinado, isso foi um equívoco: o que foi acordado foi simplesmente que as reuniões continuariam (Notes From Nowhere, 2003), e esse fato é considerado marca do sucesso do A20.

A atuação dos Black Blocks foi considerada novamente um sucesso, dessa vez incluindo um novo elemento em sua atuação: a CLAC e a CASA fizeram uma campanha de esclarecimento com os moradores locais, entregando panfletos com informações sobre os objetivos e métodos dos Black Blocks, o que contribuiu para um aumento do apoio dos locais às suas ações. Também dessa vez estavam mais equipados, aumentando sua efetividade no confronto. Porém as oposições com os manifestantes não-violentos também foram mais acirradas, em alguns casos, resvalando para o confronto físico (Coletivo Barricadas, apud Ludd: 2002: 156-158). A cisão entre “violentos” e “não-violentos” e a criminalização dos Black Blocks já presente como tendência seria escancarada no próximo Dia de Ação Global, em Gênova.

Entre o A20 e J20 (20 de julho, data em que ocorreria o encontro do G8 em Gênova), acontecem, em junho, um encontro do Banco Mundial e do FMI em Praga, marcado por protestos, sendo um novo encontro convocado em Barcelona, mas é cancelado antes mesmo de seu início pela ameaça de novos protestos. Em 15 de junho uma reunião da União Européia também é marcada por protestos em Gotemburg,

Suécia. Todas as manifestações são duramente reprimidas pela polícia, antecipando a “ação policial sem precedentes vista em Gênova” (Ludd, 2002: 162).

### **2.2.8 Gênova**

As mobilizações em torno do J20 iniciaram alguns dias antes devido ao Fórum Social de Gênova (FSG), já um desdobramento do primeiro Fórum Social Mundial realizado em 2001, em Porto Alegre. A ação policial já havia sido iniciada, com a cidade sendo dividida por zonas de cores, cada cor com uma restrição ao deslocamento de pessoas específica, o fechamento de aeroportos (cerca de 200 vôos cancelados) e com várias blitzes organizadas pela polícia.

Apenas alguns dias antes as ações de protestos e alianças da maioria dos grupos participantes começa a ser articulada (excetuando-se os manifestantes das ONGs do FSG, com sua passeata para o dia 20 marcada com alguma antecedência). É formada a *Ofensiva Internacional de Gênova* (OIG), composta quase inteiramente por anarquistas. A OIG decidiu não colaborar com as ONGs do FSG, pois estas não apoiavam ações violentas, nem com o Ya Basta/Tute Bianche, pelas diferenças de táticas e posturas políticas (o Ya Basta havia tomado uma postura reformista, de negociação com as instituições, e seus efeitos seriam apenas “midiáticos”) (Brian S, apud Ludd, 2002). As ações do dia 20 ainda contariam com a presença de alguns sindicatos e, claro, dos Blacks Blocks.

Mesmo com toda a ação policial os protestos se iniciaram no J20 com o objetivo de fechar a reunião do G8 através da prática de diversas ações diretas coordenadas, como nos Dias de Ação Global anteriores. As fontes relatam um total de 200 a 300 mil

participantes, o maior registrado. A maioria dos manifestantes pertencia ao *Ya Basta*, com a tática dos *Tute Bianche*, com cerca de 10 mil.

Os relatos indicam uma ação inicial da polícia sem nenhum tipo de provocação por parte dos manifestantes, mas, após a primeira ação, que teria sido tomada contra grupos não-violentos, os Black Blocks e demais grupos de confronto tomam uma posição ofensiva. O confronto entre a polícia e os manifestantes tem seu ápice na morte de Carlo Giuliani, estudante de 23 anos de idade participante dos protestos, elevado à condição de mártir. A polícia também invadiu a escola *Diaz*, local em que muitos manifestantes vindos de outras partes do mundo estavam alojados, e o *centro de mídia*, local em que ficavam agrupadas as ONGs que participavam do FSG e também o Centro de Mídia Independente (CMI) que fazia a cobertura dos acontecimentos, onde houve espancamento de diversas pessoas, e a apreensão de materiais do CMI, bem como a prisão de diversas pessoas. Mesmo com o fim oficial da reunião do G8 na noite do dia 21 a ação da polícia continuou nos dias seguintes, com centenas de pessoas presas, torturadas e feridas. Como em todos os Dias de Ação Global foram registrados protestos em várias cidades do mundo, que aumentaram depois da notícia da morte de Carlo Giuliani.

No Brasil os protestos se concentram em São Paulo, mais especificamente na Avenida Paulista, onde cerca de cinco mil pessoas participam em protestos articulados por “estudantes, ecologistas, grupos anarquistas, punks e ativistas antiglobalização” (Reports on J20)<sup>48</sup>, mas também pela CUT e o MST e, cerca de 3 dias depois, mais de 300 pessoas protestam em frente ao consulado italiano em repulsa à morte de Giuliani (Ryoki & Ortellado, 2004).

---

<sup>48</sup> Disponível em <[www.agp.org](http://www.agp.org)>, último acesso em 14 de fev. de 2009.

### 2.3 De Seattle à Gênova: divisão do movimento

Gênova é considerada pelos ativistas do movimento como um “momento chave” (Notes From Nowhere, 2003: 356), por dois motivos principais: a brutalidade das ações policiais e a divisão que ocorre entre os praticantes de ações diretas violentas e não violentas na busca por uma legitimação dos protestos, divisão inicialmente estabelecida por membros de ONGs, sindicatos e partidos, mas que também passa a ser compartilhada por uma parcela dos anarquistas que compõe o movimento.

Várias acusações foram feitas contra os Black Blocks, a parte do movimento que pratica ações diretas violentas mais visível, e que se tornaram o bode expiatório daqueles que buscavam legitimidade e institucionalidade ao movimento pelas vias legais. Houve o boato, disseminado por participantes do FSG, de que os Black Blocks de Gênova seriam policiais disfarçados, cuja violência justificaria a ação policial (K, apud One of Press, 2001). Silvio Berlusconi, então primeiro-ministro italiano, acusou o FSG de colaborar com os Black Blocks e Vittorio Agnoletto, político italiano de orientação comunista, então porta-voz do FSG e futuro membro do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial, respondeu que a tal afirmação por parte de Berlusconi era um ato de difamação. Também há vários relatos de confrontos entre os Black Blocks e os participantes não-violentos dos movimentos. Basicamente, houve a tentativa de uma criminalização dos Black Blocks que partiu de dentro do movimento, para que não fosse sacrificada a tão desejada *legitimidade* almejada pelos ativistas não-violentos:

“Para a maior parte das centenas de associações integrantes do FSG, a vontade era acima de tudo de buscar uma institucionalização e uma respeitabilidade, sob o pretexto de que a ‘sociedade civil não comporta a violência’. Passado Gênova, as declarações anti-Black Blocks fundiram-se nas mídias do



poder (...). De acordo com uma mistura de declarações de vários nomes da esquerda crítica (Christophe Aguiton, José Bové, Susan George<sup>49</sup>), aqueles que são representantes do mesmo campo político aglutinado em torno do *Le Monde Diplomatique*<sup>50</sup>, os Black Blocks haviam ‘colaborado com os carabinieri<sup>51</sup>’, levavam os contra-encontros a um impasse, faziam mal aos militantes não-violentos, etc. Com uma extraordinária agilidade política, que deixará sem dúvida profundas marcas nas lutas que virão, os ‘líderes’ franceses do antiliberalismo quiseram endossar a repressão policial sobre (...) os Black Blocks. (...). Seguramente, essa fratura política já existia. Mas depois de Gênova, ela tende a se tornar mais premente e a impor que cada um tome uma posição (...). Os responsáveis políticos dessas respeitáveis máquinas apostam na institucionalização da luta contra os encontros do G-8, um meio como outro qualquer para ampliar sua própria influência política. A fim de alcançar uma legibilidade política eles precisam mais de militantes que cuidadosamente se enquadrem, do que de anarquistas que recusam seguir premissas de um encontro político o qual eles se contrapõem” (No Passaran n.1, setembro de 2001, apud Ludd, 2002: 209-210).

A partir desse momento as posturas se dividem: uns apostando nessa divisão entre os ativistas mais radicais, que continuamente são identificados com os anarquistas dentro do movimento; um equívoco, pois, como vimos, uma parcela dos anarquistas eram praticantes de ações diretas não-violentas, e dos mais moderados, identificados com membros de partidos, ONGs e sindicatos, outros apostando na necessidade dessas duas posturas permanecerem unidas. O fato é que as duas tendências se mostram irreconciliáveis após o J20, pois há uma intenção cada vez mais acentuada dos chamados moderados, para engrossarem as fileiras dos Fóruns Sociais Mundiais, em isolar-se da parte “violenta” do movimento e também uma intencionalidade de vincular a violência do movimento aos anarquistas e mais precisamente aos Black Blocks. Como

---

<sup>49</sup> Todos presentes no FSG e atuantes no FSM.

<sup>50</sup> Negri compara o *Le monde* ao *Iskra*, jornal do qual Lênin foi membro do Comitê de Redação, no qual publicou diversos artigos, tendo funcionado como um elemento unificador e aglutinador do que seria o bolchevismo na Rússia, vendo o jornal de esquerda francês como um “ponto forte na rede do debate internacional das multidões” (Negri, 2006: 56).

<sup>51</sup> Facção da polícia italiana que mais se destacou na repressão de Gênova.

vimos, nem todos os anarquistas são praticantes das ações diretas violentas, nem o inverso é verdadeiro.

Após o J20 os Dias de Ação Global assumem uma nova configuração. Em 9 de novembro de 2001 (N9), data escolhida para coincidir com o encontro da Organização Mundial de Comércio, na cidade de Doha, Qatar, no Oriente Médio, onde devido o regime político proíbe todo e qualquer protestos. A AGP convoca um Dia de Ação Global *descentralizado*, com ações ocorrendo em cerca de 70 cidades ao redor do mundo, mas nenhuma tentativa de bloquear a reunião no Qatar (Notes From Nowhere, 2003). Em 12 de outubro de 2002 (O12), data escolhida para coincidir com a descoberta da América, a AGP também convoca mais um Dia de Ação Global, também descentralizado, dessa vez focado em cidades americanas e com protestos direcionados contra a ALCA (Idem).

Os acontecimentos de Gênova marcam um ponto importante na cartografia do movimento de movimentos, momento de cisão entre os adeptos das ações diretas violentas e não-violentas, chegando a um ponto irreconciliável, e, nesse momento, a *diversidade de táticas, estratégias e posições políticas*, reconhecidas como um de seus pontos fortes e inovadores, que marca sua diferenças dos demais movimentos políticos até então, sofre uma quebra. A potência da multidão vem exatamente dessa capacidade de *agregar* movimentos díspares sob uma reivindicação comum ou um objetivo comum, potência que é alcançada através da estrutura organizativa da rede. Como vimos, a multidão é formada por singularidades capazes de uma espontaneidade organizativa e uma produtividade que passa pelo trabalho imaterial que tornam possível seu desenvolvimento sem mediação, esta seria a produção do comum. Essa produção do comum é sempre interna, imanente, sem mediação. Não há força externa (de Partido, de Vanguarda, ou mesmo Imperial) que interfira nessa organização. Quando a multidão

produz o comum é sempre numa relação de *aumento* da força de existir, da potência de agir, em outras palavras, a multidão é, ou deveria ser, um *bom encontro*. Mas há um limite para as composições de forças dentro do comum multitudinário; certas práticas são incomponíveis com a multidão, não podem mesmo compor com o comum multitudinário sob pena de não mais serem experimentações de liberdade, tendem mesmo à evadir-se e escapar à captura.

Quando o uso da violência é utilizado como critério de avaliação das ações diretas executadas por uma parte dos anarquistas dentro do movimento, crivo adotado pela vertente reformista que o compõe, formada principalmente, mas não só, por membros ou ex-membros de partidos políticos, sindicatos e ONGs, é que podemos notar a introdução de um elemento *moral*, e nisso a marca da captura desses movimentos, pois até mesmo uma parcela dos anarquistas que o compõem passam a reconhecer tal divisão. É quando os anarquistas adeptos da ação direta como prática de liberdade não podem mais compor com a multidão, as relações características do corpo formado por ela não mais convêm às práticas de liberdade<sup>52</sup>. Esse momento de esvaziamento do movimento por uma parte dos anarquistas que até então procuravam atuar em seu interior é a consolidação da multidão como seu principal agente. A partir de então, nos Fóruns Sociais Mundiais, a multidão segue coesa e unitária, uma forma de coesão e unificação que não se realiza no Partido ou na Vanguarda, mas na estrutura organizativa da rede. Essa interpretação é feita *a posteriori* por Negri quando se refere à Seattle:

---

<sup>52</sup> Daniel Colson (2003) assinala o fato de que no pensamento libertário, multidão, utilizada sem artigo, sem ser una, como ressalta Negri (2005), remete à anarquia, ao múltiplo e ao diferente, a uma composição potencialmente ilimitada dos seres a partir de uma proliferação de forças e subjetividades singulares, e não presa à produção do comum que remete ao trabalho como fundamento ontológico do homem. Se pensarmos multidão com Deleuze, cuja leitura de Espinosa tem um viés nietzschiano e não marxista, como na leitura que dele faz Negri, talvez a melhor maneira de constituí-la seja na prática anarquista das *associações*, entendida como “a arte de suscitar bons encontros” (Colson, 2003: 22).

“A verdadeira importância de Seattle estava em funcionar como um ‘centro de convergência’ para todas as queixas do sistema global. De repente, *antigas oposições entre grupos de protesto pareciam simplesmente desaparecer.*”

“A magia de Seattle consistiu em mostrar que essas muitas queixas não eram apenas um amontoado aleatório e caótico, uma cacofonia de vozes diferentes, mas um coro que falava em comum contra o sistema global. Este modelo já é sugerido pelas técnicas de organização dos manifestantes: *os diferentes grupos afins juntam-se ou convergem*, não para se unirem num grande grupo centralizado; eles se mantêm diferentes e independentes, mas se juntam *numa estrutura em rede*. A rede define tanto sua singularidade quanto sua partilha. Seattle demonstrou, de um ponto de vista subjetivo, da perspectiva dos manifestantes, a mensagem primordial que foi ouvida em todo o planeta e inspirou tantas outras” (Hardt & Negri, 2005: 364-365, grifos nossos).

Os Dias de Ação Global não começaram em Seattle, assim como não terminaram em Gênova, mas esses dois acontecimentos marcam o fim de um primeiro ciclo de lutas globais, segundo Naomi Klein e Antonio Negri<sup>53</sup>, no qual a ênfase seria nas ações de protesto, para uma segunda fase, que enfatizaria a dimensão propositiva do movimento, estando configurada nos Fóruns Sociais Mundiais, com a proposta institucionalizante do controle cidadão do capitalismo através da conquista de direitos e aprofundamento da democracia, como será visto no próximo capítulo.

---

<sup>53</sup> Debate entre Naomi Klein e Antonio Negri, ocorrido em Pádova em 17 de julho de 2002. Há um resumo disponível em <[http://resistir.info/n\\_klein/debate\\_klein\\_negri.html](http://resistir.info/n_klein/debate_klein_negri.html)>, último acesso em 12 de junho de 2008.

## Capítulo 3

### 3. O Fórum Social Mundial

Acompanhando a realização dos Dias de Ação Global vimos como a cisão entre ação direta violenta e não-violenta, legal e ilegal, legítima e ilegítima, em outras palavras, entre ação direta como prática de liberdade e ação direta como meio legítimo para se alcançar uma determinada reivindicação, gera uma cisão no movimento de movimentos. A ruptura, escancarada em Gênova, leva os chamados moderados, membros de ONGs, sindicalistas e membros de partidos políticos e mesmo alguns anarquistas que partilham dessa diferenças de concepção sobre a ação direta, a encontrar no Fórum Social Mundial, em sua proposta de um controle cidadão para o capitalismo, um terreno fecundo para sua militância. Esse compôs um primeiro movimento de captura para a constituição de um território comum de reivindicações, de propostas e alternativas, onde as resistências moleculares dos Dias de Ação Global foram molarizadas e unificadas. Nesse capítulo pretende-se mostrar como os Fóruns Sociais Mundiais agem e contribuem para a formação de tal território.

O Fórum Social Mundial (FSM) possui uma procedência diferente dos Dias de Ação Global e da AGP, ainda que seus realizadores reconheçam a importância desses movimentos, especialmente Seattle, como um “evento catalisador” (Leite, 2003: 43). Vistos da perspectiva do FSM, os Dias de Ação Global são o momento de revolta que precede e possibilita o que é visto como a fase propositiva do movimento, que é “referenciada pelo FSM” (Idem: 52). Essa nova fase é vista como qualitativamente diferente, pois o FSM permite a formulação de alternativas que “se estende ao conjunto das dimensões das relações humanas no seio de um novo projeto de sociedade em escala

mundial” (Houtart & Poulet, 2002: 186). O FSM é o estabelece um pólo de referência e de instituição permanente em condições de centralizar e coordenar a diversidade de demandas dos grupos que se manifestavam nos Dias de Ação Global e fazê-las repercutir no interior de um território comum de reivindicações composta por direitos, cidadania e democracia. É o movimento de constituição desse território, e, na sua constituição, a emergência de um tipo de governamentalidade que Passetti (2003) denominou de ecopolítica, que esse capítulo pretende descrever.

De acordo com Gilles Deleuze (Deleuze & Parnet, 1998), um dos elementos da linha molar, ou a linha de segmentos dura, são os “dispositivos de poder que codificam segmentos diversos”. Num breve mapeamento do conceito de *dispositivo de poder*, Deleuze o remete a Foucault (Deleuze & Parnet, 1998:), enquanto que o aparecimento do vocábulo *dispositivo* em Foucault é um efeito do *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari (Revel, 2005). O conceito tem usos e conotações distintas, mas próximas, em suas obras: Deleuze o define como a “fixação de um complexo código-território” (Deleuze & Parnet, 1998: 150) e Foucault como um “conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma: o dito e o não dito [...]. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos” (Foucault, 1981: 244). O uso utilizado nessa pesquisa está mais próximo daquele dado por Deleuze: a fixação das lutas num território que torna possível sua codificação, em específico a luta por direitos, cidadania e democracia<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> François Zourabichvili lembra que no *Anti-Édipo* “o território não se distinguia do código, pois era antes de tudo um indício de fixidez e fechamento. Em *Mil Platôs*, essa fixidez não exprime mais do que uma relação passiva com o território” (Zourabichvili, 2004: 47), não excluindo, portanto, a possibilidade de uma relação *ativa* com o território. Os territórios não se equivalem, e sua relação com a desterritorialização não é de simples oposição. Nesse sentido o problema prático de se abandonar o território coloca uma pergunta prática: que proximidade do caos suporta o território? Qual seu grau de

### 3.1 O Fórum Mundial das Alternativas e o Fórum Social Mundial

Embora muitas das ONGs e movimentos sindicais que formam o FSM estivessem presentes nos Dias de Ação Global, o movimento que lhe dará origem inicia-se antes, no Fórum Mundial das Alternativas<sup>55</sup>, realizado pela primeira vez em 1997, com a proposta inicial de ser um fórum que reúne movimentos sociais e intelectuais que trabalham no sentido da construção de alternativas ao capitalismo. Em 1999 o Fórum Mundial das Alternativas realiza, juntamente com a ATTAC<sup>56</sup>, o CCCAMI (Coordenação Contra os Clones do Acordo Multilateral sobre o Investimento) e a seção latino-americana da Saprín<sup>57</sup>, um encontro e uma coletiva de imprensa feita para coincidir com o Fórum Econômico Mundial, que se realiza desde 1971. Esse encontro ocorrido em 1999 ficou conhecido como *Outro Davos*, que contou com o apoio de

---

fechamento ou permeabilidade ao fora, às linhas de fuga, à desterritorializações? (Idem). No decorrer desse capítulo e do próximo mostra-se o quão fechado o território analisado se apresenta.

<sup>55</sup> Iniciativa articulada principalmente por François Houtar e Samir Amin, intelectuais militantes no FSM. A proposta do Fórum Mundial das Alternativas muda depois da realização do *Outro Davos*, agora procurando estabelecer um elo com e entre uma série de redes e movimentos sociais, constituindo grupos de trabalho sobre esses movimentos e a formulação de alternativas à organização capitalista da economia (Cf. Houtart & Polet, 2002). Atualmente, já inserido dentro da proposta do FSM, seu objetivo é “o apoio aos processos de convergência dos movimentos sociais e o surgimento de alternativas de desenvolvimento democrático, plurais e duradouros à mundialização neoliberal e à diversas formas de discriminação ou de dominação. O FMA vê na ação conjugada dos movimentos cidadãos, nas suas reivindicações e nas experiências socioeconômicas e nas políticas alternativas que estes utilizam, as linhas de força de uma democratização em profundidade do sistema mundial, para além dos embriões de um modelo de sociedade justa e duradoura”. Mais informações em <<http://www.forumdesalternatives.org>>, último acesso em 14 de nov. de 2008.

<sup>56</sup> Ação pela Tributação das Transações Financeiras em Apoio aos Cidadãos, fundada em 1998, com o apoio do *Le Monde Diplomatique*. Suas reivindicações giram em torno da taxação de transações financeiras e regulação e controle de finanças nos mercados globais, principalmente a “Taxa Tobin”, imposto sobre movimentações financeiras que seria revertido em projetos sociais e ambientais. A ATTAC tem atuação marcante no FSM.

<sup>57</sup> *Structural Adjustment Participatory Review International Network*, rede global com o objetivo de expandir e legitimar o papel da sociedade civil, conceito que será fundamental no FSM, na formulação de políticas econômicas. Mais informações em <<http://www.saprin.org>>, último acesso em 14 de novembro de 2008.

movimentos sociais representativos de diversas partes do mundo<sup>58</sup>, e é considerado precursor do FSM (Houtart & Poulet, 2002).

O objetivo do *Outro Davos* era de promover um “encontro de forças sociais, intelectuais e cidadãos” (Idem: 113) contra os líderes do capitalismo mundial que se encontravam em Davos, bem como lançar uma proposta de coordenação global das resistências e lutas contra a atual configuração do capitalismo, objetivo similar ao da AGP, mas aqui a ênfase era na atuação contra a administração neoliberal do capitalismo e a proposta era a de um controle cidadão dessa administração, e não uma luta contra o capitalismo como sistema de dominação, enfatizado pela AGP, como mostrou-se no capítulo anterior. Essa coordenação teria dois pontos principais:

“Primeiro, de nos compreendermos uns aos outros, de entendermos o que se passou em cada um dos países, por que uma luta se desenvolveu, quais foram os fatores para seu sucesso ou para seus fracassos e de aprendermos com suas experiências. Segundo, nós queremos tentar agir conjuntamente e pensamos que é por uma ação comum que podemos realmente estabilizar por longo tempo uma coordenação de redes que chamamos por nossos votos” (Ibidem: 133).

Essa coordenação de uma ação comum agiria, inicialmente, sobre quatro domínios: 1) exercer algum tipo de controle cidadão sobre os acordos internacionais assinados; 2) a anulação da dívida dos países do terceiro mundo; 3) constituir uma alternativa à organização da economia mundial colocada em prática pelo neoliberalismo, voltada para as necessidades básicas da população, fundamentadas em justiça e liberdade e; 4) garantia, concretização e conquista de direitos e aprofundamento da democracia. Esses objetivos convergem no sentido de exercer

---

<sup>58</sup> O Movimento dos Sem-Terra (Brasil), uma representação de sindicatos de operários da Coreia do Sul, os movimentos camponeses de Burkina Faso, o Movimento das Mulheres do Quebec e o Movimento dos Desempregados da França, todas essas entidades participantes da AGP, dos Dias de Ação Global e do FSM.



algum tipo de controle sobre os acordos internacionais, comunicação e coordenação de lutas<sup>59</sup> também estavam presentes desde a fundação da AGP, conforme consta em seu manifesto:

“A um nível individual, nós precisamos transformar nossas vidas diárias e nos libertarmos das leis de mercado e da busca do lucro privado. Ao nível coletivo, nós precisamos desenvolver uma diversidade de formas de organização em diferentes níveis, reconhecendo que não há um único modo de resolver os problemas que nós estamos enfrentando. *Tais organizações têm que ser independentes das estruturas governamentais e dos poderes econômicos, baseadas na democracia direta*” (Manifesto da Ação Global dos Povos, 1998, grifos nossos.)

A demanda por democracia já estava presente na AGP, no entanto a ênfase é em uma democracia direta, independente de governos ou instituições econômicas, é ressaltado diversas vezes ao longo do manifesto:

“... a única alternativa que permanece para as pessoas é destruir estes acordos de comércio e restabelecer para elas uma vida com democracia direta, livre de coerção, dominação e exploração<sup>60</sup>. A ação direta democrática que leva em si mesma a essência da desobediência civil não-violenta aos sistemas injustos é conseqüentemente o único modo possível para parar os poderes estatais e das corporações, trazendo ainda consigo seu caráter imediato. Porém, não julgamos a quem usa de outras formas de ação sob certas circunstâncias<sup>61</sup>” (Idem).

---

<sup>59</sup> A comunicação e coordenação das lutas sobre uma base de reivindicações comuns cumprem duas necessidades fundamentais para a organização das lutas da multidão: a criação de uma linguagem comum e o reconhecimento de um inimigo comum contra o qual essas lutas se dirigiriam (Negri & Hardt, 2001).

<sup>60</sup> Aqui reaparece o tema da construção de um mundo perfeito como alternativa, tema através do qual os movimentos coordenados pela AGP são capturados, como apontado no capítulo anterior.

<sup>61</sup> O Manifesto da AGP data da sua primeira reunião, em 1998. Embora tenha sido revisto em sua 2ª Conferência, em 1999, esse trecho onde há a referência a “desobediência civil não-violenta” permanece, termo que em seus Princípios é substituído por “ação direta”, conforme visto no capítulo anterior. No entanto nota-se que a AGP não descarta “outras formas de ação sob certas circunstâncias”, estando apartada da cisão entre praticantes de ação direta violenta e não-violenta que ocorre em Gênova.

Veremos como esses objetivos já presentes na AGP, especialmente a demanda por democracia, já capturados pelo *Outro Davos*, redimensionam-se e ampliam-se no FSM.

O FSM é um desdobramento do *Outro Davos*, paralelamente aos Dias de Ação Global e passando a constituir o movimento de movimentos, que até então não havia sido enfraquecido pelos acontecimentos de Gênova. A idéia do FSM foi inicialmente articulada por Francisco Whitaker<sup>62</sup>, Oded Grajew<sup>63</sup> e Bernard Cassen<sup>64</sup>. Oito entidades firmaram um “acordo de cooperação” para a realização do primeiro FSM, eram elas: ABONG (Associação Brasileira de ONGs), ATTAC, CBPJ, CIVES (Associação Brasileira de Empresários pela Cidadania), CUT (Central Única de Trabalhadores), IBASE (Instituto Brasileiro de Análises Sócio-Econômicas), CJG (Centro de Justiça Global) e o MST (Whitaker, 2005). A proposta inicial do FSM é elaborar alternativas concretas ao modelo econômico de Davos, sob os seguintes eixos: 1) produção de riquezas e reprodução social; 2) o acesso às riquezas e a sustentabilidade; 3) a afirmação da sociedade civil e dos espaços públicos; e 4) a afirmação da sociedade e a ética na nova sociedade (Idem). Seus organizadores assim o definem:

“O FSM é um espaço de debate democrático de idéias, aprofundamento da reflexão, formulação de propostas, troca de experiências e articulação de movimentos sociais, redes, ONGs e outras organizações da sociedade civil que se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do mundo pelo capital e por qualquer forma de imperialismo. O Fórum Social Mundial se caracteriza também pela pluralidade e pela diversidade, tendo um caráter não confessional, não governamental e não partidário. Ele se propõe a

---

<sup>62</sup> Membro do Comitê de Organização do FSM e Secretário Internacional do Fórum, representante da Comissão Brasileira de Justiça e Paz (CBPJ), organismo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Vereador do PT por dois mandatos.

<sup>63</sup> Empresário, diretor-presidente do Instituto Ethos de Empresas e Responsabilidade Social.

<sup>64</sup> Diretor do *Le Monde Diplomatique* e presidente da seção francesa da ATTAC.

facilitar a articulação, de forma descentralizada e em rede, de entidades e movimentos engajados em ações concretas, do nível local ao internacional, pela construção de um outro mundo, mas não pretende ser uma instância representativa da sociedade civil mundial. O Fórum Social Mundial não é uma entidade nem uma organização” (O que é o Fórum Social Mundial, 2004).

Pode-se observar que tanto os eixos das propostas de alternativas quanto a caracterização do FSM apresentam semelhanças com as propostas e objetivos do *Outro Davos*, além de assimilarem a estrutura organizativa da rede já vista na AGP, porém as práticas de ação direta elaboradas por grupos de afinidade é abandonada.

Sua primeira edição acontece em 2001 na cidade de Porto Alegre, escolhida por ser uma cidade do Terceiro Mundo e identificada com o PT (Leite, 2003) pelas experiências de democracia participativa implantadas, apesar do caráter não-partidário frisado pelos seus organizadores, entre os dias 25 e 30 de janeiro, para coincidir com o Fórum Econômico Mundial de Davos. O sucesso da primeira edição garante sua configuração num processo mundial e permanente em busca de construção às políticas neoliberais. Para garantir essa permanência foi elaborada uma *Carta de Princípios*, considerada o único documento oficial do FSM e diretriz básica para realização de qualquer atividade relacionada ao mesmo, que como vimos é uma das características das organizações<sup>65</sup> em rede que permite a livre-adesão e abandono a qualquer momento

Segundo a Carta de Princípios o FSM é um “espaço permanente de busca e construção de alternativas”, que visa fazer prevalecer “uma globalização solidária que respeite os direitos humanos universais, bem como os de todos (as) os (as) cidadãos e cidadãs em todas as nações e meio ambientes, apoiada em sistemas e instituições internacionais democráticos e a serviço da justiça social, da igualdade e da soberania

---

<sup>65</sup> Ainda que, assim como a AGP, o FSM não se defina como uma organização, e sim como um “espaço de debate democrático” (Carta de Princípios, 2001).

dos povos”, mas “não pretende ser uma instância representativa da sociedade civil mundial” e seus encontros não têm caráter deliberativo, mas “propugna pelo respeito aos direitos humanos, pela prática de uma democracia verdadeira, participativa” (Carta de Princípios, 2001). Nesses pequenos trechos selecionados encontram-se os principais eixos do modelo alternativo ao capitalismo neoliberal propostos pelo FSM: a articulação da sociedade civil pelo aprofundamento da cidadania e democracia através da conquista e ampliação de direitos. Veremos em detalhes como a articulação desses termos acontecem nas diversas edições do FSM, mas já é necessário ressaltar que é a circunscrição desse território que constitui a chamada “fase propositiva”<sup>66</sup> do movimento de movimentos, e é nessa constituição que ele passa pelo enrijecimento molar.

### **3.2 O Fórum Social Mundial como utopia**

Outro elemento que contribui para a molarização do movimento de movimentos é a caracterização do FSM como *utopia*, uma vez que este passa a referenciar e representar a sua frase propositiva (Leite, 2003; Whitaker, 2005 e Santos, 2005).

“A dimensão utópica do FSM consiste em proclamar a existência de alternativas à globalização neoliberal. (...) O FSM significa a reemergência de uma utopia crítica, isto é, a crítica radical da realidade presente e o desejo de uma sociedade melhor (...) a utopia do FSM afirma-se mais como negatividade (a definição daquilo que critica) do que como positividade (a definição daquilo a que aspira)” (Santos, 2005: 15-16).

---

<sup>66</sup> A inauguração da fase propositiva do movimento no FSM é apontada como uma das razões de seu sucesso (Whitaker, 2005), pois representaria uma mudança qualitativa e superior, porque se presta a propor um modelo alternativo de gestão do capital, uma alternativa ao neoliberalismo.

De uma perspectiva nietzschiana é possível afirmar que o FSM, uma vez que se define mais pelo que se opõe do que por aquilo que afirma, já nasce sob o signo de valores reativos, da moral do escravo, do ressentimento, pois precisa de algo exterior para se opor para nascer<sup>67</sup>. Essa marca do ressentimento, que projeta para o “não-lugar” de uma sociedade futura a liberdade e igualdade que não se possui agora, e que também acarreta a submissão no presente para sua conquista no futuro, não está de acordo com a perspectiva dos protestos carnavalescos dos Dias de Ação Global. Como vimos no capítulo anterior, para os diversos grupos de afinidade praticantes da ação direta, especialmente os anarquistas, o que estava em jogo era uma afirmação do que era possível naquele momento, sem pedir permissão:

“O carnaval nos ensina não a esperar, mas a viver o futuro que desejamos agora. Nos ensina a não implorar àqueles que seguem um caminho repressivo e ascético de luta, que adia o prazer, junto com a igualdade racial e de gênero para ‘depois da revolução’. Na sua celebração de tudo o que está se movendo e mudando, na sua hostilidade a tudo que é imortal e completo, o carnaval nos lembra a recusar a idéia de que a revolução não é algo que já está pronto e que por ela nós esperamos, mas um processo que começa aqui e agora” (Notes from Nowhere, 2003: 182).

Poderíamos então afirmar que os Dias de Ação Global estão mais próximos de configurar uma heterotopia, da invenção de “*espaços reais* – espaços que existem e que são formados na própria fundação da sociedade – que são algo como contra-lugares, espécies de utopias realizadas nas quais todos os outros lugares reais dessa dada cultura podem ser encontrados, e nas quais são, simultaneamente, representados, *contestados* e invertidos” (Foucault, 2001, grifos nossos).

---

<sup>67</sup> O problema do ativo e reativo será retomado no capítulo final.

Os protestos dos Dias de Ação Global como um tipo de experimentação, como heterotopia, e não como um protesto sem uma reivindicação clara, que o FSM, ao formular objetivos concretos para essas revoltas, viria a legitimar:

“Esgotando-se a diferença das primeiras manifestações globais numa série de atos de denúncias, veementes e legítimas, mas pouco construtivas, o Fórum Social Mundial estava claramente orientado para o destaque de alternativas, de projetos, de *possibilidades* de transformação da ordem econômica predominante” (Houtart & Polet, 2002: 166).

Ao invés de encarar os protestos dos Dias de Ação Global como simples denúncias e protestos caracterizados por aquilo que lhes falta (a reivindicação, a proposição, a alternativa), talvez fosse mais interessante interpretar aqueles acontecimentos sob a perspectiva do conceito quase auto-explicativo de *zona autônoma temporária* (TAZ, de acordo com a sigla em inglês), formulado por Hakim Bey. Bey argumenta que o “levante” e a insurreição” são palavras usadas para caracterizar revoluções que fracassaram, e que, por isso mesmo, sugerem a “possibilidade de escapar da espiral hegeliana do progresso” (Bey, 2004: 15). O conceito de TAZ surge da “crítica à revolução e de uma análise do levante” (Idem: 21):

“A História diz que uma Revolução conquista ‘permanência’, ou pelo menos alguma duração, enquanto o levante é ‘temporário’. Nesse sentido, um levante é uma ‘experiência de pico’ se comparada ao padrão ‘normal’ de consciência e experiência. (...) A TAZ é uma espécie de rebelião que não confronta o Estado diretamente, uma operação de guerrilha que libera uma área (de terra, de tempo, de imaginação) e se dissolve para se re-fazer em outro lugar e outro momento, *antes* que o Estado possa esmagá-la.” (Ibidem: 16-17).

Bey também frisa que a TAZ possui uma dimensão festiva, carnavalesca, planejada, mas espontânea (Ibidem), ressalta a importância da internet como um sentido a ser somado aos demais na experimentação da TAZ (Ibidem) e chega a mencionar a criação de redes como uma tática positiva de política (Ibidem). Vimos como todos esses elementos estão nos Dias de Ação Global: o carnaval, o surgimento da Mídia Independente, o misto de planejamento e espontaneísmo e a organização em rede, também fundamental para a estrutura organizativa da multidão. Claro que não se pretende afirmar que *todos os Dias de Ação Global foram zonas autônomas temporárias*, isso seria infrutífero, mas afirmar uma forma de investimento mais interessante sobre o acontecimento de Seattle, levando em conta as reflexões de Bey a respeito da TAZ, ou seja, como um acontecimento fugaz no tempo e no espaço, por consequência finito. Essa finitude poderia levar a novas experimentações e práticas de liberdade, à emergência de novas zonas autônomas temporárias. Porém vimos no FSM a captura e molarização desses elementos ao tentar torná-los permanentes: a heterotopia em utopia, o espaço de liberdade real em projeção de uma sociedade perfeita no futuro (lembremos o tema do FSM: “um outro mundo é possível”), a própria reterritorialização da noção de *rede*, apartada dos grupos de afinidade e das ações diretas.

### **3.3 A captura da noção de autogestão no Fórum Social Mundial**

O modo de organização adotado pelo FSM reconhece como princípios as noções de horizontalidade, co-responsabilidade, não-diretividade, auto-organização e autogestão (Whitaker, 2005 e Santos, 2005), noções advindas do modelo de organização em rede, muito similares aos da AGP, de suas atividades; ainda que existam comitês e secretariados responsáveis pelas decisões finais a serem tomadas, eles funcionam mais

como facilitadores dessas atividades. Qualquer entidade pode promover atividades dentro do FSM, desde que esteja de acordo com a Carta de Princípios, o que torna seu levantamento completo praticamente impossível, dado seu grande número. Posteriormente, todas as atividades são divididas em Eixos Temáticos, mas nas primeiras edições ocorreu o contrário: as atividades propostas deveriam ser encaixadas nos Eixos Temáticos propostos pelos organizadores. Os Eixos variam de edição para edição. Existem numerosos tipos de atividades (mesas-redondas, painéis, seminários, oficinas, testemunhos, etc.) que podem ser de dois tipos: realizadas pelos próprios organizadores do FSM (os comitês e secretariados) e pelas organizações que dele participam - essas últimas são chamadas de atividades auto-organizadas. A introdução de tais atividades é, segundo Ortellado (Ryoki & Ortellado, 2004), um efeito de uma estratégia denominada *contaminação*, que “consistia em abandonar a tendência ao isolamento dos grupos antiautoritários (sic) e fazer um esforço consciente e deliberado para articular atividades conjuntas com a esquerda institucional a fim de envolvê-la em nossa [a dos movimentos anti-globalização no Brasil] forma de fazer política, ‘contaminando-a’ com práticas mais libertárias” (Idem: 12). Embora não fique claro o que o autor queira dizer com *isolamento* aqui também sobressaem como certas práticas anarquistas são incompatíveis com a multidão, e o preço a se pagar quando tal composição ocorre.

Não nos interessa aqui fazer uma divisão entre os tipos de atividades e quem as organiza, ou abordar as polêmicas presentes no Fórum<sup>68</sup>, mas sim notar como esses Eixos Temáticos, voltados sempre para a construção de alternativas, se articulam de modo a permitir a constituição de uma base de reivindicações comuns e de uma maneira

---

<sup>68</sup> Algumas dessas polêmicas são: se sua forma de organização é suficientemente democrática, se deveria haver ou não uma declaração ao final de cada FSM e se todos os movimentos do mundo estão devidamente representados nas instâncias do FSM (Cf. Santos, 2005 e Whitaker, 2005).



correta e legítima de resistência dentro do movimento de movimentos, que se expressa na constituição de uma certa institucionalização dos movimento, o que implica molarização, que já começa na própria captura da noção libertária de autogestão.

A noção de autogestão surge na segunda metade do século XX e se inscreve na tradição emancipadora do anarquismo. Para essa tradição, o poder monopolizado pelo Estado, o Capital ou Deus e seus representantes, deve ser reapropriado por aqueles que o produzem. A autogestão libertária não consiste em descentralizar o poder, em confiar uma margem de autonomia aos escalões inferiores da sociedade, ou em aumentar a participação dos cidadãos para que cumpram mais eficazmente seu compromisso com o Estado. A autogestão libertária passa necessariamente pela autonomia anarquista que remete às forças constitutivas dos seres, que permitem afirmar sua existência e associar-se com outros para constituir uma força vital cada vez mais poderosa (Colson, 2003).

Segundo Whitaker (2005) as atividades auto-organizadas dentro do FSM criam a possibilidade da experimentação da autogestão, princípio que se instala no horizonte utópico do Fórum, pois permite a construção da autonomia e da cidadania co-responsável, logo o FSM é também uma grande escola do crescimento cidadão. No FSM a experiência da autogestão é necessariamente vinculada à do exercício da cidadania, mas de uma *cidadania ativa*, na qual o cidadão, portador de direitos e deveres frente ao Estado, é visto primordialmente como um “criador de direitos para abrir novos espaços de participação política” (Vieira, 2005: 40). Uma vez que instituições formalmente democráticas não garantem a existência de uma democracia de fato (Lasch, 1995), a noção de cidadania ativa contrapõe-se à idéia liberal de que a democracia pode dispensar virtudes civis (Idem), sendo uma das mais importantes a *responsabilidade* (Ibidem), e é nisso que está baseada a cidadania ativa: cidadãos responsáveis e conscientes, que conquistam e defendem seus direitos, ao mesmo tempo

em que cumprem seus deveres cívicos. A cidadania ativa tem o duplo mérito de convocar à participação, gerando cidadãos responsáveis, e garantir uma democratização das instituições democráticas, uma vez que ampliam os espaços de participação política, ampliando e defendendo direitos.

Nesse ponto a mobilização da sociedade civil é fundamental, pois é a sua organização que permite a criação de uma espécie de contrapoder que limitaria os poderes do Estado ao ampliar e criar canais institucionais de participação política, movimento correlato à conquista e ampliação da pletera de direitos, incitando a participação no governo, democratizando o Estado. As propostas do FSM podem ser resumidas como uma tentativa de controle cidadão do capitalismo através da conquista de direitos e aprofundamento da democracia através da democracia participativa.

Nas próximas seções serão detalhados cada um desses termos, mostrando como eles se articulam e perpassam todas as edições do FSM analisadas (2001-2005), propondo uma divisão transversal, não um corte cronológico, mas temático, dado que, como visto acima, um levantamento exaustivo de suas atividades é impossível. Utilizou-se para essa análise a *Carta de Princípios* do Fórum pelo seu caráter reconhecidamente oficial e alguns textos de palestras proferidas e documentos firmados dentro das edições analisadas, escolhidas por resumirem ou sintetizarem as concepções de maior visibilidade dentro do FSM.

### **3.4 Sociedade civil e governamentalidade**

A noção de sociedade civil é fundamental para o FSM, aparecendo como eixo temático das três primeiras edições e diluído nas demais, e também na própria Carta de Princípios:

“1. O Fórum Social Mundial é um espaço aberto de encontro para o aprofundamento da reflexão, o debate democrático de idéias, a formulação de propostas, a troca livre de experiências e a articulação para ações eficazes, de *entidades e movimentos da sociedade civil* que se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do mundo pelo capital e por qualquer forma de imperialismo, e estejam empenhados na construção de uma *sociedade planetária* orientada a uma relação fecunda dos seres humanos e destes com a terra. (...) 5. O Fórum Social Mundial reúne e articula *somente entidades e movimentos da sociedade civil de todos os países do mundo*, mas não pretende ser uma instância representativa da sociedade civil mundial.” (Carta de Princípios, 2001. Grifos nossos.)

Um dos objetivos primordiais do FSM é justamente contribuir para a organização de uma sociedade civil planetária que possa funcionar como limitadora das políticas neoliberais, apta à pressionar governos e instituições por reformas democráticas, exercendo uma certa regulação ou controle cidadão dessas mesmas políticas.

François Houtart<sup>69</sup> logo no primeiro FSM, em 2001, faz uma exposição sobre os vários conceitos de sociedade civil para afirmar a sociedade civil que caracteriza o Fórum: uma sociedade civil popular, portadora de utopias, que constrói alternativas ao mercado capitalista globalizado, que tem necessidade de intelectuais para redefinir os movimentos sociais, adequar fins e meios, que seria a conquista de uma verdadeira democracia. Na mesma edição Boaventura dos Santos<sup>70</sup> explicita uma concepção muito parecida a de Houtart, contribuindo para a consolidação do que se entende por

---

<sup>69</sup> Um dos mais presentes intelectuais no FSM, conselheiro da ONG *Centri Tricontinental*, que ele mesmo fundou, com o objetivo de estimular o diálogo entre os movimentos sociais ao redor do mundo, além de teólogo e sacerdote católico. O texto que se usa como referência é uma palestra proferida durante o FSM de 2001, sob o nome de “Sociedade Civil e Espaço Público”, o texto completo está disponível no site do FSM <http://www.forumsocialmundial.org.br>, último acesso em 11 de fev. de 2009.

<sup>70</sup> Também um dos intelectuais mais atuantes no FSM, sociólogo e professor catedrático na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. O texto usado como referência também foi proferida durante o FSM de 2001, sob o nome de “Quais os limites da cidadania planetária”, disponível no site do FSM acima citado.

sociedade civil no FSM: uma que caracteriza como estranha, dos oprimidos, daqueles que estão numa situação de “não-cidadania”, mas que lutam para adquiri-la e entrar no contrato social do qual estão excluídos, do terceiro setor, das organizações solidárias e de ONGs, dos movimentos sociais. Esta é a sociedade civil planetária que deve ser o embrião da utopia do FSM.

Entende-se por sociedade civil as “instituições não-governamentais, as associações, os movimentos sociais e as entidades sindicais, o que corresponde à parte da sociedade que se organiza para realizar determinados objetivos, excluindo-se partidos políticos, governos e suas instituições internacionais e as organizações militares” (Whitaker, 2005: 59). Embora obviamente os partidos políticos façam parte da sociedade civil, sua participação é vetada para “evitar a instrumentalização partidária do Fórum” (Idem: 60); já as organizações militares são excluídas por não estarem de acordo com a *Carta de Princípios*<sup>71</sup>, também um efeito da cisão ocorrida em Gênova, que como vimos já se insinuava desde Seattle, e mesmo antes, o que contribui para que organizações como as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC) tenham sua participação negada, embora pleiteada já no primeiro FSM (Ibidem), mas também impedem a participação de grupos como os Black Blocks e demais defensores de práticas de ações diretas violentas, embora não haja registro de que tais grupos tenham pleiteado sua participação no Fórum.

Existem três fatores principais que ajudam a entender a retomada da noção de sociedade civil no pensamento político atual:

---

<sup>71</sup> “9. (...) Não deverão participar do Fórum representações partidárias nem organizações militares. Poderão ser convidados a participar, em caráter pessoal, governantes e parlamentares que assumam os compromissos desta Carta. (...) 13. O Fórum Social Mundial, como espaço de articulação, procura fortalecer e criar novas articulações nacionais e internacionais entre entidades e movimentos da sociedade, que aumentem, tanto na esfera da vida pública como da vida privada, a capacidade de *resistência social não violenta* ao processo de desumanização que o mundo está vivendo e à violência usada pelo Estado, e reforcem as iniciativas humanizadoras em curso pela ação desses movimentos e entidades.” (Carta de Princípios, 2001. Grifos nossos).

“a) o esgotamento das formas de organização política baseadas na tradição marxista, com a conseqüente reavaliação da proposta marxista de fusão entre sociedade civil, Estado e mercado; b) o fortalecimento no Ocidente da crítica ao Estado de bem-estar social, pelo reconhecimento de que as formas estatais de implementação de políticas de bem-estar não são neutras, e o surgimento dos chamados ‘novos movimentos sociais, que centram sua estratégia não na demanda de ação estatal, mas na proposição de que o Estado respeite a autonomia de determinados setores sociais; c) os processos de democratização da América Latina e Leste europeu onde os atores sociais e político identificaram sua ação como parte da reação da sociedade civil ao Estado” (Vieira, 2005: 48).

A organização da sociedade civil em escala planetária dentro do contexto do FSM cumpre a função de limitar e regular o poder do Estado e do mercado, operando limites legais ao exercício da autoridade, ao mesmo tempo em que dele participa e o reforça. O objetivo agora seria a “redefinição das relações entre Estado e sociedade, sob o ponto de vista dessa última” (Idem: 50):

“... a própria existência do Fórum Social Mundial é um sinal da obsolescência das formas tradicionais de representação política, ou seja, esboço de uma nova definição de soberania e da vontade política dos povos, que ganha sentido total no estabelecimento de dispositivos concretos, dando um peso mais importante à sociedade civil ao permitir às associações cidadãs e às organizações cidadãs de agir como protagonistas diretos da elaboração e da execução de políticas públicas” (Houtart & Poulet, 2002: 173).

A noção de sociedade civil proposta no FSM está intimamente ligada à noção de igualdade de direitos, à autonomia desta em relação ao Estado e ao mercado, à criação de canais institucionais de participação política e do aprofundamento da cidadania também em escala planetária:

“14. O Fórum Social Mundial é um processo que estimula as entidades e movimentos que dele participam a situar as ações do local ao nacional e buscar uma participação ativa nas instâncias internacionais, como questões de cidadania planetária, introduzindo na agenda global práticas transformadoras que estejam experimentando na construção de um mundo novo solidário.” (Carta de Princípios, 2001).

E aqui é oportuno problematizar a noção de sociedade civil junto à analítica do poder feita por Foucault a partir do deslocamento operado com a introdução da problemática do governo e do conceito de *governamentalidade*, operado no curso *Segurança, Território e População*. Por governamentalidade Foucault entende

“... o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir , e desde a muito tempo, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’” (Foucault, 2008: 144).

Portanto, para Foucault a governamentalização do Estado diz sobre uma mudança na economia do poder: não mais o Estado de justiça medieval, nascido numa territorialidade feudal, marcado por um jogo de compromissos e litígios, não mais o Estado administrativo, nascido numa territorialidade de fronteira, com seus regulamentos e disciplinas, mas um Estado de governo, que não é definido

essencialmente por sua territorialidade, mas por uma *massa*: a massa da população. Esse Estado de governo, que tem a população como objeto e que se refere a e utiliza a instrumentação do saber econômico, com uma sociedade controlada pelos dispositivos de segurança (Idem). Uma análise em termos de governamentalidade implica entender o poder como um conjunto de relações estratégicas e é desse modo que o conceito de governamentalidade interessa nessa pesquisa. Avançando na problemática do governo em seu curso seguinte, *O nascimento da biopolítica*, Foucault estuda a arte de governar, a maneira pensada de governar o melhor possível e a reflexão sobre a melhor maneira possível de governar, ou o estudo da racionalização da prática governamental, do governo entendido como “atividade que consiste em reger a conduta dos homens num quadro e com instrumentos estatais” no exercício da soberania política (Foucault, 2008b: 4).

Nesse curso, Foucault apreende a sociedade civil como um espaço de referência à arte de governar, uma realidade a partir do qual esta arte de governar se exerce, portanto um “conceito de tecnologia governamental” (Idem: 402), mas não é seu produto puro e simples, mas se constitui no jogo das relações de poder e do que sem cessar lhes escapa, é dessa interface dos governantes e dos governados, nisso que é transacional e transitório, reversível, estratégico, que a sociedade civil ganha realidade (Ibidem: 404).

“Trata-se agora de regular o governo não pela racionalidade do indivíduo soberano que pode dizer ‘eu, o Estado’, [mas] pela racionalidade dos que são governados, dos que são governados como sujeitos econômicos e, de modo mais geral, como sujeitos de interesse no sentido mais geral do termo, [pela] racionalidade desses indivíduos na medida em que, para satisfazer esses interesses no sentido geral do termo, eles utilizam certo número de meios e os utilizam como querem: é essa racionalidade dos governados que deve servir de princípio de regulação para a racionalidade do governo. É isso, parece-

me, que caracteriza a racionalidade liberal: como regular o governo, a arte de governar, como [fundar] o princípio de racionalização da arte de governar no comportamento racional dos que são governados.” (Foucault, *Ibidem*: 423).

Dentro do contexto do FSM a “sociedade civil aspira a um papel de agente direto da decisão, da aplicação e do controle das políticas públicas nacionais e supranacionais” (Houtart & Poulet, 2002: 175), portanto, ao contrário de fazer valer a distinção proposta no FSM entre sociedade civil, Estado e mercado, sendo que a primeira funcionada como uma *reguladora* legítima dos demais pode-se tentar ver no seu funcionamento uma forma de esquematização própria de uma tecnologia particular de governo: convocada a limitar o governo e o Estado ao mesmo tempo em que dele participa, construindo alternativas ao modelo neoliberal de governo ao constituir uma outra forma de governo, é que a concepção de sociedade civil encontrada no FSM pode ser problematizada como uma forma de tecnologia governamental que compõe com o que Foucault denominou de liberalismo: uma tecnologia de governo que tem por objetivo sua própria autolimitação, pois é esta a função da sociedade civil: limitar o Estado e o mercado, operar uma *regulação* do Estado e do mercado, uma *regulação cidadã e participativa*.

### **3.5 Cidadania, direitos, regulação e ecológica**

Podemos ver o atrelamento entre sociedade civil e direitos na já citada palestra de Boaventura Sousa Santos realizada no primeiro FSM:

“... A sociedade civil é uma sociedade de relações horizontais. Nem hierárquicas, nem as de mercado. Portanto, é preciso encontrar uma forma organizativa plural e tolerante. Porque só juntos é que



podemos chegar à diversidade, avançar para criar espaços públicos transnacionais, onde seja possível uma outra noção de direitos. Não os direitos abstratos, que existem para mascarar as desigualdades, mas os direitos organizados e concebidos politicamente que desmascaram as desigualdades, que desmarcam as diferenças inferiorizantes.” (Santos, 2001)

Essa mobilização e organização da sociedade civil, que é plural e tolerante<sup>72</sup>, têm por objetivos essenciais a conquista e ampliação de direitos, que remete à definição básica de cidadania: o direito a ter direitos. É nessa conquista e ampliação que consiste o controle cidadão do Estado e do mercado, que a sociedade civil aparece como regulador de ambos e que a alternativa ao modelo neoliberal emerge.

A discussão sobre cidadania e direitos está presente em todos os Fóruns, aparecendo a partir de 2003 como um Eixo Temático separado, denotando o aumento da sua importância nos movimentos que fazem parte do Fórum. Sua importância também está explícita na Carta de Princípios:

“4. As alternativas propostas no Fórum Social Mundial contrapõem-se a um processo de globalização comandado pelas grandes corporações multinacionais e pelos governos e instituições internacionais a serviço de seus interesses, com a cumplicidade de governos nacionais. Elas visam fazer prevalecer, como uma nova etapa da história do mundo, uma globalização solidária que respeite os direitos humanos universais, bem como os de todos (as) os (as) cidadãos e cidadãs em todas as nações e o meio ambiente, apoiada em sistemas e instituições internacionais democráticos a serviço da justiça social, da igualdade e da soberania dos povos.” (Carta de Princípios, 2001).

A noção de cidadania ativa, na qual o cidadão é visto como um criador de direitos e participante do governo, como frisado anteriormente, é o que permite entender o FSM como uma *insurgência cidadã*, ou seja, a “insurgência que realiza seus objetivos

---

<sup>72</sup> A tolerância é uma prática estritamente vinculada à política democrática, “visa proteger o corpo social de uma idéia que perturba, um gesto que transtorna, um ato ou intenção de revolver a sociedade como um *todo*” (Passetti, 2005b: 14)

por via democrática” (Whitaker, 2005: 212). Insurgência significa o caráter ou condição do que é insurgente, rebelde, o ato ou efeito de rebelar-se, aquele que pratica o levante, a insurreição; então, caberia perguntar o que poderia ser uma rebeldia que realiza objetivos por vias democráticas, isto é, por vias legais e institucionais. Uma rebeldia contra a ordem vigente que, ao exercer-se, se mantém adequada a essa mesma ordem, que quer melhorá-la, reformá-la, transformá-la, mas não abolir, justamente porque precisa dela para realizar-se. Pode-se desdobrar essa discussão na distinção feita por Max Stirner entre revolução e revolta:

“Não se devem tomar como sinônimos revolução e revolta. A primeira consiste numa transformação radical do estado de coisas (*status*) vigente, do Estado ou da sociedade; é assim, um ato *político* ou *social*. A revolta tem, é certo, na transformação do estado de coisas uma consequência necessária, mas não parte dela, parte da insatisfação do homem consigo mesmo, não é um levantamento coletivo, mas uma rebelião do indivíduo, um emergir sem pensar nas instituições que daí possam sair. A revolução tinha por objetivo criar novas *instituições*, a revolta leva a que não nos *deixemos* organizar, organizando-os antes nós próprios; não deposita grandes esperanças nas ‘instituições’. Não é uma luta contra o *status quo*, uma vez que, desde que ela floresça, o *status quo* entra por si próprio em derrocada; é apenas um meio ativo que permite ao eu emancipar-se da situação vigente. Se eu abandonar a situação vigente, ela morre e apodrece. E como minha intenção não é a de derrubar a situação vigente, mas a de me elevar acima dela, a minha intenção e a minha ação não são da ordem política ou social, mas, orientadas como estão para mim e a minha singularidade própria, de ordem *egoísta*” (Stirner, 2004: 248).

Para Stirner a insurgência e a rebeldia não estão no mesmo plano das transformações e reformas do Estado ou da sociedade, estas exigem *instituições*, a revolta exige a elevação ou a rebelião (Idem). Portanto, criar novas instituições para a melhoria da ordem vigente, e dentro dela, como quer a noção de “insurgência cidadã” nada tem a ver com a insurgência e a rebeldia, que se configuram como meio ativo que

permite a emancipação de uma determinada situação, isto é, a elevação acima dessa condição. A derrocada do *status quo*, quando e se ocorre, é apenas derivada dessa insurgência, dessa rebeldia, mas não é seu fim necessário. Com a noção de “insurgência cidadã” as colocações de Stirner encontram-se invertidas: a revolta é uma insurgência *contra* a ordem vigente, que encontra o fim necessário em sua melhoria. A “insurgência cidadã” nada mais é do que a manifestação do exercício do poder na condução de uma conduta (Foucault, 1995), uma estruturação de um determinado campo de ação ao criar um local e um meio reconhecido e legítimo para o exercício de uma resistência que se constitui de maneira reativa<sup>73</sup>.

É dessa forma que os diversos movimentos sociais que compõe o Fórum, das mais diversas procedências<sup>74</sup> – ecológicos, feministas, de minorias, de consumidores, sindicais, etc. – encontram um território legítimo de reivindicação, inclusão e participação no governo. A “insurgência cidadã” está em consonância com sociedade de controle, que requer e convoca à participação de cada um, ela visa capturar resistências ampliando programas de inclusão (Passetti, 2007: 13).

“A sociedade de controle, segundo prioridades e programas, também é capaz de absorver rapidamente um infrator como controlador, um inventivo jovem em programador institucional, uma rebeldia em moda, um contestador em político profissional; é a sociedade do consenso e das incansáveis capturas, sob a forma de dispositivos de inclusão. Nela se pretende convencer a todos, e de várias maneiras, a respeito da importância da participação democrática em quais manifestações da vida (...).

---

<sup>73</sup> Esse assunto será retomado no capítulo 5, onde a diferenças entre resistências ativas e reativas serão detalhadas.

<sup>74</sup> A lista de entidades que fazem parte da rede do FSM é imensa e em constante alteração, mas gostaria de destacar algumas para se ter uma idéia da pluralidade e diversidade citadas: Aliança por um Mundo Responsável e Solidário, Associação Brasileira de ONGs (ABONG), Associação pela Tributação das Transações Financeiras para ajuda aos Cidadãos (ATTAC), Central de Trabajadores Argentinos, European Trade Union Confederation, Confederação Mundial do Trabalho (CMT), Greenpeace, Movimento Sem Terra (MST), Rede Latino-Americana e Caribenha de Mulheres Negras e Rede Mundial de Mulheres pelos Direitos Reprodutivos.

Mais uma vez, as minorias se sentem contempladas por meio da pletera de direitos inexecutáveis e pela convocação geral à participação, que emana de seus relacionamentos com grupos organizados em função de seletivas manifestações latentes, capturáveis pelo Estado e pela sociedade civil organizada” (Idem: 27).

Para realizar a almejada alternativa ao neoliberalismo é necessário que se exerça o controle cidadão do capitalismo não limitado ao espaço nacional, mas *planetário*. Dentro do FSM, como já destacado, expressões como “sociedade civil planetária” e “cidadania planetária” ganham força, juntamente com as alternativas propostas dentro do Fórum. Essas alternativas podem ser resumidas numa palavra: *regulação*. É necessário regular as políticas públicas implementadas por governos e quem almeja exercer esse controle regulatório é a sociedade civil planetária. Essa convocação à participação planetária conecta-se com a idéia de que a administração neoliberal do capitalismo leva necessariamente à destruição do meio-ambiente. As preocupações ecológicas e ambientais dentro do FSM estão presentes desde sua primeira edição: a convocação à participação é conectada à noção de desenvolvimento sustentável (edições de 2001 até 2003), a solução do problema da destruição ambiental através de uma exploração consciente e cidadã do meio ambiente, que está ligada à idéia de sua conservação.

Essas concepções se encontram sintetizadas no documento elaborado pelo *Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente* denominado *Um Mundo Sustentável é Possível*, tornado público por ocasião do encerramento da segunda edição do FSM. No documento há a preocupação em incorporar a questão da sustentabilidade ambiental nas discussões do Fórum, uma vez que o debate sobre a questão ambiental “deve estar articulada com a política pela democracia e abertura de novos espaços e mecanismos concretos de inclusão e participação” (Um Mundo Sustentável é Possível, 2002). Concretamente clama-se pela “implementação da Agenda

21 e de todos os acordos internacionais oriundos da Rio 92 em todos os níveis (local, regional, nacional e internacional)” (Idem, idem).

A *Agenda 21* a qual o documento faz alusão é um desdobramento da criação pela ONU em 1972 da *Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento* que, em 1987, publica um relatório denominado *Nosso Futuro Comum*, mais conhecido como *Relatório Brundland*, em que o desenvolvimento sustentável é definido como “aquele que deve atender às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de atendê-las no futuro” (Vieira, 2005: 130) prevendo “a superação da pobreza e o respeito aos limites ecológicos, aliados a um aumento do crescimento econômico, como condição de possibilidade para alcançar uma sustentabilidade global” (Idem: idem). Há um ponto de tangência entre o desenvolvimento sustentável e a garantia dos direitos humanos, uma vez que um dos principais efeitos dos danos ao meio ambiente apontado pelo Relatório é o aumento da pobreza em escala planetária (More, 2002).

A *Agenda 21* começou a ser elaborada no final de 1989, culminando com a realização da *Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento*, mais conhecida como *Rio 92* ou *Eco 92*. O que se chama de *Agenda 21* é um conjunto de parâmetros que estão de acordo com a noção de desenvolvimento sustentável e das demais resoluções da *Eco 92*, sendo que podem ser elaboradas outras *Agenda 21* em âmbitos locais. Portanto trata-se de um guia que estimula a participação de Estados, sociedade civil, ONGs, empresas e cidadãos na busca pelo desenvolvimento sustentável.

Nas edições de 2004 e 2005 do FSM a noção de desenvolvimento sustentável passa a concorrer com um de seus desdobramentos, o de segurança ecológica. O princípio de segurança ecológica deve partir da cooperação entre Estados em aspectos de interesses comuns à humanidade para a preservação do meio ambiente para gerações

futuras (More, 2002). Para tanto é necessário a criação de um regime legal que possa conduzir a discussão para a área jurídica, com a finalidade de melhor exercer um controle social sobre o meio ambiente, que seria realizado pelo estabelecimento de órgãos de gerenciamento de mecanismos, condução e implementação de procedimentos multilaterais redefinidos a partir da identificação de prioridades globais e nacionais (Idem). Em outras palavras, uma regulação cidadã do meio ambiente.

#### Segundo Ana Godoy o discurso ecológico dominante

“diz respeito ao possível que se realiza de uma determinada maneira, isto é, aquele escolhido entre um conjunto pré-determinado, segundo a lógica de proposições científicas a partir de uma redução da circunstância, aquilo que pode ser observado: a destruição como realidade e o conservacionismo como necessidade. Sua finalidade é a restauração de equilíbrios por meio de palavras de ordem, que desencadeiam e conformam a participação” (Godoy, 2007:185).

O discurso ecológico presente no FSM também tem a finalidade de conformar e convocar a participação através desse chamado à conservação do meio ambiente por meio das noções de desenvolvimento sustentável e segurança ecológica que se atribui à ecologia. Dentro de um quadro mais amplo isso configura-se no que Edson Passetti caracterizou como ecopolítica:

“Ecopolítica, ocupação pela qual os Estados vão organizando a centralidade de poder de modo federativo, diluindo nacionalidades e relacionando-se com organizações não-governamentais, segundo os processos de privatização de negócios e serviços. O objetivo principal deste governo para o corpo são é garantir certa restauração do planeta diante do reconhecimento do inevitável estrago proporcionado pelo capitalismo e o efêmero socialismo estatal. É um investimento político-econômico em federar o planeta, implicando compaixão pelos *mais pobres*, certa retórica relativista a respeito das etnias e culturas, conexão planetária da economia, comunicação e regimes de direitos e governo (...). A ecopolítica,

parafrazeando Foucault, tem como alvo o planeta e os vivos dentro dele: os produtivos que o legitimam politicamente.” (Passetti, 2003: 47-48).

Vemos como as noções de sociedade civil planetária e cidadania planetária contribui para a “organização da centralidade de poder de movimento federativo, diluindo nacionalidades e relacionando-se com organizações governamentais” de que fala Passetti. O discurso ecológico funciona como elemento agregador e unificador de discursos, aparece como acima das divisões ideológicas, partidárias ou quaisquer diferenças, afinal, o que está em jogo é o planeta. Nesse território é preciso “ser democrata, participar de organizações não-governamentais, ter compaixão pelo planeta” (Idem: 49).

### **3.6 Democracia participativa**

Portanto dessa organização da sociedade civil planetária para a ampliação da pletera de direitos, para a conquista da cidadania planetária é indissociável uma convocação à participação democrática. A Carta de Princípios é explícita a esse respeito quando diz que “propugna pelo respeito aos direitos humanos, pela prática de uma democracia verdadeira, participativa” (Carta de Princípios, 2001) e a discussão sobre democracia encontra-se desde o primeiro FSM, aparecendo como um Eixo Temático a partir de 2003, um indício de que o tema ganha cada vez mais importância em seu interior. No FSM há uma clara “opção a favor da democracia participativa, enquanto princípio regulador da emancipação social” (Santos, 2005: 38), lembrando-se que um dos motivos para a escolha da cidade de Porto Alegre como sede dos primeiros Fóruns foi justamente as experiências de democracia participativa na cidade, consideradas bem

sucedidas, realizadas na administração do Partido dos Trabalhadores. Giampiero Rosimilli<sup>75</sup> resume a importância da democracia participativa dentro do FSM:

“Se se deseja afirmar a face positiva da globalização, aquela relativa às oportunidades, aos direitos de cidadania, às solidariedades e às responsabilidades, o tema da democracia participativa é fundamental. (...) Para afirmar o valor da descentralização institucional e administrativa; a difusão dos poderes sobre o território. Devem ser conquistados, para os cidadãos e organizações de cidadania, poderes de controle, planejamento e proposta. Fica desde já reconhecido que uma alta qualidade da democracia participativa e da descentralização administrativa corresponde a uma maior eficácia, eficiência e transparência da administração. Trata-se de transferir poderes e recursos, de estabelecer procedimentos de participação, monitoramento e controle, de tornar a administração pública mais acessível e eficaz para se atingir aos objetivos” (Rosimilli, 2002).

As experiências políticas que assumiram o nome de democracia participativa buscam complementar a democracia representativa. São experiências que passam pela afirmação do Estado de Direito e de direitos sociais, apostando no aprofundamento da relação entre cidadão e decisões do poder político, geralmente conjugando o resgate de minorias políticas ou de etnia nesse processo. Segundo Deleuze, minorias e majorias não se distinguem pelo número, mas a maioria é definida pelo modelo ao qual é preciso estar conforme, já uma minoria não tem modelo, é um devir, um processo. Porém, quando uma minoria cria para si modelos, é porque deseja tornar-se majoritária (Deleuze, 2000). Deleuze reconhece que a entrada de uma minoria para o campo majoritário, sua fixação em modelos, é necessária para sua sobrevivência, mas sua potência vem do devir e que passará para o modelo, sem dele depender.

---

<sup>75</sup> Porta-voz nacional do Fórum Permanente do Terceiro Setor na Itália. O trecho citado foi proferido por ocasião do FSM de 2002, sob o título “Democracia Participativa, associacionismo dos cidadãos e globalização”.



“O modelo ou padrão constitui um sistema homogêneo, maior, onde certas singularidades são aprisionadas à força de obliterar ou submeter outras singularidades (...). A maioria designaria o poder ou a impotência de um estado<sup>76</sup>, de uma situação de aprisionamento das singularidades, reduzida a elementos em conjuntos, ou até a uma realidade numérica e representacional, cuja universalidade é antes um efeito, uma ilusão que se pretende a verdade do único possível, aquele evidenciado como coisa dada” (Godoy, 2008: 58).

Uma minoria que entra nesse circuito da democracia participativa o faz sob a condição de constituir um modelo para si, é uma *minoría que se quer majoritária*. Talvez isso possa ser entendido como um tipo de relação com o território, não o território *em si*, mas a relação que se estabelece com ele, que conexões permitem o território no qual se instala: “englobado, sobrecodificado, conjugado como objeto de uma organização *ou então* conectado ao Cosmo segundo linhas de criação que atravessam outros tantos devires” (Deleuze & Guattari, 1997b: 226). Os dois possíveis se afrontam e se combinam, a minoria como devir e a minoria que almeja o padrão majoritário, mas apenas um é *efetuado*:

“A democracia participativa, institucionalizada nos conselhos e presente nos meios de comunicação através da interatividade, segmenta, molariza os fluxos desterritorializados, identificando e codificando em um estatuto jurídico de direito as forças coletivas moleculares. A democracia participativa é uma nova axiomática da sociedade de controle ou comunicação. Sua finalidade é capturar, incluir minorias em conjuntos numeráveis, territorializadas em ONGs e nos conselhos institucionalizados” (Tótora, 2006: 251).

---

<sup>76</sup> Nesse ponto a autora segue Deleuze: os centros de poder se definem por aquilo que lhes escapa, e “sempre escapa alguma coisa” (Deleuze e Guattari, 1996: 96). Portanto, se uma maioria aprisiona singularidades, ela é definida pelas singularidades que não são por ela aprisionáveis, do mesmo modo que, em Deleuze, as linhas de fuga são anteriores às demais linhas.

A democracia participativa busca diminuir o fosso entre representantes e representados, ocorrendo em sentidos diferentes: mobilização de setores sociais interessados na realização de políticas públicas, levando aos governos suas reivindicações, mobilizando a sociedade e pressionando para estabelecer uma nova relação entre cidadania e política. Esse sentido ainda estaria preso ao modelo de democracia representativa e liberal. Outro sentido é o que aponta alternativas de organização do sistema político, que podem propiciar a reforma democrática radical do Estado (Sader, 2002).

“A modalidade participativa de democracia povoou o debate, a partir da década de 70, como solução para a crise da representação política. De acordo com seus promotores, o cidadão eleitor deveria expandir seu poder para além do voto, participando das tomadas de decisões políticas, o que passou a ser, no final do século anterior e início deste, as palavras de ordem de governantes e governados, empresários, comunicadores, intelectuais, em suma, da sociedade civil organizada. A participação direta dos cidadãos é incorporada como Artigo em diversas Constituições, inclusive a brasileira de 1988. Multiplicam-se os conselhos de gestão de políticas públicas, e diversificam-se os segmentos de sociedade institucional da democracia participativa. Os chamados direitos do cidadão à participação traduzem o anseio por sua inclusão na maioria. As inúmeras políticas de inclusão são traduzidas em dispositivos jurídicos, que conferem legitimidade à legitimação dos direitos. Com os conselhos, a população de eleitores torna-se co-responsável pela gestão e tomada de decisões políticas” (Tótoro, 2006: pp.242-243)

Problematizar a democracia participativa é “situá-la como um novo dispositivo de controle para conter os fluxos vivos que escapam” (Idem: 243) e é nesse campo de análise que esta pesquisa se situou, ao procurar mostrar como a demanda por participação democrática segmenta, molariza, e codifica em estatuto jurídico de direito forças que estão no campo molecular; dito de outro modo, mostrar que é finalidade dessa concepção de democracia capturar e incluir minorias (Idem).

A democracia participativa tenta solucionar três problemas da democracia representativa: a autorização sobre as decisões políticas, a identidade entre governantes e governados e a prestação de contas (Avritzer & Santos, 2002). A democracia participativa, reconhecendo a pluralidade humana, estaria apta a uma nova gramática social com uma inovação institucional, uma nova institucionalidade democrática. Reconhecendo o pluralismo das formas de vida, a incorporação de minorias, a política conta com o assentimento desses atores em processos de discussão e deliberação. Além das minorias, os movimentos sociais também são importantes nesse processo, uma vez que estão inseridos em movimentos pela ampliação do político, pelo aumento da cidadania e pela inserção de atores sociais excluídos (Idem). Participando de governos, minorias e movimentos sociais garantiriam uma maior legitimidade às instituições democráticas, identificando-se com o governo e aumentando a transparência nesse processo:

“A democracia participativa cria uma nova legitimação para a institucionalidade democrática. Reconhecendo o pluralismo das formas de vida e a incorporação de minorias, a política conta com o assentimento desses atores em processos de discussão e deliberação. Além das minorias, os movimentos sociais também são importantes nesse processo de ampliação da atuação na vida política, convocados a fortalecer a cidadania e lutar pela inserção dos excluídos. É pela participação constante nos governos que se espera, das minorias e dos movimentos sociais, maiores legitimidades às instituições democráticas, identificando-se ora com o governo, ora com as oposições, e crendo no aumento da transparência nesse processo. A participação, na sociedade de controle, expressa um dispositivo de inclusão que aperfeiçoa modelos governamentais...” (NU-SOL, verbetes de abolicionismo libertário<sup>77</sup>).

---

<sup>77</sup> Disponível em <www.nu-sol.org>, verbete *participação*, último acesso 11 de fevereiro de 2009.

A resistência da multidão, portanto, se apresenta como proposta democrática, e a democracia concebida como uma forma de participação e de gestão do comum (Negri, 2006).

Negri chega a pensar a constituição de uma “nova esquerda” em termos de produção de subjetividade para a liberdade, liberdade que é entendida como uma relação entre composição técnica do trabalho, cidadania e composição política. Uma “nova esquerda” que tem como *sujeito* (e não como objeto, pois isto seria separar o sujeito potente de sua potência) a gestão do comum produzido pela multidão, a construção igualitária de redes de cooperação progressivamente mais amplas. Negri entende o poder soberano em sua atual configuração como impossível de ser exercer unilateralmente, de modo que o ato de governar “não é uma operação unitária, mas aberta, cindida, em busca sempre de negociações e decisões compartilhadas” (Negri, 2007: 115), é essa concepção que permitirá a multidão ver nos governos democráticos sua expressão, como será detalhado no próximo capítulo.

Vê-se que a demanda por uma democracia direta presente na AGP, que se “opõe à democracia representativa” (Colson, 2003: 62), sendo uma “exigência essencial da prática libertária” (Idem: 63) é transfigurada em demanda por democracia participativa, não se opondo, mas complementando a democracia representativa.

Ned Ludd, pseudônimo utilizado por muitos ativistas dentro do movimento antiglobalização, que evoca o líder do movimento que praticava a quebra às máquinas durante a Revolução Industrial na Inglaterra, faz a seguinte colocação a partir da relação entre os protestos coordenados pela AGP e o FSM:

“A partir desse processo de deslegitimação da vertente neoliberal do capitalismo, a contestação praticada nas ruas, organizada basicamente por grupos de afinidade e de forma autogestionária, isto é, não-hierárquica, não-burocrática e autônoma, naturalmente tenta ser capitalizada na forma de dividendos

políticos pela esquerda capitalista: representada por ONGs e partidos que buscam maior espaço na gestão do capitalismo. Afinal, transformar os impulsos de revolta contra a sociedade instituída em simples reivindicações compatíveis com o imaginário instituinte da sociedade capitalista sempre foi a prática da esquerda institucionalizada”

(...) Qual será o espaço reservado para esses anticapitalistas e antiestatistas na história oficial? Serão eles engolidos nessa massa uniforme que chamam ‘movimento antiglobalização’<sup>78</sup>, ‘povo de Seattle’ ou ‘povo de Porto Alegre’? E suas energias serão lembradas como se tivessem sido postas a serviço do cancelamento da dívida do terceiro mundo, da taxaço do capital financeiro ou do orçamento participativo municipal? Servirão os ‘radicais’ libertários de bucha de canhão e tropa de choque para o ganho político dos capitalistas de esquerda? A resposta será dada também pela capacidade de articulação e estruturação dessa resistência anticapitalista e libertária” (Ludd, 2002: 10-11)

Embora o livro no qual o texto foi publicado seja de 2002, ele data de 2001, portanto depois da realização da primeira edição do Fórum e quando sua segunda edição ainda era incerta. Ludd, num diagnóstico precoce e correto, conseguiu apontar os caminhos possíveis para o movimento antiglobalização: ou se radicalizar e se reestruturar ou ser capturado pela “esquerda institucionalizada” ou “capitalistas de esquerda” da qual os Fóruns são os representantes. Em outras palavras, o objetivo de referenciar os movimentos antiglobalização colocado pelo FSM desde seu início foi bem sucedido:

“Em certo sentido o ciclo de lutas foi consolidado nos encontros anuais do Fórum Social Mundial e dos vários fóruns sociais regionais. Em cada um desses fóruns sociais, militantes, ONGs e intelectuais encontraram-se para trocar idéias sobre os problemas da atual forma da globalização e as *possibilidades de uma forma alternativa*. Cada fórum social também funciona como celebração da

---

<sup>78</sup> Ludd se coloca contra o termo por querer separar os anarquistas dentro do movimento e o que ele chama de “esquerda institucionalizada” ou “capitalistas de esquerda”, bem como os protestos da AGP de seus desdobramentos, como o Fórum Social Mundial, tentando com isso buscar certa pureza das resistências que estaria nas suas origens. Porém essa pesquisa não faz tal separação, uma vez que tenta apreender como ocorre sua captura e molarização.

partilha que se estende através dos diferentes movimentos e revoltas que constituem este ciclo em todo o planeta. (...). Devemos enfatizar, mais uma vez, que o que as forças mobilizadoras nesse novo ciclo global têm em comum não é apenas um inimigo comum – chame-se ele neoliberalismo, hegemonia americana ou Império global – mas também práticas, linguagens, *condutas*, hábitos, formas de vida e desejos comuns de um futuro melhor” (Hardt & Negri, 2005: 279, grifos nossos).

### 3.7 O projeto político da multidão

Muitos anos antes de formular o conceito de multidão, Negri escreve um texto com Guattari onde formula o problema da organização das subjetividades resistentes. Nesse texto há referência ao momento no qual se passa da “resistência desordenada” às “máquinas de luta”. O texto é permeado por essa tentativa de organizar as lutas, sem Partido nem Vanguarda, problemáticas que culminam no conceito de multidão. Nesse texto há algumas tarefas para os movimentos futuros que são a redefinição concreta da instituição salarial, assumir o controle do tempo sobre a jornada de trabalho, uma luta permanente contra as *funções repressivas do Estado* (e não ao Estado), a construção da paz e a organização de máquinas de luta para cumprir essas tarefas. Há, depois, algumas *proposições diagramáticas*, não um Programa Político para um Partido, que são: contribuir para a organização do proletariado num movimento revolucionário, conquistar novos terrenos de desejo e ação política, e a luta pela paz (Negri & Guattari: 1999). Vemos, portanto, que o problema da organização já estava presente desde cedo em Negri, ainda que com Guattari não tivesse necessariamente entrado no campo molar.

Posteriormente Negri abandona a noção de *proposição diagramática* para falar propriamente em um *programa político* para a multidão, que se traduz em certas *demandas políticas*, ou à reivindicação de direitos pela multidão. Segundo Negri passar

para a luta política da multidão, para formular esse programa e lutar por ele deve haver uma consciência e uma organização adequadas (Hardt & Negri, 2001).

Os direitos pelos quais a multidão deve lutar são: cidadania global, direito a um salário social e direito à reapropriação dos meios de produção usurpados pelo capital (Idem). Portanto é tarefa da Multidão reivindicar um reconhecimento jurídico a esses direitos, que seria o *direito comum* da multidão; uma luta por direitos deve ser travada entre governos democráticos e os movimentos sociais, pois a atividade nos movimentos sociais deve ser reconhecida como motor da atividade do governo, uma nova e radical dinâmica democrática pode ser construída na dialética entre movimentos e governos. (Cocco & Negri, 2005). O diálogo é entre movimentos e governos, não entre movimentos e Estado, pois se assume tacitamente que o Estado pode ser ocupado por governos mais ou menos democráticos.

Em *Multidão*, Negri retira a ênfase dos direitos no projeto político da multidão, colocando-o em termos de uma *democracia da multidão* (Hardt & Negri, 2005), aliás, uma das tarefas do conceito de multidão é “promover a ressurreição ou a reforma, ou mesmo a reinvenção da esquerda, designando uma forma de organização política e um projeto político (Idem: 284-285). Para a realização desse projeto político consubstanciado na democracia da multidão são necessárias algumas reformas de alcance planetário, que Negri dividem em: reformas de representação: tornar mais democráticas as instituições financeiras internacionais como o FMI, o Banco Mundial, e políticas, como a Organização das Nações Unidas; reformas de direito e justiça: garantir o efetivo exercício dos direitos humanos no planeta; reformas econômicas: garantir condições de vida decentes à população, mas também abolir as dívidas externas dos países de terceiro mundo; por fim reformas biopolíticas, que na verdade é o “motor constituinte” das demais reformas, sendo “capaz de convocar a multidão à existência e

com isso desenvolver o poder mais geral de criar uma sociedade alternativa” (Ibidem: 386).

Essas propostas de reformas são retiradas em grande parte das discussões realizadas no FSM, que segundo Negri “demonstra um conjunto de atores globais não-estatais, como as ONGs, podem convergir para debates concretos e substanciais, indicando as orientações pelas quais seria possível organizar um organismo político global” (Ibidem: 372).

O que desponta nos Fóruns Sociais Mundiais é a emergência de uma governamentalidade que consiste em reger a conduta da multidão, convocando à participação, num quadro e com instrumentos estatais, um Estado de governo que conta com a participação do governados para que se exerça de forma racional e legítima. Essa governamentalidade surge como elemento importante dentro do contexto da ecopolítica, onde a problemática do governo de si e dos outros passa a incidir sobre o planeta.

É sobre esse território composto por cidadania, direitos e democracia, desdobrado dos Dias de Ação Global e constituído nos Fóruns Sociais Mundiais que a revista Global se instala.



## Capítulo 4

### A multidão na revista *Global*

Ao elaborar uma genealogia das lutas por libertação Antonio Negri toma como princípios a sua eficácia, pois elas devem se organizar da maneira mais efetiva para combater a forma vigente de poder a qual resiste, a necessidade de que sua organização esteja adequada às formas de produção econômica e social. Noutras palavras, no marxismo de Negri, por mais híbrido que esteja com o pós-estruturalismo de Foucault e Deleuze, o local de resistência privilegiado e fundamento ontológico do homem é o trabalho. Por fim, e o mais importante, a “democracia e a liberdade como princípios orientadores das formas de organização e resistência” (Hardt & Negri, 2005: 126). Levando em conta esses três princípios Negri argumenta que as formas de resistência vistas na Comuna de Paris e na Revolução Russa de Outubro, que se caracterizavam pela criação de vanguardas políticas, pela criação de organizações de contrapoderes para a conquista do poder de Estado e estabelecimento da ditadura do proletariado, hoje não são mais possíveis (Idem). A forma de resistência mais adequada atualmente para a multidão seria a que tem como modelo a organização em rede, uma vez que estão de acordo com o trabalho imaterial e representam um avanço democrático em relação às organizações piramidais do tipo Partido e Vanguarda, portanto, mais aptas a combater o Império (Ibidem). Negri considera como modelos mais avançados desse tipo de organização o Movimento Zapatista, os Movimentos Antiglobalização de Seattle e Gênova e os Fóruns Sociais Mundiais (Ibidem), uma vez que, estando plenamente de acordo com os três princípios, possuem a forma de organização necessária para realizar plenamente a promessa de uma sociedade democrática (Ibidem). Não obstante, há uma

crítica a todos os modelos citados relativa à sua incapacidade de se transformar numa luta fundadora e de articular uma organização social alternativa (Ibidem). Esse capítulo pretende mostrar como a revista *Global* funciona como articulação dessa luta fundadora ou organização social alternativa necessária para realizar e completar o projeto político emancipatório da multidão.

Lançada no Fórum Social Mundial de Porto Alegre de 2003, a revista inicialmente era um número experimental da *Global Magazine*<sup>79</sup>, cujo primeiro número foi a edição italiana lançada no Fórum Social Europeu de Florença, em novembro de 2002. Esta seria uma revista voltada para a América Latina, uma publicação resultante da articulação entre as redes constituintes das mobilizações em torno nos movimentos antiglobalização, especialmente Gênova (portanto no exato momento em que ocorre a cisão entre os praticantes de ação direta violenta e não-violenta, como mostrado no primeiro capítulo), e dos Fóruns Sociais, especialmente Florença, da Rede Universidade Nômade<sup>80</sup> e do Laboratório Argentina<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> A revista *Global Magazine* e *Global América Latina* são vinculadas ao *Global Project*, rede que se articulou na Itália com o objetivo de servir como ponto de articulação e unidade das lutas, sobretudo os movimentos de direito pela cidadania global, dos movimentos antiglobalização, direitos intelectuais, direitos dos imigrantes etc. Era também um dos objetivos do *Global Project* produzir revistas *Global* para várias regiões do mundo, além das edições italiana e para a América Latina, havia também uma voltada para a Espanha. A única revista *Global* atualmente a circular está no Brasil, cujo nome, a partir da edição número 2, passou a ser *Global Brasil* e não mais *Global América Latina*.

<sup>80</sup> A Rede Universidade Nômade é uma rede de redes composta por núcleos e grupos de pesquisa, militantes de pré-vestibulares populares, movimentos culturais, filósofos, artistas etc. Seu objetivo é a constituição de uma pauta comum de discussão e debate sobre a universalização dos direitos e meios para a produção do conhecimento. A Rede Universidade Nômade tem como objetivo, comum ao da multidão, responder à pergunta “como encontrar uma unidade pontual das lutas sem com isso cair em uma organização despótica e burocrática, como a do partido ou a do aparelho de Estado?”. *Manifesto por uma Universidade Nômade* (G:01:28-29)

<sup>81</sup> Grupo de estudiosos e militantes argentinos egressos de trajetórias políticas diversas, mas inspirados na experiência teórica e militante Laboratório Itália dos anos 70, do qual o *operaísmo*, movimento teórico e político caracterizado principalmente por um retorno à classe operária como motor da luta política, independente da relação de capital, é referência. Negri teve uma importante participação no movimento e, em 2002, foi convidado pelo Laboratório Argentina para uma videotransmissão, que mais tarde transformou-se em livro, intitulado *Diálogo sobre la globalización, la multitud y la experiencia argentina* (Negri, 2003d).

A Global pretende ser um interlocutor do movimento dos movimentos, como ficou conhecido o movimento antiglobalização girando em torno das manifestações de Seattle até Genova e dos Fóruns Sociais ao redor do planeta. Ela é produzida dentro do movimento e para o movimento, sendo um espaço de articulação de resistências e produção em redes, para dentro desses espaços tornar possível processos constituintes e democráticos dentro do Império. É o objetivo desses movimentos, e da revista, contribuir para a institucionalização de tais espaços, encontrando brechas de constituição democrática na globalização. Para tanto a única política possível seria a da multidão, pois conseguiria juntar resistência e produção como democracia, ou seja, a política de multidão que unifica as resistências de maneira a constituir a luta fundadora de que fala Negri e cria a organização social alternativa para o Império, a democracia da multidão. É dessa forma que pretende-se efetuar a codificação estratégica dos pontos de resistências, não mais tendo como modelo de organização a construção de Partidos e Vanguardas, mas a organização em rede, codificação que passa necessariamente pelo molar.

De acordo com Gilles Deleuze sobre a linha molar, ou a linha de segmentos dura “deve-se distinguir os *dispositivos de poder* que codificam os segmentos diversos, a *máquina abstrata* que os sobrecodifica e regula suas relações, o *aparelho de Estado* que efetua essa máquina” (Deleuze & Parnet, 1998: 151).

Esta análise toma esses três aspectos da linha molar em sentidos bem restritos: 1) o *dispositivo de poder*, já delineado no capítulo anterior no contexto do FSM, a ser analisado será a configuração da demanda por democracia participativa redimensionada no projeto político multitudinário presente nas páginas da Global, entendida como unificação das resistências em luta por direitos e aliança com governos democráticos que garantem esses direitos, ao mesmo tempo em que a multidão que por eles luta

garante legitimidade ao governo; 2) *a máquina abstrata* cuja função é organizar os enunciados, homogeneizar diferentes segmentos, garantir que tornem-se assimiláveis, intercambiáveis, aptos à uma sobrecodificação. Veremos como o Novo Pacto Social, a aliança entre movimentos e governos democráticos, preconizado nas páginas da Global corresponde a essa função; 3) *aparelho de Estado* como o agenciamento concreto que efetua a sobrecoficação tornada possível pela máquina abstrata, no caso, como os governos democráticos defendidos pela Global efetuam ou pretendem efetuar o Novo Pacto Social.

Optou-se pela exposição dividida em três temas, compondo um percurso de análise de nove números da revista (oito edições, mais a de número zero) que explicita os elementos da linha molar acima elencados: 1) *Reforma Democrática e Pressão por Direitos*: mostrar como as múltiplas resistências são codificadas em lutas por direitos, que leva necessariamente à demanda por reforma democrática do Estado para que esses direitos sejam garantidos; essa atuação da multidão em lutas por direitos gera condições para uma maior legitimidade do Estado, agindo para diminuir, tendencialmente, a representação política e aumentando a *participação* da sociedade no Estado, bases da democracia participativa, conforme visto no capítulo anterior; 2) *Multidão e Governos*: essa demanda por direitos gerada pela multidão leva necessariamente a uma aliança estratégica com o Estado e com os governos aptos a registrar esse novo código; e 3) *O Novo Pacto Social da Multidão*: o novo código criado pela multidão é sobrecodificado em um Novo Pacto Social, dando condições para que o Estado, reformado de maneira participativa, possa constituir um governo legítimo e adequado a organização social alternativa ao Império constituída pela multidão. Esses três temas, articulados nessa ordem, explicitam a codificação, captura, unificação, sobrecodificação e molarização das resistências dentro da multidão.

A revista tem periodicidade trimestral e divide-se nas seguintes seções<sup>82</sup>: o *Editorial*, apresentando a perspectiva da revista sobre determinado assunto voltado para as formas de mobilização política da multidão e as perspectivas de sua aliança com o governo Lula; *Trânsitos* trazem artigos sobre problemas teóricos, problematizações de alguns fatos ocorridos à época da edição da revista, bem como alguns relatos de movimentos de resistência; a seção *Universidade Nômade* possui matérias que tratam da universalização do direito ao ensino superior no Brasil; *Conexões Globais* apresenta matérias e relatos sobre lutas ao redor do mundo, e a última parte *Maquinações*, traz matérias diversas com conexões entre diversos movimentos com campos inusitados<sup>83</sup>.

#### 4.1 Reforma democrática e direitos

Na edição de número zero da revista o artigo de Michael Hardt (G.00: 04-05) discute as possibilidades, condições e desafios da multidão para constituição da democracia em escala global. A preocupação com as instituições que seriam adequadas ao projeto é constante. Sem a pretensão de uma solução, o artigo aponta para a necessidade de inventar instituições democráticas não-representativas ou, ao menos, diferentemente representativas. Como experiências democráticas nessa direção são citados: os zapatistas, pela sua organização em rede, o orçamento participativo nas cidades de Belém e Porto Alegre e as formas de organização em assembléias surgidas

---

<sup>82</sup> As referências às matérias analisadas encontram-se entre parênteses no corpo do texto, da seguinte forma: a letra G, seguido da edição da revista e as páginas; assim, por exemplo, a indicação (G.05: 38-40), indicam matéria localizada na edição de número 5 nas páginas 38 a 40.

<sup>83</sup> A edição 0 da revista apresenta uma divisão um pouco diferente: *Editorial*, *Crônicas Globais* apresentando matérias sobre as lutas das multidão no Brasil, Argentina e Venezuela, seção que muda de nome para *Conexões Globais* e *Lutas*, abordando questões teóricas sobre os movimentos sociais ou matérias noticiando-os, que depois passará a se chamar *Trânsitos*. As edições 2, 3, 4, 5 e 8 ainda apresentam dossiês abordando respectivamente os seguintes temas: a vinda de Negri ao Brasil em 2003, a obra de Pier Paolo Pasolini, desenvolvimento local, os arquivos da ditadura e um debate sobre o socialismo venezuelano.

na Argentina durante sua recente crise econômica (2001). A democracia em escala global é vista como projeto político da multidão. Essas análises são mais tarde desenvolvidas junto com Negri, no livro *Multidão* (publicado em 2004, edição brasileira de 2005).

Em seguida ao artigo de Hardt, Negri (G.00: 06-07) escreve sobre a guerra imperial como um empecilho à democracia e à constituição da multidão. A guerra contra o terrorismo desencadeada pelos Estados Unidos, principalmente após os atentados de 11 de Setembro de 2001, é vista como estratégia imperial de controle da vida, e, como tal, a multidão deve a ela se opor como democracia expressa pelo poder constituinte, através de formas alternativas de vida social democrática. Essa análise também é retomada em *Multidão*, onde Negri afirmará que a guerra transformou-se em regime de biopoder, uma forma de governo produz e reproduz todos os aspectos da vida social (Hardt & Negri, 2005). Portanto, se a guerra é biopoder, a multidão resiste de maneira biopolítica.

Nas *Conexões Globais* da edição de número 2 uma análise do Fórum Social Europeu feita por Tatiana Roque<sup>84</sup> constata sua grande capacidade de mobilização, mas incapacidade em articular uma plataforma política que consiga propor alternativas em nível continental e global. Diferentemente do Fórum Social Mundial, o Fórum Social Europeu elaborou um documento de conclusão final denominado *Não ao neoliberalismo!* (G.02: 23), o que em certa medida explicaria essa incapacidade de transpor lutas locais para o âmbito global, e, ao mesmo tempo, uma falha na tentativa de unificação das lutas, ou ao menos na unificação das lutas européias globalmente, pois a presença de um documento final prejudica a capacidade agregadora da rede, vimos no

---

<sup>84</sup> Professora adjunta do Instituto de Matemática da UFRJ, membro do Comitê Editorial e Coordenação Executiva da revista *Global*, além de ter prefaciado *Kairós*, *Alma Vênus*, *Multidão* (Negri, 2003b).

capítulo anterior a constante recusa dos Fóruns em redigir algo como um documento final.

No Editorial da edição número 2 (G.02: 01) essa demanda por democracia em escala global e resistência da multidão contra o Império ganha uma forma de realização concreta através da luta por direitos, como já estava sinalizado no artigo de Hardt, ao citar o orçamento participativo como democratização. Abordando o caso específico da construção da democracia no Brasil a Global afirma como um de seus principais objetivos a “consolidação de um instrumento de debate e de participação que assume a globalização como uma dinâmica aberta aos movimentos sociais, propondo uma crítica ao neoliberalismo que não fique presa a falsas alternativas”, que seriam a volta a um projeto político nacional-desenvolvimentista, ou seu extremo oposto, a aceitação das políticas do FMI. Na materialização da cidadania estariam as condições de mobilização produtiva da sociedade brasileira. O único modo de se governar de modo ético seria opor o governo de todos ao de poucos; os movimentos que lutam pela universalização de direitos é que dão base concreta para isso, uma vez que sua atuação diminui o abismo existente entre representantes e representados, aumentando a participação da multidão no governo. Há ainda a defesa de uma nova plataforma de políticas públicas que legitima essa luta e reivindica a universalização do acesso ao ensino superior e a renda universal. A defesa da cidadania em escala global deve, portanto, estar subjacente à construção de um governo democrático da multidão, por meio da conquista de direitos. Essa seria a plataforma política global sob a qual a multidão deveria agir.

Enfatizando a necessidade de produção de direitos Alexandre do Nascimento<sup>85</sup> escreve um pequeno texto sobre a importância de Políticas de Ação Afirmativa,

---

<sup>85</sup> Doutorando em Serviço Social na UFRJ, Professor/coordenador do Movimento Pré-Vestibular Para Negros e Carentes (PVNC) e Professor da Fundação de Apoio À Escola Técnica do Estado do Rio de Janeiro (FAETEC), onde integra o Núcleo de Estudos Étnico-Raciais e Ações Afirmativas (NEERA/FAETEC) e membro do Comitê Editorial da revista Global.

necessárias para a afirmação de identidade de minorias<sup>86</sup>, produção e universalização de direitos, que seriam intervenções importantes nas instituições para promoção de igualdade entre os diversos grupos sociais e étnicos (G.00: 28), igualdade defendida pela revista Global. A importância da conquista de direitos como plataforma política para uma reforma democrática também aparece em matéria de Gianfranco Bettin e Beppe Caccia sobre o municipalismo como criação de espaços para realização de uma democracia participativa e para a constituição de direitos, dentre eles, a garantia de uma renda social (G.00: 32).

No Editorial da edição 4 (G.04: 01), a importância em se universalizar direitos e reverter o problema da desigualdade social também aparece. Espera-se distribuir riqueza e poder mobilizando as multidões nos territórios, e, ao fazê-lo, universalizar direitos e distribuir renda. As condições para tanto seriam estabelecidas por meio de um “pacto social interno” (Idem) entre multidão e governo, assunto que será retomado adiante.

No *Dossiê Desenvolvimento Local* da edição número 4 (G.04: 20-33) aparece a defesa de uma mobilização democrática e produtiva dos territórios como via de transformação social que escapa da alternativa do mercado neoliberal e do Estado desenvolvimentista. Dentro dessa proposta, os caminhos para sua realização são muitos. Encontra-se no dossiê desde a vertente que defende um “desenvolvimento responsável”, que deve mobilizar os empresários (SEBRAE, FINEP, BNDES, CEF) para capacitar agentes de desenvolvimento local, projetos de inclusão social, de gestão participativa, a reivindicação da cidade como território global, até uma reivindicação do território da cidade como uma tradução necessária da rebeldia da multidão, uma vez que esta é a forma de constituição dos sujeitos do trabalho vivo. O que há de comum a todas a elas, e que consiste na alternativa ao mercado neoliberal e ao Estado nacional-

---

<sup>86</sup> Efetuando desse modo sua passagem para o campo majoritário.



desenvolvimentista defendida constantemente nas páginas da Global é a universalização de direitos como via de acesso a práticas que permitem inclusão social, conquista de cidadania e a reforma da democracia que isso implica.

Em uma entrevista imaginária com Deleuze e Guattari feita por Giuseppe Cocco<sup>87</sup> (G.03: 10-13), argumenta-se que a defesa dos direitos humanos passa, necessariamente, pela crítica interna de cada tipo de democracia, e que falar em “direitos humanos é uma mera abstração, pois o que existe de concreto seriam os “homens dotados de direitos”, ou seja, homens que produzem seus direitos materialmente, os primeiros portadores de uma moral, os segundos com uma ética constituída em seus modos de existência<sup>88</sup>. Essa diferença e oposição entre “direitos humanos” e “homens dotados de direitos” percorre as páginas da Global. Os primeiros esperam passivamente pelos direitos concedidos pelo Estado, encontram-se por ele representados; os segundos, produzem seus direitos nas próprias lutas, no engajamento político da multidão, na constituição de governos democráticos que são sua expressão. Essa produção de direitos encontraria no Estado democrático um ponto de apoio para seu reconhecimento jurídico-constitucional e, nos governos abertos a essa dinâmica, importantes aliados.

A constituição de um governo democrático é o objetivo final da demanda e garantia de direitos, como mostra o artigo de Francisco Guimaraens<sup>89</sup>, *A corrupção, os*

---

<sup>87</sup> Professor da UFRJ, membro do Conselho Editorial da revista Global. Prefaciou *O Poder Constituinte* (Negri, 2002) e *O Trabalho Imaterial* (Lazzarato & Negri, 2001), além de ter escrito em parceria com Negri *Glob(al). Biopoder e luta numa América Latina Globalizada* (Negri & Cocco, 2005).

<sup>88</sup> Reproduzo aqui o trecho que serviu de base para a entrevista imaginária: “No capitalismo só uma coisa é universal, o mercado. Não existe Estado Universal, justamente porque existe um mercado universal cujas sedes são os Estados, as Bolsas. Ora, ele não é universalizante, homogeneizante, é uma fantástica fabricação de riqueza e miséria. Os direitos do homem não nos obrigarão a abençoar as ‘alegrias’ do capitalismo liberal do qual eles participam ativamente. *Não há Estado democrático que não esteja totalmente comprometido com essa fabricação da miséria humana*” (Deleuze, 2000: 213). Grifos meus.

<sup>89</sup> Professor de Direito na PUC-Rio, trabalha nas linhas de pesquisa *Ética, dignidade humana e construção da subjetividade e Direito, Estado e dimensão internacional*. Já publicou alguns ensaios sobre o poder constituinte em Espinosa, Maquiavel e Negri.

*favores e os direitos*. Direitos são entendidos como índices de limitação do poder que afirmam a possibilidade de todos o exercerem em comum; a radicalização democrática aqui é entendida como partilha proporcional do poder e como possibilidade de expansão da potência da multidão (G.06: 08-09).

As *Conexões Globais* da edição de número 5 abordam os problemas políticos da multidão. Paolo Virno<sup>90</sup> argumenta que a multidão não deve mais tomar o poder, objetivo do Partido e da Vanguarda, mas limitar o poder e derrubar o Estado, construindo instituições e uma esfera pública fora dele. Paolo Virno assim define o problema e o inimigo político da multidão:

“A multidão não tem mais o problema de tomar o poder, tem o problema, em todo caso, de limitar esse poder e derrubar o Estado, construindo instituições e uma esfera pública fora dele. Então, deste ponto de vista, o inimigo se parece mais com o faraó do Êxodo da Bíblia, que persegue os que buscam o êxodo, a fuga. Não se trata de uma fuga no espaço. É uma fuga no sentido de sair das categorias das instituições estatais. (...) É um inimigo que trava, que sabota a construção da democracia não-representativa, de novas experiências comunitárias” (G.05: 32-33)

Nota-se igualmente a preocupação com a capacidade instituinte da multidão e a aposta na construção de novas instituições fora do âmbito estatal, negando a representação, mas apostando em experiências comunitárias, na construção de uma democracia não-representativa, mas participativa. Se tomarmos o pensamento de Virno no contexto da Global essa última é a diferença entre *tomar o poder*, que implicaria na instauração de uma ditadura do proletariado, e *limitar o poder*, lutando e conquistando direitos frente ao Estado e aprofundando a democracia. Essa capacidade instituinte da

---

<sup>90</sup> Filósofo italiano egresso do operaísmo. Sua produção atualmente utiliza o conceito de multidão, ainda que de forma diferente da utilizada por Negri (Virno, 2001).

multidão se expressa através de sua organização em redes, redes de redes, a criaria um novo espaço político de atuação, como ressalta a matéria de Fábio Malini<sup>91</sup>:

“Essa multidão, falo em termos conceituais, porque trata-se agora de um agente que se interliga em rede e que constitui, a partir de seus próprios desejos, um comum. É o comunismo das redes. Essas singularidades em rede estão constituindo um novo espaço político de atuação... A dimensão política nova é trazê-los para dentro da Democracia... E para trazê-los para democracia é necessário começar a criar alternativas à forma-Estado. Quando falo forma-Estado não estou contra as instituições democráticas, ao contrário, estou me referindo ao *modus operandi* do Direito que as fazem funcionar através das múltiplas formas de burocratismo” (G.08:08-09).

Trazer a multidão para dentro da democracia, apropriar-se do espaço político de atuação que ela constrói para incluí-la democraticamente. Nessa passagem temos um indicativo do motivo da revista Global preferir a noção de governo à de Estado pela própria diferenciação que se faz entre instituições democráticas e forma-Estado, definida brevemente acima como *modus operandi* do Direito que funciona de forma burocrática. Essa dicotomia entre “instituições democráticas” e “forma-Estado” tem a função de fazer parecer que tais instituições estariam *fora* do Estado, quando de fato estão *dentro* e só funcionam legitimando o próprio Estado. Essa perspectiva que identifica no Estado uma possibilidade de democracia efetiva, ou ao menos apto a suportar reformas radicalmente democráticas, está de acordo com as concepções sobre democracia participativa, conforme visto no capítulo anterior, que vê na ampliação e conquista de direitos um aprofundamento democrático do Estado, onde o sujeito de direito e a sociedade civil aparecem como limitadores do poder soberano, mas todos esses elementos compõe para a constituição de uma tecnologia governamental que

---

<sup>91</sup> Jornalista e doutor em Comunicação e Cultura pela URFJ.

convoca a multidão à participação, uma governamentalidade que não tem por objeto a multidão, mas que é entendida como sua *expressão*.

No Editorial da edição número 5 (G.05: 01) uma crítica à representação política, que implicaria em corrupção e, portanto, a democracia representativa não seria uma democracia de fato. Retomando Maquiavel, como visto no primeiro capítulo, uma democracia absoluta só seria possível onde não houvesse separação entre sujeito potente e exercício dessa potência, eliminando, portanto, a representação. Essa democracia absoluta estaria nas relações possíveis entre governo e movimentos sociais, no debate sobre salário mínimo, reforma agrária, reforma universitária, programas de distribuição de renda, direcionamento de recursos públicos para a produção cultural. Portanto, uma maior *mobilização política*, na conquista e universalização de direitos, eliminaria o fosso da representação:

“A resposta à crise política deve ser a mobilização social. Uma mobilização que o próprio governo deve engajar... Para isso, o núcleo estratégico do governo precisará avançar na relação direta com os movimentos, o que significa superar a lógica de representação que existe hoje.” (G.05. 01)

Partes desse editorial foram usadas para compor o prefácio livro de Negri, escrito com Giuseppe Cocco, *Global - Biopoder e luta em uma América Latina globalizada* (Negri & Cocco, 2005). No livro há a proposta de reconhecer os movimentos sociais como motor da atividade do governo, transformar radicalmente o aparato estatal, visto que a democracia representativa é entendida como uma limitação corruptora da própria democracia. Mas existe a possibilidade de uma democracia absoluta, entendida como uma organização do poder produtivo (trabalho) e político como unidade biopolítica administrada, organizada e dirigida pela multidão, momento em que a multidão exerce seu poder constituinte. Como visto no capítulo 1 a

democracia absoluta, para Negri, é a ditadura do proletariado com o conteúdo democrático e garantias constitucionais propostas por Madison. É dessa forma que é possível afirmar que:

“O processo interlocutório que estreita governos democráticos e movimentos sociais é sempre inconcluso, seu motor é o poder constituinte. A esta altura, não se trata de pôr as reformas contra a revolução, nem a revolução contra as reformas, mas de fazer com que atuem uma na outra, de transformar a capacidade de expressão do movimento em formas de *governance* social e, assim, de desarmar definitivamente os governos dos Estados burgueses e capitalistas” (Idem: 206-207).

A mobilização da multidão na luta por direitos e radicalização democrática, mobilização que governos democráticos devem engajar, atuando como dispositivo de governança social que garantem a legitimidade dos governos democráticos. Dessa forma Estado, revolução e reforma passam a atuar em conjunto. É assim que o governo Lula é avaliado positivamente no livro, por se apresentar como um governo aberto à dinâmica constituinte da multidão, entendido não como representação da multidão, mas sua expressão.

Na seqüência, uma matéria assinada por Paulo Domenech Oneto<sup>92</sup> expõe a necessidade da criação e ampliação de novos canais de participação política, uma vez que a democracia seria o regime político que transfere poder à população. Democracia participativa, mais uma vez aparece como solução e alternativa à democracia representativa (G.05: 08-09), estreitando o fosso entre governantes e governados, constituindo o governo como expressão da multidão.

---

<sup>92</sup> Filósofo. Desenvolve temas sobre imanência e engajamento e as filosofias de Espinosa, Hume, Nietzsche e Deleuze.

Na matéria *Reforma ou Revolução?* (G.07: 04-05), assinada por Luiz Antonio Correia de Carvalho<sup>93</sup>, é abordado o caminho que deve ser percorrido pelo PT e o governo para sanar a crise de legitimidade da democracia representativa e pela qual passa o PT: tornar cada brasileiro detentor de direitos, constitucionalizar o Brasil e o PT. O objetivo principal do PT deveria ser o de reformar o Estado para transformá-lo numa alavanca para a vigência do direito de todos.

A resenha Peter Pál Pelbart<sup>94</sup> sobre o já citado livro *Global – Biopoder e luta em uma América Latina globalizada*, de Antonio Negri e Giuseppe Cocco, funciona como um resumo do que seriam os meios para atingir o objetivo da radicalização democrática:

“Renda de cidadania, educação universal, livre circulação, fim das barreiras raciais, etc. Trata-se, portanto, de potencializar as condições sociais de produção, tendo em conta a natureza do trabalho imaterial. (...) O desafio maior consistiria em favorecer a dimensão constitutiva desse trabalho vivo, sobretudo a partir dos ‘movimentos’ (...)” (G.07: 21-23).

Há um esforço por parte da Global em traduzir as lutas de diversos movimentos sociais em conquista de direitos e na reforma democrática que isso implica, reforma que tende a diminuir e diluir a representação política na participação, tendência presente nos Fóruns Sociais Mundiais. Não obstante a multidão depende da aliança estratégica com os governos, com as instituições democráticas representativas. Para ilustrar essa aliança cabe citar uma matéria que aborda a eleição da petista Ana Júlia para governadora do Pará em 2006:

---

<sup>93</sup> Fundador e militante do PT, jornalista e licenciado em Filosofia pela Universidade de Paris. Também milita junto a ONGs brasileiras desde o início dos anos 90.

<sup>94</sup> Filósofo estudioso da obra de Deleuze, do qual é tradutor. Professor no Departamento de Filosofia e Núcleo de Estudos da Subjetividade de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-SP. Também é um dos principais articuladores da Universidade Nômade e membro do Conselho Editorial da revista Global.

“Podemos pensar a vitória para o governo como sendo uma vitória de uma multiplicidade de singularidades: de uma multidão. (...) O principal desafio é conseguir construir os âmbitos de uma interlocução de tipo novo entre as diferentes esferas da sociedade, as instituições públicas e privadas, os movimentos sociais, as organizações governamentais e não-governamentais. Não se tratará apenas de renovar continuamente as ‘bases’ do governo, mas de deslocar para ‘baixo’ a própria prática de governo.” (G.07: 48).

Essa demanda por direitos que culmina num aprofundamento da democracia, diminuindo a representação política ao mesmo tempo em que aumenta a participação política, projeto da multidão, é inseparável de uma demanda por institucionalização que assegura a legitimidade jurídica a essa demanda, o que Negri chamaria de poder constituinte da multidão é uma aliança entre multidão e governos potencialmente abertos aos movimentos, potencialmente democráticos.

#### **4.2 Multidão e governos**

Trate-se de apreender, portanto, de que modo a aliança entre multidão e governos democráticos pode ser construída, ou dito de outra forma, de que maneira a ação da multidão, através da luta por direitos, pode pressionar governos a tornarem-se mais democráticos. Na medida em que cede à pressão democrática exercida pela multidão os governantes eleitos não seriam a *representação* dos movimentos, mas sua *expressão*. Essa diferença entre representação e expressão é recuperada em vários momentos nas páginas da Global. O governo entendido como Estado ocupado por um governo democrático é apresentado estabelecendo um diálogo com a multidão, reconhecendo nela o poder constituinte que o legitima, colocando-se, portanto, aberto ao poder constituinte da multidão. A multidão, por sua vez, reconhece no poder constituído de governos abertos à sua dinâmica um aliado para suas lutas reivindicatórias de

direitos. É também a partir dessa diferença que reformas e revolução podem atuar uma na outra, pois uma vez que o Estado é ocupado por um governo que expressa a multidão não faz sentido tomá-lo ou destruí-lo, mas aperfeiçoá-lo através de reformas para alcançar a democracia absoluta.

Negri argumenta que a representação política (a democracia representativa) cumpre funções contraditórias: ao mesmo tempo em que liga a multidão ao governo, e ao Estado, também dela se aparta. Portanto, toda a medida para diminuir a separação que existe entre representantes e representados, entre governantes e governados, é considerada um passo para a abolição do Estado, ou, em outros termos, a destruição da separação entre poder soberano e sociedade (Negri & Hardt, 2005). É esse o sentido que a radicalização democrática proposta nas páginas da *Global* se associa à democracia participativa, que coloca no mesmo plano reforma e revolução, e que Estados ocupados por governos democráticos podem ser expressão da multidão.

Nas páginas da *Global* destacam-se análises sobre os governos e movimentos do Brasil, Argentina, Venezuela, Bolívia e Espanha, sendo os dois primeiros os mais recorrentes.

#### *4.2.1 Brasil*

Na seção *Crônicas Globais* da edição de número zero alguns artigos abordam a situação específica do Brasil. Giuseppe Cocco aponta os problemas econômicos para a construção da democracia (G.00: 09), onde aborda pela primeira vez um tema recorrente na revista: o governo Lula seria uma alternativa entre um nacionalismo que vê no Estado a solução de tudo e a alternativa globalizada do FMI, e, com isso, conciliar interesses econômicos e sociais para a composição de uma nova sociedade civil, que nos



moldes propostos pelo FSM regula o Estado e o Capital através do exercício da cidadania, conforme visto no capítulo anterior. Esse raciocínio aparecerá novamente no livro *Global*, escrito com Negri. Argumentam os autores que o nacional-desenvolvimentismo presente no Brasil entre os anos de 1930-1945 e completado nos anos 1960 pela Ditadura Militar não seria mais possível hoje em uma economia globalizada, seria impossível uma independência econômica nacional, pois em tempos de Império, nenhuma economia pode ser independente (Negri & Cocco, 2005). Além disso, para os autores que têm o operariado como referência, vale lembrar que é central para análise não o capital, e sim o trabalho, local de resistência privilegiado no marxismo, e a formulação de um projeto de emancipação para a multidão. Logo, o nacional-desenvolvimentismo falha por postular um crescimento que não foi capaz de relacionar-se com os movimentos sociais de emancipação (Idem). A abertura às políticas neoliberais do FMI também não conseguem constituir um espaço de mobilização social, pois agem como entraves à constituição do comum da multidão e ao falhar na universalização dos direitos, pois ter direitos, no neoliberalismo, é simplesmente o direito de ter poder de compra<sup>95</sup> (Ibidem). Portanto:

“O centro de gravidade das políticas econômicas precisa, de um lado, confrontar-se de maneira decisiva com as estruturas globais; de outro, precisa reconquistar a capacidade de fazer trabalhar a sociedade, as classes, vale dizer, as multidões, desenhando seja sua força de conjunto, seja suas articulações singulares e competências. Capital e/ou soberania devem reconhecer a produtividade na relação (*dentro* da relação) que os amarra ao proletariado e/ou à cidadania. Por esta razão, a organização e a dinâmica constitutiva dos movimentos (o trabalho dos movimentos) devem ser situadas como novo ponto de partida para o desenvolvimento” (Ibidem: 35).

---

<sup>95</sup> Apesar da crítica ao direito de compra no neoliberalismo, veremos adiante que para o estabelecimento de uma agenda social governamental que leve a cabo o projeto político de emancipação da multidão é imprescindível *incluí-la* no mercado como consumidora. Portanto, *o que se critica no neoliberalismo não é o direito de ter poder de compra, mas a sua incapacidade em universalizar esse direito.*

Suely Rolnik<sup>96</sup> analisa a importância da eleição de Lula de uma perspectiva micropolítica (G.00: 10-11): para além de sua vitória concreta, Lula encarnaria a dissolução de um tipo de subjetividade associada às camadas discriminadas ao longo da história do Brasil, portanto o governo de Lula estaria apto a realizar a aliança com a multidão, pois não a representa, mas a expressa. É justamente essa aliança entre movimentos e governos que é abordada no artigo de Ivana Bentes<sup>97</sup>, que discute a necessidade de alianças entre movimentos sociais, ONG's e governo, especificamente o governo Lula (G.00: 12-13). É o estabelecimento dessa aliança o que garante a organização constitutiva dos movimentos como ponto de partida para o desenvolvimento, a multidão como poder constituinte.

Essa aliança já estaria sendo formulada com algumas políticas do governo Lula. Denise Bernuzzi de Sant'Anna<sup>98</sup> analisa os efeitos positivos do Fome Zero (G.00: 14-15). Os projetos como o *Fome Zero* e o *Bolsa-Família* deveriam tornar-se efetivamente universais, atender toda a população e, se falham em algum ponto, é justamente nesse. Essa perspectiva fica evidente em matéria de Alexandre do Nascimento, onde se problematiza o *Bolsa-Família*, pois ao mesmo tempo em que dá renda à família exerce um controle sobre os pobres (a obrigatoriedade da frequência escolar dos jovens). O programa deveria se ampliar para uma renda garantida universal sem contrapartidas,

---

<sup>96</sup> Psicanalista, professora da PUC-SP, fundadora do Núcleo de Estudos da Subjetividade no Pós-Graduação de Psicologia Clínica, membro do Conselho Editorial da revista Global.

<sup>97</sup> Professora de Comunicação na UFRJ, membro do Conselho Editorial da revista Global.

<sup>98</sup> Professora livre docente da PUC-SP, doutora em História das Civilizações Ocidentais pela Universidade de Paris VII. Tem várias publicações sobre as relações entre corpo e cultura.

uma vez que a vida é explorada pelo capital<sup>99</sup>, portanto todos devem ter direito à renda (G.04: 08):

“O combate às desigualdades que fundaram a sociedade brasileira... é o caminho da mudança desejada pela multidão que elegeu Lula porque viu uma alternativa. É nesse sentido que o reconhecimento dos movimentos passa a ser fundamento. (...) É imperioso assumir como investimento ético políticas de massificação de renda, educação, comunicação e dispositivos de bem-estar, a partir de baixo. Significa que o acesso à cidadania é condição para o chamado desenvolvimento sustentável...” (G.04: 14-15).

O Editorial da edição 1 abre com uma avaliação positiva do governo Lula, por pautar-se sobre o desafio de não ter um modelo a seguir, nem o nacional-desenvolvimentismo de uma esquerda “velha”, nem o modelo neoliberal do FMI. A primeira é incapaz de situar-se no mundo globalizado, defendendo de forma anacrônica a soberania nacional, o segundo não reconhece o trabalho da multidão como poder constituinte, como já explicitado. O caminho indicado para o governo Lula seria a construção de políticas públicas de universalização dos direitos, atenção à capacidade dos movimentos sociais de materializar esse processo e consolidação dos esforços de democratização dentro do processo de globalização. Nesse sentido o governo Lula poderia ser não a representação da multidão, mas sua expressão.

A parte *Trânsitos* da mesma edição abre com uma entrevista com Marco Aurélio Garcia, então assessor de relações internacionais do presidente Lula, realizada por Antonio Negri, Giuseppe Cocco e Tatiana Roque. Na entrevista, Garcia ressalta a necessidade do governo garantir e constituir um espaço público que permita a expressão de todos e a criação de novos direitos (G.01: 04-09):

---

<sup>99</sup> Conforme visto no primeiro capítulo, essa conclusão só é possível pela separação entre biopoder (poder sobre a vida) e biopolítica (poder da vida), criando assim uma dicotomia e antagonismo entre trabalho e capital, antagonismo que agora tem como palco de luta a vida como um todo.

“É importante que os socialistas não desprezem as soluções que estão hoje a seu alcance e, sobretudo, que não percam de vista que o socialismo passa também, e, talvez principalmente, pela socialização da política e do poder. Em um país sem plena cidadania, como o nosso, é necessário que ela seja assegurada. Que se constitua um amplo espaço público que permita a expressão de todos e a criação de novos direitos” (G.01:09).

No Editorial da edição número 3 (G.03.01) uma defesa da reforma universitária que o governo Lula tentara implementar, que seria um meio de universalizar o direito ao ensino público superior e a necessidade de se aprofundar o diálogo com os movimentos, pois o governo Lula se constituiria numa alternativa ao nacionalismo desenvolvimentista e o neo-liberalismo do FMI, essa alternativa estaria justamente no diálogo com os movimentos.

Hamilton Garcia<sup>100</sup>, em uma matéria que investiga as razões do dissenso petista, entre radicais e moderados<sup>101</sup>, como ficou denominado pela imprensa, vê da seguinte forma o problema:

“O ponto nodal do dissenso... retorna sempre à velha opção pelo socialismo em detrimento da democracia. Sendo assim, tentemos agora entender as razões que levaram o PT a inverter a equação histórica e passar a subordinar... o socialismo à democracia, o que, na prática, significa a total reinvenção do socialismo tal como foi praticado no século passado” (G.03: 04-05).

---

<sup>100</sup> Sociólogo, cientista político e professor no LESCE/UENF.

<sup>101</sup> Divisão que ficou evidente quando Lula foi eleito presidente. Os primeiros, adeptos do pensamento socialista clássico, defendem idéias como a expropriação do patrimônio da burguesia, reestatização de empresas privatizadas, a abolição final do mercado etc. Já os segundos formam o campo majoritário do partido, fazendo mediações entre a ideologia socialista do PT com as possibilidades concretas de realização do governo. As divergências entre os dois campos levaram, por exemplo, à criação do PSOL (Partido Socialismo e Liberdade) em 2004, agrupando algumas das correntes consideradas radicais.

Essa subordinação do socialismo à democracia é a abertura do governo petista à dinâmica dos movimentos e garantia de direitos. funciona como fator de legitimidade ao governo e às instituições democráticas.

No Editorial da edição de número 6 comenta-se a importância da reeleição de Lula para uma reaproximação do governo com os movimentos. Isso se daria na substituição da agenda econômica pela agenda social, os direitos da multidão, pois esta seria a força constituinte do governo Lula, o reconhecimento da multidão como detentora do poder constituinte que é motor do governo:

“a potência de esquerda do governo Lula esteve e está na substituição da agenda econômica pela agenda social... Se o PT e o governo querem realmente ‘se aproximar dos movimentos’ como dizem, devem entender que é na agenda social que está a chave da aproximação. Um governo de esquerda é o que se constitui e ajuda a constituir essa dinâmica... A multidão, por sua vez, ao afirmar seu voto em Lula<sup>102</sup>... deve ser compreendida como uma força constituinte” (G.06: 01 e 48).

Essa agenda social<sup>103</sup> é constituída no reconhecimento das reivindicações dos movimentos como legítimas, ponto de partida para o desenvolvimento fruto da aliança entre o governo e a multidão. Encontramos um esboço dessa agenda na já citada entrevista com Marco Aurélio Garcia:

“O novo ciclo de desenvolvimento que queremos inaugurar tem no atendimento de grandes demandas sociais o seu elemento estruturante. Reiteramos que se trata de constituir um amplo mercado de bens de consumo de massa, que retire mais de 40 milhões de homens e mulheres da exclusão em que se

---

<sup>102</sup> Para tal afirmação o Editorial se vale da vitória de Lula nas eleições presidenciais de 2006, toma como pressuposto ou que todos que votaram em Lula fazem parte da multidão, ou que a multidão *como um todo* votou em Lula. O que se pode constatar tendo como base as estatísticas do Tribunal Superior Eleitoral é que o número de eleitores filiados ao PT apresenta um crescimento de 2002 até 2005, atingindo seu pico em novembro de 2005. Em 2006, ano da eleição em questão, o número apresenta uma queda significativa no início do ano, voltando a subir em julho, mas caindo logo em seguida.

<sup>103</sup> Essa noção de agenda social é utilizada como base para o Novo Pacto Social, analisada na próxima seção da exposição.

encontram, reduza a pobreza e, ao mesmo tempo, tenha um forte impacto sobre o conjunto das cadeias produtivas do país” (G.01: 08).

No Editorial da edição de número 8 aparece outro comentário sobre a importância da multidão e do governo Lula para uma radicalização democrática. É necessário avançar na direção de um modelo de desenvolvimento que conjugue mobilização produtiva e radicalização democrática. Organizar a produção é também organizar os movimentos, portanto, aprofundar essa perspectiva radicalmente democrática é a única maneira de resolver o verdadeiro “enigma tático e estratégico”, aquele de se decidir “o que fazer”, pergunta clássica de Lênin e dos marxistas:

“a política social (de distribuição de renda) apresenta o grande interesse de desenvolver... políticas públicas e mobilização democrática. É essa associação de forma e conteúdo que precisamos manter e amplificar... manter e aprofundar uma perspectiva radicalmente democrática, a única que pode resolver o verdadeiro enigma tático e estratégico, aquele que se decidir ‘o que fazer’ !” (G.08: 01)

Mobilização democrática com políticas públicas. É assim que a multidão deve ser organizada. Mas atualmente essa organização falta, deve ser construída, as resistências unificadas. Organizar a produção (através de direitos) deve ser simultânea à organização do novo sujeito da história (a multidão), do novo protagonista político, esse é o meio tentado para não se cair numa organização do tipo Partido ou Vanguarda: a multidão, mesmo “fora” dos governos compõe uma aliança estratégica com ele na forma de um novo pacto para uma radicalização democrática. A resposta de Lênin era organizar o proletariado através do Partido e da Vanguarda. A pergunta permanece a mesma e a resposta não é tão diferente: sai de cena o proletariado como sujeito que realiza a História, mas entra a multidão. Partidos e Vanguardas, organizações

hierárquicas do tipo piramidal não são mais possíveis, mas são substituídas pela alternativa da organização em rede da multidão, baseada no trabalho imaterial e no comum, e necessidade de um Pacto Social que unifica multidão e governo:

“O *New Deal* constituinte<sup>104</sup> organiza a força das classes subalternas para que elas possam se apresentar na cena política, nacional e internacional, como multidões – ou seja, não como objetos de representação, mas como sujeitos, como *máquinas autônomas realisticamente predispostas a um novo pacto de governo* pela transformação das relações de produção e das formas de vida” (Negri & Cocco, 2005: 190-191)

Tatiana Roque em matéria oportunamente chamada de *A Arte de Governar*, onde reaparece o argumento nas páginas da Global de que o governo Lula é uma alternativa ao nacionalismo e ao neoliberalismo. O governo Lula estaria aberto aos movimentos e caberia aos movimentos identificar o momento em que o governo está ao seu favor, para utilizar isso de maneira a potencializar as lutas (G.03: 14-15).

A parte destinada à *Universidade Nômade* da edição de número 6 é apresentado o *Manifesto pela Radicalização Democrática* (G.06: 21), lançado em 2005, no auge da crise do governo Lula, obtendo mais de 2500 assinaturas. No manifesto apresenta-se o seguinte raciocínio: o governo Lula “constitui a expressão da multidão de todos os ‘sem-direitos’” e que o “caminho da refundação democrática está nas relações possíveis, conflituais, que hoje podem existir entre este governo e os movimentos sociais”, perspectiva recorrente nas páginas da Global, como pode-se notar, e que completa e insiste na necessidade de um novo código e na legitimação das instituições democráticas.

---

<sup>104</sup> O *New Deal* constituinte é sinônimo do que Negri chama de “Novo Pacto Social”, a ser abordado nas próximas páginas.

#### 4.2.2 Argentina

No tocante à Argentina o tema mais recorrente é o das manifestações ocorridas entre os dias 19 e 20 de dezembro de 2001, que ficaram conhecidas como *Panelaços* e seus desdobramentos na multidão argentina e sua relação com o Estado e o governo. Logo na edição de número 0 há um pequeno artigo de Ruben Espinosa<sup>105</sup> que os analisa como expressão da multidão por seu desejo de democracia global, por ser uma revolta contra todo tipo de representação política bem como a reconstrução de um espaço comum (G.00: 16). Tal reconstrução deve estabelecer uma aliança com o Estado e o governo, para garantia de direitos, ao mesmo tempo que deve escapar das Vanguardas e dos Partidos. Isso fica claro no texto de César Altamira<sup>106</sup> sobre o mesmo tema:

“Os dias 19 e 20 de dezembro significaram a passagem ao ato da forma radical e participativa que adota a democracia das multidões, entendida como associação livre de forças sociais que se manifestaram e se constituíram por fora do poder constituído do Estado e seus mecanismos de representação. (...) Entretanto, os movimentos... tropeçam numa constante: as políticas dos partidos tradicionais de esquerda... buscam a subordinar a estratégia dos movimentos a uma política estatalista (sic) que delimita o espaço de confrontação social à conquista do Estado enquanto órgão representativo por excelência do exercício da política” (G.01: 43).

Igualmente importante para a multidão é a articulação global, a luta não deve ficar circunscrita às lutas particulares de uma determinada região, mas é imperativo que

---

<sup>105</sup> Médico, trabalha no setor de Saúde Mental de saúde pública na Argentina. Fez parte da redação da edição em espanhol da revista Global.

<sup>106</sup> Engenheiro, nascido em Córdoba onde tomou parte na revolta de estudantes e trabalhadores nos anos 60. Continuou sua trajetória política de esquerda na Argentina durante os anos 70. Foi professor universitário durante seu exílio no México entre 1976 e 1986. Recentemente (2006) escreveu o livro *Los marxismos del nuevo siglo*, cuja introdução é de Negri.



se articule internacionalmente. É nesse sentido que Martin Bergel<sup>107</sup> critica o movimento argentino, citando o movimento zapatista como modelo de articulação na luta por uma cidadania global (G. 01: 45).

A mesma relação entre movimentos e governo é abordada com uma entrevista do Coletivo Situaciones, onde um balanço dos movimentos sociais argentinos aborda principalmente o modo como o governo Kirchner, ao mesmo tempo que reconhece a potência dos movimentos e os representa, acaba anulando-os ao se colocar como único locutor possível, a dificuldade de encontrar um “modelo de desenvolvimento” possível a essas resistências (G.04: 34-35). Vemos que o tipo de resistência da multidão não pode prescindir à criação de um modelo institucional, mesmo que seja um modelo *alternativo* à organização partidária ou da Vanguarda, necessita de um governo.

#### 4.2.3 Venezuela

A situação política da Venezuela é abordada apenas duas vezes ao longo das nove edições da revista Global analisadas: na edição 0, onde há uma entrevista com Rodrigo Chavez, coordenador nacional do círculo bolivariano (G.00: 17) em que a subida ao poder de Hugo Chávez, ovacionado por grande parte dos participantes nas edições de 2003 e 2005 do Fórum Social Mundial, é encarada como um momento importante de luta pela democracia em escala global. Depois o assunto da Venezuela só será retomado na edição de número 8, cujo dossiê recebe o título *O debate venezuelano sobre socialismo do século XXI* (G.08: 26-31). As matérias apontam para a necessidade de um “acerto de contas” com o marxismo soviético e o socialismo burocrático e do

---

<sup>107</sup>Historiador argentino, militante nos Fóruns Sociais.

socialismo se tornar democrático e ético, uma “cidadania social” que deveria reunir os muitos sujeitos políticos no interior das formas de poder conquistadas.

#### 4.2.4 Bolívia

O artigo de Pedro Cláudio Cunca Bocayuva<sup>108</sup> analisa a revolta popular que derrubou o governo de Gonzalo Sanchez de Lozada, na Bolívia. Para o autor, a multidão se encaminha para a construção de um Estado Social de Direitos, um Estado que, além de democrático garante a seus cidadão o efetivo exercício da cidadania, que deve ser baseado na prioridade dos direitos sociais, na cooperação produtiva do trabalho e na sustentabilidade sócio-ambiental (G.02: 24-24), não por acaso demandas saídas das alternativas propostas nos Fóruns Sociais Mundiais.

As ambigüidades dessa aliança entre governos e multidão são mostradas em entrevista com a filósofa Verônica Gago<sup>109</sup>, com o sugestivo título de *O dilema da multidão na Bolívia*, que seria a escolha de governar com o governo Evo Morales, sob o risco da perda da dimensão contestatória do movimento, ou aceitar o risco e entrar em negociação com o governo de massas:

“A lógica estatal prepara uma armadilha... entre impotência radical, porque não foi possível armar um horizonte não estatal ou a aceitação desta sedução assimétrica. O Estado se aproveita de uma carência extrema, e sob esta relação assimétrica radical codifica e fixa uma relação com os movimentos que é de subordinação” (G.06: 14-16).

---

<sup>108</sup> Doutor em Planejamento Urbano e Regional (IPPUR-UFRJ) e militante do PT.

<sup>109</sup> Filósofa, integra o Coletivo Situaciones.

Vemos que está em jogo uma codificação das resistências, seja ela operada de baixo para cima, quando quem a efetua é a multidão, ou operada de cima para baixo, sobrecodificação, quando quem a efetua é o Estado. De qualquer forma, a multidão é inseparável de uma necessidade de governo.

#### 4.2.5 Espanha

Nas *Conexões Globais* da edição de número 3, Raul Sanchez<sup>110</sup> explicita o mesmo raciocínio em um texto sobre a eleição de Zapatero após a derrubada de Aznar na Espanha. A multidão seria tributária do mandato de Zapatero, que deve estar pautado em suas exigências (verdade, transparência, não-intervencionismo militar), que excederia e abandonaria a soberania com base na representação em detrimento de uma conversão da potência da ação das singularidades da multidão em poder governamental. Essa conversão seria um salto em direção a uma “axiomática globalista”, baseada numa democracia produtiva e constituinte (G.03: 32-33).

Tomás Herreros Sala<sup>111</sup> com uma matéria sobre governança e movimentos no governo Zapatero, na Espanha, resume bem a proposta da Global, onde se pode ler:

“Não é possível entender essas mobilizações e lutas políticas e sociais sem delinea-las, sem contextualiza-las no calor e na onda global, das iniciativas alteroglobais que, desde o zapatismo e mais claramente desde Seattle (final de 1999) supõe uma nova emergência política, novos códigos, novos sujeitos, máquinas de guerra. Em outras palavras, estando correta a suposição de que os protestos na Espanha de 2000 e 2004 foram mais do que isso, só podemos entender a emergência destes protestos a

---

<sup>110</sup> Integrante da Universidade Nômade de Madrid, ativista engajado nos movimentos antiglobalização. Tradutor de vários trabalhos de Negri na Espanha.

<sup>111</sup> Professor na Universidade de Barcelona.

partir dos dados, experiências, acumulação e desejo, expressos pelo ciclo transnacional, pós-nacional, global, do movimento de movimentos” (G.08: 20-21)

Ler os movimentos sob a perspectiva de sua codificação, uma nova codificação (a unidade pontual, codificação estratégica) sem Partido nem Vanguarda, que almeja uma radicalização democrática por meio da ampliação de direitos. É dessa forma que a multidão deve constituir governos que sejam sua expressão, pressioná-los radicalizando seu potencial democrático.

#### *4.2.6 Aliança*

A lógica acima apontada aqui fica mais evidente e se firma ao longo dos números da revista *Global*: cabe aos movimentos pressionar o governo por direitos, o que seria uma aliança estratégica. Giuseppe Cocco afirma:

“o único modo de conter a ‘radicalização social’ está na ‘radicalidade democrática’. ‘Radicalidade’ democrática (garantia de direitos constitucionais ou demanda pelo reconhecimento de direitos) como dispositivo de governança. O sujeito produtor de direitos (multidão) luta pela legitimação constitucional dos mesmos. (G.01: 26).

Fica claro o raciocínio: o jogo entre garantia de direitos e demanda pelo seu reconhecimento torna-se dispositivo de governança, garantidor de legitimidade às instituições e ao governo que cede, seletivamente, às pressões da multidão. Por entender alguns governos como porosos à participação da multidão é que essa seletividade é possível, e é por isso que é possível entender determinados governos como expressão multitudinária.

A multidão é vista como força constituinte de governos de esquerda, de governos democráticos, é para isso que se encaminha uma “democracia da multidão”, como fica evidente no artigo de Giuseppe Cocco em que aborda a liberdade como fundamento da paz, e através dela a possibilidade de se exercer o melhor governo, mas uma liberdade entendida como produção de vida, biopolítica, que fundaria o governo radicalmente democrático da multidão:

“Só a liberdade funda a Paz, e, com ela, o melhor governo... é a organização do consenso em República (a paz) que garante a segurança. Só os homens livres, que produzem seus direitos ao mesmo tempo em que os afirmam, constituem a paz<sup>112</sup>” (G.06: 04-05).

O aumento da participação através da produção de direitos seria uma espécie de via para instituir a aliança estratégica da multidão com governos, que somente pode ser completada e celebrada através de um novo Pacto Social.

### **4.3 O novo pacto social da multidão**

Vemos que a molarização das lutas recai numa institucionalização, e nisso já está sua captura. Encontrar um “modelo” institucional é uma das dificuldades da multidão. Essa molarização que se expressa como pacto social, alianças com o governo e, sobretudo, por institucionalização, será resolvida efetuando o deslocamento da legitimidade dos governos democráticos: não mais *representação do povo*, mas

---

<sup>112</sup> Encontramos aqui o tema kantiano da paz perpétua invertido. Para Kant, o homem é egoísta por natureza e a passagem para um estado de sociedade, sob leis, ocorre por meio da formação de um poder coercitivo ao qual todos devem se submeter (Rodrigues, 2008). O medo da perda da própria vida, da perda dos próprios bens gera a necessidade da abdicção dessa liberdade natural para uma liberdade limitada pela lei (Idem). O melhor Estado, portanto, seria aquele que possui um Estado verdadeiramente representativo e no qual o próprio soberano se submete às leis (Ibidem); nessa breve passagem, não é a coerção que funda o melhor governo, mas a liberdade, o consenso organizado em República, o governo como expressão da multidão.

*expressão da multidão*. Em outras palavras, a multidão não é coagida a efetuar o pacto, ela o faz ao exercer seu poder constituinte, ao constituir o Estado ocupado por governos democráticos que são sua expressão e nele encontrar a garantia constitucional aos direitos por ela produzidos e afirmados.

Um novo pacto social aliado à universalização de direitos é a chave para a construção de *uma outra globalização*, de baixo para cima, do ponto de vista da multidão e tendo no governo um aliado para tal realização. Então, inseparavelmente da universalização de direitos se faz necessário um novo pacto social, que organiza e mobiliza a multidão selando sua aliança com o Estado ocupado por um governo democrático, pois é ele, o pacto, quem garante a mobilização produtiva da multidão, realizando a participação da multidão no governo ao mesmo tempo em que o legitima, efetuando o deslocamento da *representação* para a *expressão*. Portanto a codificação das lutas propostas pela Global encontra seu correlato necessário na sobrecodificação das lutas pelo Estado.

Giuseppe Cocco, no artigo *Para um novo pacto* aponta os caminhos para superar a lógica de representação e avançar na direção dos movimentos, que seria um novo pacto social. Esse novo pacto deve ser capaz de mobilizar a sociedade para além da crise do Estado-nação, que implica a representação e só será possível constituindo as bases para uma cidadania efetiva (renda universal e acesso universal aos serviços). Esse é um projeto da multidão, composta pelos movimentos sociais na luta por direitos:

“Trata-se, pois, de organizar o trabalho dos movimentos, ou seja, de constituir o espaço público do trabalho da multidão de sujeitos produtivos que desenham redes integradas de produção e distribuição. O trabalho comum deve encontrar seu espaço público: o ‘novo pacto’. (...)” (G.05: 04-05).

Esse novo pacto já estaria sendo forjado em iniciativas como o *copyleft*<sup>113</sup>, os movimentos “Afroreggae”<sup>114</sup> e “Nós do Morro”<sup>115</sup>, lutas pela conquista de terra e moradia, auto-produção de favelas, iniciativas retomadas no artigo e constantemente abordadas nas páginas da Global (Idem). É necessária uma esfera pública que reconheça as dimensões produtivas da cidadania e da democracia. O novo pacto deveria mobilizar produtivamente a sociedade, a tese de que organizar os movimentos é organizar a produção, também presente no livro de Negri e Cocco:

*“O único pacto possível é aquele que supera (tendencialmente, mas já de uma maneira ativa e peçpetível) a própria estrutura da subordinação das forças produtivas (do trabalho) a relações capitalistas de produção e de domínio e que consegue, assim, abrir novos espaços e novos tempos construtivos, sócias, diretamente produtivos. (...) A constituição das bases materiais da cidadania identifica-se com estas dinâmicas de distribuição de riqueza: hoje, construir riqueza e ter direitos deve se transformar na mesma coisa. Portanto, construir o pacto é organizar os movimentos. Organizar os movimentos é mobilizar produtivamente a sociedade”* (Negri & Cocco, 2005: 55).

Não é possível para a multidão resistir no plano molar sem algum tipo de institucionalização ou codificação, aliás, é nesse plano que a multidão elabora sua resistência, no nível da codificação de resistências que passa necessariamente pelos “governos de esquerda”. A Global prefere sempre o termo “governo”, evitando

---

<sup>113</sup> O *copyleft* pretende se contrapor ao *copyright*. Quando uma obra é registrada sob *copyleft* ela pode ser reproduzida à vontade, desde que o autor seja devidamente citado. Existem várias modalidades, mas as mais conhecidas são duas, a completa e a parcial. No primeiro caso a obra pode ser modificada por outros autores, no segundo isso não pode ser feito.

<sup>114</sup> O Grupo Cultural AfroReggae é uma instituição que atua com vários projetos sociais com o objetivo de “investir no potencial de jovens favelados, levando educação, cultura e arte a territórios marcados pela violência policial e do narcotráfico, com a marca institucional de conseguir criar alternativas de emprego e lazer”. (Cf. [www.afroreggae.org.br](http://www.afroreggae.org.br), último acesso em 8 de fev. de 2009).

<sup>115</sup> O Nós do Morro é um projeto que atua no morro do Vidigal, Rio de Janeiro, oferecendo aos moradores cursos de formação na área artística. (Cf. [www.nosdomorro.com.br](http://www.nosdomorro.com.br), último acesso em 8 de fev. de 2009).

estrategicamente o termo “Estado”, entendendo assim que o Estado pode ser utilizado em benefício da multidão, desde que ocupado por um governo aberto aos movimentos.

Tendo essa mesma ambigüidade ou dilema como tema, Diego Sztulwark<sup>116</sup> propõe pensar “sem Estado”, mas, ressalva o autor, isso não implica julgamento sobre a existência ou não do Estado, mas simplesmente pensar de forma construtiva que não adota como premissa uma posição de princípio diante do Estado. Mesmo “sem Estado”, os governos ainda são necessários:

“Cada inovação nos modos de desenvolver a regulação social (pactos, inclusões, estilos retóricos) pode ser lida como a mais radical das confissões sobre o modo em que se produziu uma alteração micropolítica do laço social: os novos estilos discursivos tentam dar nomes a essas variações. As técnicas através das quais se articulam novas coalizões sócio-políticas ilustram bem o modo em que são moduladas; nasce um novo código para a relação entre movimentos sociais e governos – governos mais aptos para registrar a inovação” (G.06: 17-19).

Portanto às mudanças micropolíticas correspondem novas formas de regulação social, pactos e inclusões. A demanda e luta da multidão por direitos e participação democrática cria condições para o estabelecimento de um novo código entre movimentos e governos, os últimos aptos a registrar as inovações da multidão na forma de ampliação da participação política e garantia constitucional de direitos, mas não sem efetivar uma sobrecodificação sobre o novo código.

No editorial da edição de número 4 a importância do trabalho da multidão para a formulação de um novo pacto social é explícita:

“Somente uma recomposição por baixo [da multidão para o governo] na sociedade pode alargar o campo das estratégias de desenvolvimento, mobilizando o potencial sócio-produtivo das multidões na

---

<sup>116</sup> Cientista político e sociólogo pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Buenos Aires, membro do coletivo argentino Situaciones.



cidade. Mas nada se fará sem uma pactuação que responde ao falso dilema que se inscreve na concepção de inversão internacional de capital, que desconsidera a lógica da centralidade do trabalho vivo na criação de riquezas. Para mobilizar sócio-productivamente os territórios é preciso um pacto social interno, o que muitos chamam de um ‘novo welfare’, o que certamente não nos separa da disputa internacional que articula a redistribuição de renda e do poder como base para uma outra globalização enfrentando o neoliberalismo” (G.04: 01).

Nas *Conexões Globais* da edição de número 7 há um texto de Antonio Negri onde se aborda a importância do comum, do potencial cooperativo das singularidades multitudinárias:

“Todos nós queremos uma ordem, mas baseada naquelas necessidades de vida comum que possam ser traduzidas em elementos de aumento da liberdade – além de pública, comum. Quando digo ‘público’ significa, infelizmente, que somente muda quem me comanda. Comum é, ao contrário, uma coisa radicalmente diversa. É a democracia que se sobrepõe ao comando capitalístico e prescreve uma outra ordem para a sociedade, aquela da multidão que trabalha com seu cérebro” (G.07: 12-15).

Como apontado no primeiro capítulo é justamente exercendo esta gestão do comum produzido pela multidão que é possível pensar governos radicalmente democráticos. Essa ordem institucionalizada, calcada na gestão do comum, faz parte da organização/unificação molar das lutas. Em matéria sobre a situação da Argentina, Telma Lilia Mariasch<sup>117</sup> escreve:

“A Democracia, através de direitos, tornou-nos servos jurídicos da ordem política que gravou nos corpos o desejo de segurança em nós explorado. As multidões constituem o novo sujeito ético produtor de direitos que contesta a figura de um sujeito político passivo e oprimido, evidenciando as

---

<sup>117</sup> Psicóloga, atua na área de psicossociologia e ecologia social, com ênfase em produção de direitos humanos.

possibilidades de construção de projetos que não se configuram apenas como rebeldias, mas plantam agendas” (G.07: 18-19).

Essa diferença entre os servos da ordem jurídica e as multidões produtoras de direitos é a mesma entre os direitos do homem e do homem dotado de direitos, os primeiros passivos diante da ordem jurídica, os segundos produzem seus direitos nas lutas, não obstante, plantam agendas. É nesse ponto em que as lutas viram projeto, programa, objetivo a ser cumprido ou atingido, procura da legitimação constitucional, molarização e captura:

*“Constituir o pacto é a mesma coisa que organizar os movimentos, e, portanto, mobilizar a produção. Assim sendo, trata-se de organizar o trabalho dos movimentos, isto é, de constituir o espaço público do trabalho da multidão. Os eixos fundamentais do trabalho comum devem encontrar seu espaço público. O novo direito público da produção intelectual, o reconhecimento da autovalorização (cooperativas, fábricas ocupadas, terras ocupadas etc.) e das várias formas de autoprodução (das favelas, do terciário informal, da liberdade de circular em rede) devem encontrar uma esfera pública que reconheça as dimensões produtivas da cidadania (a renda garantida; o acesso universal à educação; a ‘ação afirmativa’ contra o racismo, a xenofobia e o sexismo; a liberdade de migrar; um sindicalismo estruturado em bases territoriais e de cidadania e não meramente categoriais; uma democracia estruturada em bases municipais etc.) É esse novo quadro federalista (um federalismo das instâncias sociais) que representa, portanto, para além do Estado e do mercado, um termo fundamental de materialização do ‘novo pacto’” (Negri & Cocco, 2005: 56).*

Mobilização democrática com políticas públicas que atendam a agenda acima esboçada. É na realização dessa agenda que se gera uma mobilização democrática, um código que os governos abertos aos movimentos sociais, no caso, o governo Lula, está apto a registrar, é isso que se entende por “organizar o trabalho da multidão, dos movimentos”. Atualmente essa organização falta, deve ser construída, as resistências

unificadas. Organizar a produção (através de direitos) deve ser simultânea à organização do novo sujeito da história (a multidão), do novo protagonista político, esse é o meio tentado para não se cair numa organização como o Partido ou a Vanguarda: a multidão, que mesmo “fora” dos governos compõe uma aliança estratégica com ele na forma de um Novo Pacto entre a multidão produtora de direitos, participativa, pois elimina ou diminui os efeitos da democracia representativa, e governos aptos a registrar essa participação, constituindo assim uma radicalização democrática.

#### **4.4 Unidade pontual e objetivos: resistência, molarização e reatividade**

Pode-se agora analisar em conjunto os objetivos e meios estratégicos da multidão. O objetivo último seria a radicalização democrática, os meios seriam as conquistas de direitos de minorias, movimentos sociais, trabalhadores etc. que compõem a multidão através de lutas articuladas globalmente, uma luta da multidão contra o Império, luta que almeja a construção de uma democracia radical em escala global. Todos os pontos de resistência articulados estrategicamente dessa forma passam necessariamente pela ampliação e aprofundamento da *cidadania*, entendida como luta por, conquista e garantia constitucional de direitos. Esse processo é chamado de radicalização da democracia através de uma maior participação política que culmina na criação de um novo pacto social, uma aliança estratégica entre multidão e governo.

Nas páginas da revista Global é tentada uma unificação de vários movimentos, minorias, organizações, ONGs, partidos (notadamente o PT) iniciativas governamentais dos quais destacam-se ao longo dos números analisados: CUFA (Central Única das Favelas), MPF (Movimento Popular das Favelas), MST (Movimento dos Sem-Terra), os painelaços argentinos, Grupo Cultural Afro Reggae, o apoio às Ações Afirmativas

sobretudo às cotas para afro-descendentes no Ensino Superior, o MTST (Movimento dos Trabalhadores Sem Teto), os Fóruns Sociais realizados no mundo, iniciativas de software livre e copyleft, a defesa de projetos que garantam uma Renda Cidadã (desde a Renda Social Garantida na Europa até o Bolsa-Família no Brasil), as lutas por democracia sobretudo nos países da América Latina, as quais destacam-se Brasil, Argentina, Venezuela e Bolívia. Todas essas propostas são abarcadas e traduzidas sob a forma de demanda por direitos e democracia, pressionando para uma nova institucionalidade radicalmente democrática, constituindo a unidade pontual formada de rede de redes almejada pela revista, conceitualmente o que Negri chamou de *multidão*.

Ao entender alguns governos democráticos (como o brasileiro, o argentino e o venezuelano, por exemplo) como abertos às dinâmicas dos movimentos sociais, ou da multidão, pretende-se que a participação política, pressionando as instituições por fora, diminua o fosso da representação democrática, tornando a democracia mais participativa na medida em que a mobilização produz efeitos concretos na conquista e universalização de direitos. É isso o que significa organizar os movimentos ao mesmo tempo em que se organiza a produção. Uma vez que há separação teórica entre *biopolítica e biopoder* pode-se retornar ao paradigma marxista do trabalho como fundamento ontológico do homem, portanto local de autonomia e liberdade, que é subordinado pelo capital. Com o advento do trabalho imaterial, e da exploração da vida pelo capital, o trabalho também ocupa toda vida, *todos trabalham, todos são explorados*, logo todos são, ao mesmo tempo, produtores de biopolítica, a multidão, e alvos do biopoder, o Império. Ao *organizar* essa produção de vida nos movimentos, que Negri chama de *comum*, pode-se codificar os fluxos de resistência na luta por direitos e na participação de governos, com o objetivo de radicalização democrática, em outras palavras efetuar a gestão do comum produzido pela multidão.

De acordo com Passetti as relações de poder na sociedade de controle

“... dirigem-se não mais para o combate ou o extermínio de resistências, mas às capturas que levam à inclusão (...) esta incessante máquina de guerra está cada vez mais imobilizadora e por paradoxal que isso possa parecer, sua absorção em fluxos de inclusão se dá por sua própria atuação” (Passetti, 2007:12-13).

Segundo Deleuze o capitalismo é o sistema que funciona sob fluxos descodificados, aí está sua potência e o seu limite: ao mesmo tempo que funciona descodificando fluxos precisa conter essa descodificação (Deleuze & Guattari, 2004). Codificar aquilo que escapa no horizonte: para isso que servem a lei, o contrato e a instituição, as “três principais codificações que operam em nossa sociedade” (Deleuze, 2006: 320). É assim que se codificam fluxos de resistência, tornando-os aptos a uma molarização que os codifica e sobrecodifica; como vimos, a multidão não pode deixar de passar por esse processo: direitos, um novo pacto social, uma institucionalidade democrática. A luta por direitos já é entrada em fluxos de inclusão, que se dá pela própria atuação da multidão. Ao lutar por direitos, a multidão está no âmbito de uma *resistência reativa*, visto que pretende radicalizar, o que aqui é sinônimo de reformar, o que já está dado, a democracia, mas, ao conseguir seu objetivo, conquistar um direito, universalizar um direito, deixa até mesmo de ser resistência reativa para entrar nesse fluxo de inclusão, tornando-se parte de um *dispositivo de inclusão* (Idem: 27). Assim a luta por direitos da multidão e a tentativa de radicalização democrática global podem ser entendidas como resistências reativas, apresentando-se como *alternativa* diante das possibilidades de inovação, que se integram a dispositivos de inclusão, uma codificação de resistências, portanto, contrapondo-se às resistências ativas, que estariam no âmbito de uma descodificação, de invenção de espaços de liberdade, resistir de uma maneira

que não seja codificável, embaralhar códigos, o devir revolucionário dos indivíduos, atemporal e incessante.

Constata-se nas páginas da Global a articulação de uma luta fundadora que se traduz em organização social alternativa para o projeto político emancipatório da multidão por meio da conquista de direitos e radicalização democrática que organiza e codifica diversos fluxos de resistência fazendo-os compor o comum multitudinário. Uma vez que a multidão realiza um novo pacto social com governos democráticos que ocupam o Estado, o governo se constitui como expressão da multidão e o comum multitudinário já codificado pode ser sobrecodificado e gerido pelo Estado.

## Capítulo 5

### Multidão e anarquia

No decorrer dessa cartografia do movimento de movimentos observou-se como certas práticas anarquistas, sobretudo a prática da ação direta, esteve presente nos Dias de Ação Global articulados pela Ação Global dos Povos. Viu-se também como dentro desse movimento esboçou-se um novo paradigma de organização alternativa à estrutura piramidal do modelo leninista: a rede horizontal substitui a verticalidade do Partido. Notou-se também como se instaurou uma cisão entre ações diretas violentas, realizadas principalmente pelos anarquistas dentro do movimento, e ações diretas não-violentas; essas últimas realizadas dentro dos parâmetros legais estabelecidos, e estrategicamente utilizadas por uma parte do movimento identificado com ONGs, partidos e sindicatos para dar legitimidade ao movimento, no sentido de ser um meio para alcançar um fim legítimo, uma reivindicação legítima.

Apontou-se como a pluralidade de reivindicações dos diversos grupos que participavam dos Dias de Ação Global foi unificada pelos Fóruns Sociais Mundiais através de uma demanda por democracia participativa e direitos que se constitui numa espécie de regulação cidadã do capital, para qual o Estado é imprescindível, fazendo com que a organização horizontal da rede, apartada dos grupos de afinidade e da ação direta, fique subordinada ao modelo central e centralizador do Estado. É por meio da mobilização da sociedade civil e configurando-se num tipo de governamentalidade que tem por objeto a multidão, que não se aparta da problemática da ecopolítica ao empreender uma convocação à participação e cidadania planetária tendo como um dos elementos unificantes e unificador o discurso sobre a preservação do meio ambiente. É

nessa constituição de um território legítimo para as reivindicações do movimento de movimentos que se instala o projeto multitudinário.

Por fim, nas páginas da revista *Global Brasil* ressaltou-se o projeto multitudinário como luta por direitos objetivando uma certa radicalização democrática que passa pelo aprofundamento da cidadania, que tem seu ápice na realização de uma aliança estratégica entre multidão e governos democráticos, os governos não mais representando o povo, mas como expressão da multidão. Não obstante, caracterizou-se o tipo de resistência da multidão como *reativa*, em contraposição às resistências *ativas*, com isso insinuando que a anarquia e certos anarquismos estariam mais próximos dessas últimas. Mas qual utilidade de tal critério avaliativo? Certamente não se pretende instaurar qualquer maniqueísmo ou distinção absoluta, por isso é necessário detalhar melhor essa escolha e, com isso, estabelecer a relação entre anarquia e multidão, bem como as pontas de desterritorialização presentes nessa relação.

### **5.1 Negri, Lazzarato e o problema da multiplicidade**

Segundo Maurizio Lazzarato (2006) a tradição política ocidental se constituiu como política da totalidade e da universalidade. O marxismo não escapa a essa lógica, pois a categoria de classe não é simplesmente socioeconômica, mas ontológica, privilegiando sempre o todo contra a multiplicidade, a universalidade contra a singularidade. O conceito de multidão proposto por Negri como reatualização do projeto marxiano de emancipação humana<sup>118</sup> através da luta de classes não pode escapar dessa

---

<sup>118</sup> Marx (2007) na *Questão Judaica* estabelece uma diferença entre emancipação política e emancipação humana. A primeira, já alcançada através das revoluções burguesas, cuja Revolução Francesa é paradigma, circunscreve-se à igualdade de direitos, à igualdade jurídica, é condição para a segunda, que seria a emancipação prática, a igualdade real, onde o homem se emanciparia como gênero. Na *Introdução à Crítica da filosofia do direito de Hegel* (2005) Marx aprofunda as diferenças entre os dois tipos de emancipação. A emancipação política é parcial, é a emancipação de uma seção da sociedade civil (uma



lógica, os elementos fundamentais ainda estão lá: a Multidão ainda é vista como protagonista da história em sua luta contra o Império. Mas o marxismo de Negri não é totalizador e universal *apenas* nesse sentido. Michael Hardt, que escreveu com Negri as principais obras em que o conceito de multidão foi elaborado<sup>119</sup>, faz uma leitura muito particular da obra de Deleuze no livro *Gilles Deleuze: um aprendizado em Filosofia* (de 1993, tradução para o português de 1996), na qual o fio condutor é a “organização positiva da multiplicidade atual” (Hardt, 1996: 55).

Mas o que poderia ser tal *organização*? Hardt diz que “as distinções que tentei sublinhar na obra de Deleuze colocam a multiplicidade da organização contra a multiplicidade da ordem, e os agenciamentos de potência contra os dispositivos de poder” (Idem: 182). A sociedade é vista como portadora dessa *boa* multiplicidade que é a da organização, pois “o horizonte da sociedade é perfeitamente plano, perfeitamente horizontal, no sentido em que a organização social prossegue sem qualquer desenho pré-determinado, à base da interação das forças sociais imanentes. Portanto, essa “organização aberta da sociedade deve ser distinguida das estruturas verticais da ordem” e por organização entende-se “um processo contínuo de composição e decomposição por meio de encontros sociais em um campo imanente de forças” (Ibidem: 183). Apesar desse embate imanente de forças no campo social há que se separar entre a *boa*

---

classe) ao passo que a emancipação humana é a emancipação da sociedade civil como um todo, embora realizada por uma classe específica (o proletariado) que se identifica com os interesses de toda a sociedade civil e luta contra outra classe que se identifica como opressora de toda a sociedade (a burguesia). É possível comparar essa perspectiva com a posição de Negri sobre as relações entre reformas e revolução. Para ele estas duas perspectivas encontram-se cada vez mais imbricadas, e não interessaria mais saber se uma proposta é reformista ou revolucionária, desde que faça parte do processo constituinte da multidão (Hardt & Negri, 2005). Essa perspectiva é ampliada em seu livro com Giuseppe Cocco (2005), onde os autores apontam que o problema não é mais colocar as reformas contra a revolução, mas fazer com que atuem uma na outra, constituindo a expressão da multidão em formas de governança social, desarmando os Estados burgueses e capitalistas. Interpreta-se a colocação da seguinte forma: uma vez que a emancipação política foi alcançada trata-se de, através de dispositivos como a democracia participativa, das ações afirmativas e demais propostas defendidas no livro e nas páginas da revista *Global*, conquistar a emancipação humana, a emancipação social.

<sup>119</sup> São eles *O Trabalho de Dionísio* (1994, tradução de 2004), *Império* (2000, tradução de 2001) e *Multidão* (2004, tradução de 2005). É importante notar a proximidade do primeiro trabalho com Negri, de 1994, com o trabalho de Hardt sobre Deleuze, publicado em 1993 e abordado a seguir.

multiplicidade da organização aberta da sociedade e a *má* multiplicidade dos dispositivos de poder, mas, ressalta Hardt, “a composição ou a constituição da multidão de modo algum nega a multiplicidade das forças sociais, mas, ao contrário, eleva a multiplicidade a um nível mais alto de poder” (Ibidem: 184).

Em outras palavras: reconhecemos com Deleuze a importância da multiplicidade, e talvez até com Foucault a importância de se pensar o poder como relações agônicas, essa é a dimensão molecular da política, *desde que* essa multiplicidade seja reconduzida a uma totalidade e universalidade, molar, desde que haja “a passagem da multiplicidade à multidão” (Ibidem: 185), desde que certo dualismo seja recuperado, e que haja a promessa da batalha final e da vitória final, seja o Proletariado contra o Capital ou Multidão contra o Império.

Mas a existência desse dualismo não é reativa em si mesma. Foucault reconhece a importância estratégica de certos dualismos, que pode ser provisoriamente útil para resistir, mas desde que se faça com que um dualismo funcione até seu limite, desloque-se em relação a ele e que se possa ultrapassá-lo (Foucault, 1981). Se um dualismo é provisoriamente útil é porque deve servir para a emergência de novos modos de existência, de novas estratégias. Então, quais modos de existência, quais novas estratégias a multidão suscita? Que modo de resistência, que estilo de vida a multidão implica?

## **5.2 A dificuldade em se lidar com o devir**

O modelo organizativo horizontal da rede pode ser visto como uma inovação estratégica catalisada pela multidão. Inicialmente compostas por grupos de afinidade praticantes de ações diretas, foi o que possibilitou não só o sucesso dos Dias de Ação

Global, mas também a aliança estratégica entre os vários movimentos constituindo a diversidade e pluralidade dos movimentos antiglobalização. Essa organização em rede é apropriada pelo conceito de multidão e nos Fóruns Sociais Mundiais, mas apartada dos grupos de afinidade e das ações diretas, servindo estrategicamente para manter coesa e domesticada uma série de movimentos díspares sob reivindicações comuns como mostrado nos capítulos 3 e 4.

Lazzarato, que apontou com adequação o limite do marxismo em pensar uma política da multiplicidade (Lazzarato, 2006), aposta no modelo organizativo da rede, que seria propício ao “desenvolvimento de uma política e tomadas de decisão minoritárias” (Lazzarato, 2006b: 229), ainda que abandone a noção de organização e proponha sua substituição pela noção de *coordenação*, que seria capaz de “compor as diferenças moleculares sem destruí-las numa unificação” (Idem: 232), como vimos, esta noção é importante tanto na Ação Global dos Povos quanto nos Fóruns Sociais Mundiais. Apesar de guardar muitas ressalvas quanto ao conceito de multidão e suas formas de organização o que está em jogo para Lazzarato ainda é a passagem do molecular ao molar, que para ele “não deve se dar por abstração, universalização ou totalização, mas pela capacidade de reunir, de juntar cada vez mais *networks* e *patchworks*. A integração global nada mais é do que o conjunto das integrações locais: não é necessário adotar um ponto de vista superior para realizá-la” (Ibidem: 231-232), em outras palavras: renúncia à totalização e universalização herdada do marxismo, *desde que* as lutas políticas possam ser reconduzidas ao campo molar. Nessa recondução é que Lazzarato confronta-se com o problema do devir, e é a partir de suas considerações que podemos abordar de maneira mais direta as diferenças entre resistências ativas e reativas.

De acordo com Lazzarato, Deleuze e Guattari examinaram duas possibilidades de relação com o Estado, ambas aceitas com ressalvas: 1) quando o Estado se apropria da máquina de guerra nômade, subordinando-a a fins políticos e lhe dando por objeto a guerra, com a ressalva de essa apropriação enfrenta fortes resistências; 2) A máquina de guerra constrói para si mesma um aparelho de Estado que só serve para a destruição (nazismo), com a ressalva de que a máquina de guerra não constrói tal aparelho, mesmo que existam tendências nesse sentido (Ibidem). Dessa perspectiva estaríamos vivendo uma situação inédita de relação da máquina de guerra com o Estado, mas Lazzarato não deixa muito claro que tipo de relação seria, dando apenas algumas indicações. Uma delas é sua proposta em se *constitucionalizar o devir*, expressão que toma emprestado de Franco Berardi, também conhecido como Bifo:

“Constitucionalizar o devir significa, segundo Bifo, inventar um conjunto de ‘regras’, de dispositivos, de instituições previstas para ir se modificando à medida que se modifica o conteúdo de sua aplicação; previstas para se transformar, à medida que novos possíveis se criem e se atualizem” (Ibidem: 243).

Negri também se confronta com um problema parecido em sua recondução molar: dar à potência democrática da multidão um aparato constitucional que a suporte, e para isso juntou as obras de Lênin e Madison, abandonando o devir e insistindo no porvir conforme visto no capítulo 1. Lazzarato desloca o problema da multidão para as minorias, pois constitucionalizar o devir é o método geral de privilegiar a minoria, “na rede, o governo das minorias está na ordem do dia” (Ibidem: 237), apostando nessa possível institucionalização do devir. Viu-se no decorrer dos capítulos 3 e 4 como a participação de minorias é fundamental para a composição da multidão e para o funcionamento da democracia participativa. É esse mesmo o objetivo da multidão na

sua aliança estratégica com governos democráticos: aprofundar a democracia através de direitos. É este o próprio modo dos Estados ou da axiomática capitalista de se lidar com minorias, “conferir às minorias uma autonomia regional, ou federal, ou estatutária, em suma, adicionar axiomas... o que haveria aí seria uma operação consistindo em traduzir minorias em conjuntos ou subconjuntos numeráveis, que entrariam a título de elementos na maioria, que poderiam ser contados numa maioria” (Deleuze & Guattari, 1997b: 174).

Não se deve desprezar as lutas no nível dos axiomas, ressaltam Deleuze e Guattari, mas elas só valem como índice de um outro combate coexistente. Para eles a potência das minorias vale por “fazer valer uma força dos conjuntos numeráveis”, um “cálculo ou concepção dos problemas que concernem aos conjuntos não numeráveis, contra a axiomática dos conjuntos numeráveis” (Idem: idem). E “esse cálculo pode ter suas composições, suas organizações, mesmo suas centralizações, mas ele não passa pela via dos Estados nem pelo processo da axiomática, mas por um devir de minorias” (Idem: 175). Portanto, se se condena tanto a multidão quanto a institucionalização do devir é por essa obrigatoriedade de se passar pela via dos Estados que capturam minorias, redimensionando-as em pequenas majorias que almejam governar e serem governadas.

### **5.3 Voluntarismo e involuntarismo**

Em uma entrevista a Yoshihiko Ichida, François Zourabichvili assinala algumas convergências e divergências entre o pensamento de Deleuze e de Negri. Nela, Zourabichvili retoma o tema do voluntarismo e do involuntarismo na política. Diferença básica: segundo o autor, o pensamento de Deleuze é involuntarista, uma *riqueza*, já o de

Negri, voluntarista, uma *chance*. Isso que Zourabichvili chama *chance* é justamente o voluntarismo de Negri, dado que “Negri propõe o mito subversivo esplêndido de um êxodo, dando conta de que a ordem capitalista se nutre do trabalho cooperativo da multidão” (Zourabichvili 2002); esse êxodo da multidão é um “fenômeno deduzido a priori” (Idem). A chance e o voluntarismo formam justamente essa potência de resistência da multidão que, para Negri, sempre é efetuada. Por isso a análise pode se voltar ao campo molar: ao assumir que a multidão está sempre provocando suas agitações subversivas no campo molecular o foco encontra-se na garantia constitucional, molar, de que a multidão sempre *o faça*. Já a riqueza de Deleuze está em seu involuntarismo, uma vez que o molar e molecular são igualmente importantes à vida<sup>120</sup>, ainda que no primeiro se *reproduza* e no segundo se *crie*, já que a instituição, em sua molaridade, não cessa de ser pervertida por linhas fuga (Ibidem).

“Em última instância, esse voluntarismo repousa sobre o caráter presumido da permanente inovação, do acontecimento, da criação, mesmo se os pontos de cristalização são raros, enquanto aos olhos de Deleuze e Guattari é preciso não confundir as condições de criação e a criação efetiva: que existam por todo lado linhas de fuga não implica que se saiba vê-las ou confiar nelas, com a potência da multidão estando, muitas vezes, ‘separada daquilo que ela pode’. É sempre a diferença sobre o esquema da atualização” (Zourabichvili, 2002).

Dito de outra forma: para Negri sempre que existir uma linha de fuga ela será efetuada pela multidão, e efetuada de maneira criadora, já em Deleuze e Guattari isso

---

<sup>120</sup> Todas as linhas guardam seus perigos: à linha molar, o medo: “quanto mais a segmentaridade for dura, mais ela nos tranquiliza. Eis o que é o medo, e como ele nos impele à primeira linha” (Deleuze e Guattari, 1996: 109). A multidão em sua molaridade traz a segurança de um projeto de emancipação e pode-se dizer que a “ausência de projeto não é sinal de um vazio, mas a condição negativa do que Deleuze chamava de ‘crer no mundo’ (em lugar de crer em outro mundo, ou em um mundo transformado)” (Zourabichvili, 2002). O lema dos Fóruns Sociais Mundiais também evoca essa segurança de um projeto emancipatório: “um outro mundo é possível”. À linha molecular, o risco em se “reproduzir em miniatura as afecções, as afetações da dura” (Idem: 110). O Poder, que remete ao molar e ao molecular (Ibidem:111). Por fim, o perigo de que a linha de fuga não se conecte com outras linhas e transforme-se em linha de destruição, de abolição pura e simples (Ibidem:112).

nem sempre é verdadeiro: a linha de fuga pode não se efetuar, e, mesmo efetuando-se pode também tornar-se linha de destruição ou plano de organização e dominação (Deleuze & Guattari, 1997b).

#### **5.4 A exterioridade da máquina de guerra**

Deleuze e Guattari não cansam de lembrar que a máquina de guerra é exterior ao aparelho de Estado, revelando-se por toda a parte, e que é preciso pensar a máquina de guerra como pura forma de exterioridade. Contudo ressalta que isso apresenta certa dificuldade pela “potência extrínseca que a máquina de guerra possui para confundir-se com o Estado” (Idem: 15), não obstante “a organização da máquina de guerra é dirigida contra a forma-Estado, atual ou virtual” (Ibidem: 22). Máquina de guerra contra o aparelho de Estado. Num certo sentido, mas:

“o Estado ele mesmo sempre esteve em relação a um fora, e não é pensável independentemente dessa relação. A lei do Estado não é a do Tudo ou Nada (sociedades com Estado *ou* sociedades contra o Estado), mas a do interior e exterior. O Estado é a soberania. No entanto, a soberania só reina sobre aquilo que ela é capaz de interiorizar, de apropriar-se localmente (...). Não é em termos de independência, mas de coexistência e de concorrência, *num campo perpétuo de interação*, que é preciso pensar a exterioridade e a interioridade, as máquinas de guerra de metamorfose e os aparelhos identitários do Estado, os bandos e os reinos, as megamáquinas e os impérios. Um mesmo campo circunscreve sua interioridade em Estados, mas descreve sua exterioridade naquilo que escapa aos Estados ou se erige contra os Estados” (Ibidem: 23-24).

Levando em conta essas indicações de Deleuze e Guattari, numa primeira aproximação, pode-se dizer que as resistências reativas estariam propensas a existir nesse campo que é *interior* ao Estado. Como vimos no capítulo anterior a multidão não

deve necessariamente estar nesse âmbito, ainda que o conceito de representação seja substituído pelo de expressão? E o que seria institucionalizar o devir a não ser situar-se nesse interior? O pacto social efetuado pela multidão com governos democráticos ou a institucionalização do devir não seriam modos de *negar a exterioridade da máquina de guerra*?

Pode-se argumentar, utilizando a mesma citação, que tanto a expressão da multidão quanto a institucionalização do devir também guardam uma dimensão exterior que escapa e se erige contra os Estados. Isso é possível, dado que é “no mesmo movimento que a máquina de guerra já está ultrapassada, condenada, apropriada” que ela “toma novas formas, se metamorfoseia, afirmando sua irredutibilidade, sua exterioridade” (Ibidem: 18). Porém Lazzarato, mas especialmente Negri, voltam suas análises sempre para essa dimensão interior ao aparelho de Estado, e nisso está sua reatividade. Em outras palavras, se Deleuze e Guattari pensam a relação da máquina de guerra com o Estado é para pensar a máquina de guerra como “pura exterioridade”, “as misturas de fato não impedem a distinção de direito” (Ibidem: 180). Negri e Lazzarato pensam essa mesma relação para interiorizá-la no aparelho de Estado. Se para qualquer Estado é “vital vencer o nomadismo” (Ibidem: 59) que melhor maneira de fazê-lo que tornar os modos de resistências *dependentes de sua existência*? É nesse sentido que podemos dizer que a resistência exercida pela multidão é reativa. As resistências ativas estariam no âmbito de destruição do Estado, e isso não significa dizer que neguem suas relações com o interior do Estado no “campo perpétuo de interação” de que falam Deleuze e Guattari, mas que se deve levar em conta essa interação para pensar a máquina de guerra em sua exterioridade ao aparelho de Estado e mesmo de captura.

“A idéia de uma ‘transformação’ do Estado parece claramente ocidental. Não obstante, a outra idéia, de uma ‘destruição’ do Estado, remete muito mais ao Oriente, e às condições de uma máquina de



guerra nômade. Por mais que se apresente as duas idéias como fases sucessivas da revolução, são diferentes demais e conciliam-se mal; elas resumem a oposição das correntes socialistas e anarquistas no século XIX. O próprio proletariado ocidental é considerado de dois pontos de vista: enquanto deve conquistar o poder e transformar o aparelho de Estado, representa o ponto de vista de uma *força de trabalho*, mas, enquanto quer ou quereria uma destruição do Estado, representa o ponto de vista de uma *força de nomadização*. Mesmo Marx define o proletariado não apenas como trabalho (alienado), mas como desterritorializado. O proletário, sob esse último aspecto, aparece como o herdeiro nômade no mundo ocidental. Não só muitos anarquistas invocam temas nomádicos vindos do Oriente, mas sobretudo a burguesia do século XIX identifica de bom grado proletários e nômades, e assimilam Paris a uma cidade assediada pelos nômades. (Ibidem: 58-59).

Conforme visto no primeiro capítulo, essa observação encontra eco na anarquista Emma Goldman quando esta afirma que Estado e revolução são irreconciliáveis.

### **5.5 As múltiplas interpretações de um acontecimento**

Resistências reativas transformando o Estado, resistências ativas querendo a sua destruição. Até mesmo Deleuze e Guattari reconhecem que essas tendências, que coexistem no campo perpétuo de interação conciliam-se mal, mas se isso acontece é porque “a história tão-somente traduz em sucessão uma coexistência de devires” (Ibidem: 120). Seattle foi um acontecimento, criação de possíveis, de um campo de possíveis, como assinalado no início do capítulo 2.

“... O acontecimento faz emergir um novo sentido do intolerável (mutação virtual); por outro lado, esse novo sentido do intolerável pede um ato de criação que responda à mutação, que seja o traçado de uma nova imagem e crie literalmente o possível (mutação atualizante). Criar o possível é criar um *agenciamento espaço-temporal* coletivo inédito, que responda à nova possibilidade de vida, ela própria criada pelo acontecimento, ou que seja sua expressão” (Zourabichvili, 2000: 344).

Dado um acontecimento, o que se faz dele? Que agenciamentos criam-se a partir dele? Analisaram-se alguns deles ao longo dessa pesquisa tendo o acontecimento específico de Seattle, ou de maneira mais abrangente, o movimento antiglobalização cuja expressão mais visível foi Seattle. Analisaram-se como diversos movimentos e reivindicações foram capturados num território comum que se traduziu nos Fóruns Sociais Mundiais na demanda por cidadania, direitos e democracia, como esses elementos foram redimensionados no projeto emancipatório multitudinário nas páginas da Global, como diante de uma descodificação que se tornou real pelo acontecimento de Seattle o que ocorreu foi a tentativa da criação de um novo código, a fuga diante da fuga, criação de um território. Essa codificação não era de maneira nenhuma inevitável ou necessária.

Vislumbrou-se, na possibilidade de interpretar Seattle sob a perspectiva da noção de TAZ proposta por Bey e da noção de heterotopia proposta por Foucault, que esse acontecimento não foi inteiramente agenciado, capturado (aliás, nenhum o é, sempre existe uma parte do acontecimento escapa e permanece em devir), e também que poderia ter-se investido nele de outra forma, uma máquina de guerra nômade (Bey prefere chamar de “nomadismo psíquico”) que conquista sem ser notada e se move ou mesmo acaba antes de ser capturada, possuindo uma localização temporária, mas real no tempo e no espaço, a TAZ como uma tática de desaparecimento, invulnerável porque invisível e finita, como propôs Bey, mais interessante se lembrarmos que “é próprio dos acontecimentos ressoarem uns com os outros, uns nos outros, caoticamente” (Zourabichvili, 2000: 343). Isso seria uma forma de pensar as resistências exclusivamente no campo molecular e propenso à descodificação, interpretar, efetuar, agenciar o mesmo acontecimento de maneira ativa.

## 5.6 Captura

Há certa tendência de tentar recodificar (codificar novamente) o que escapa a todo custo no devir do marxismo, recodificação que passa necessariamente pelo Estado (Deleuze, 2006) e da qual Negri e Lazzarato fazem parte. Vimos como a noção de cidadania planetária convoca à participação e organização da sociedade civil mundial, compondo um novo tipo de governamentalidade que se completa quando a multidão realiza um pacto com governos democráticos, uma aliança estratégica que permite a conquista de direitos e o aprofundamento da democracia através da sociedade civil e do dispositivo da democracia participativa, ao mesmo tempo em que torna a multidão governável.

A isso se chamou de “novo pacto social”, que pode ser visto como a emergência de uma nova governamentalidade que convoca à participação na regulação de Estados e mercados, seja para a construção de uma alternativa ao modelo neoliberal de administração do capitalismo, como é proposto nos Fóruns Sociais Mundiais, seja na radicalização da democracia, como é proposto nas páginas da Global. Uma recodificação que se utiliza simultaneamente dos três grandes meios de codificação de que fala Deleuze: a lei, o contrato e a instituição, e ainda mais pesada, pois tudo é sobrecodificado no Estado. Codificar, recodificar e sobrecodificar é próprio das resistências reativas.

Os territórios, o modo como se codificam determinados fluxos, não se equivalem. O território descrito ao longo dessa pesquisa é englobado, sobrecodificado, conjugado como objeto de uma organização: a da multidão que *deve* organizar-se para sua luta *contra* o Império. Diz Deleuze “o que começa com o Estado ou aparelho de captura é uma semiologia geral” (Deleuze & Guattari, 1997b: 140), é nesse sentido que

Virno pode falar de uma *gramática da multidão* (Virno, 2003). Se o território constituído pelos agenciamentos criados a partir do acontecimento de Seattle são desta maneira é porque “o mecanismo de captura já faz parte da constituição do conjunto sobre o qual a captura se efetua” (Deleuze & Guattari, 1997b: 142), “a captura contribui para criar aquilo que ela captura” (Idem: 144).

Deleuze e Guattari descrevem a captura como uma forma de efetuar uma equivalência, certa operação de conversão de diversos elementos que vêm juntar-se, aglutinar-se no mesmo aparelho de captura (Ibidem). Foi exatamente isso que se tentou analisar e descrever: como diversos elementos (certos princípios anarquistas, as organizações em rede, a multidão, a sociedade civil, os Fóruns Sociais Mundiais, a revista Global) convergem na formação desse aparelho de captura, molarização e pacificação de resistências. O Estado como aparelho de captura tem uma potência de apropriação:

“Ele opera por estratificação, ou seja, forma um conjunto vertical e hierarquizado que atravessa as linhas horizontais em profundidade. Ele só retém, portanto, tais e tais elementos cortando suas relações com outros elementos que, então, se tornam exteriores, inibindo, retardando ou controlando essas relações com esse resto. A questão não é saber se o que é retido é natural ou artificial (fronteiras), uma vez que de toda maneira há desterritorialização; mas a desterritorialização, nesse caso, vem de que o próprio território é tomado como objeto, como material a estratificar, a fazer ressoar (Ibidem: 123).

Mas também a máquina de guerra tem sua potência, potência de metamorfose, “pela qual elas certamente se fazem capturar pelos Estados, mas pela qual também elas resistem a essa captura e renascem sob outras formas, com outros ‘objetos’ que não a

guerra (a revolução?)”<sup>121</sup> (Ibidem: 129). Se existe outra hipótese da relação da máquina de guerra com o Estado, como afirma Lazaratto, poder-se-ia dizer que é a de que quando o Estado dela se apropria é para torná-la *governável*, não obstante ela ainda possui essa potência de metamorfose. Como então liberá-la? Deleuze e Guattari estabelecem uma diferença conceitual entre o limite e o limiar, o primeiro designando o penúltimo que marca um recomeço necessário de um determinado agenciamento, o segundo como o último que marca uma mudança inevitável (Ibidem). Seria então necessário encontrar o limiar desse território no qual algumas resistências foram capturadas e no qual se instalaram.

Mostrou-se que no capítulo 2 o momento em que a prática da ação direta levada ao extremo de seu confronto contra o Estado, cujo Black Block é o elemento mais notório, é onde surge também o momento mais oportuno de sua captura, e onde ela efetivamente se realiza, no momento em se instala a divisão entre ações diretas violentas, ilegais e ilegítimas e não-violentas, dentro dos âmbitos legais, cujo objetivo estratégico foi dar ao movimento maior legitimidade. É que “mesmo na pureza de seu conceito, a máquina de guerra nômade efetua necessariamente sua relação sintética com a guerra como suplemento, descoberto e desenvolvido contra a forma-Estado que se trata de destruir. Porém, justamente, ela não efetua esse objeto suplementarário ou essa relação sintética sem que o Estado, de seu lado, aí encontre a ocasião para apropriar-se da máquina de guerra” (Ibidem: 106). A partir dessa apropriação apontou-se como os praticantes das ações diretas ditas não-violentas, em grande parte membros de ONGs e partidos, migram para o Fórum Social Mundial, que já nasce legítimo com sua proposta de controle cidadão do capitalismo como visto no capítulo 3.

---

<sup>121</sup> Levando-se em conta essas afirmações, a primeira objeção às hipóteses de Deleuze e Guattari sobre a relação entre máquina de guerra e Estado feita por Lazaratto vista acima perde o sentido, a não ser que se queira dar uma exterioridade absoluta de fato à máquina de guerra.

Para encontrar esse limiar do território, uma forma poderia ser recuperar os elementos que não foram capturados e fazê-los entrar em outras relações com outros elementos, até com os elementos capturados, e mostrou-se como a ação direta como prática de liberdade, indiferente à divisão entre ação direta violenta e ação direta não-violenta, legal ou ilegal, legítima ou ilegítima, que desponta no movimento, e a organização por grupos de afinidade *não foram elementos capturados*. É talvez nesse sentido que se possa pensar a anarquia como Colson, como uma “livre associação de forças radicalmente livres e autônomas” (Colson, 2001: 30). É que a anarquia traz consigo essa potência através da qual podem associar-se forças livres e autônomas, potência desterritorializante, a anarquia é também um acontecimento e, como tal, inesgotável em seu devir, passível de múltiplas atualizações. É por isso que não se pode falar em anarquismo, no singular, mas em *anarquismos*, como constantemente nos lembra Edson Passetti:

“Os anarquismos não cessam de acontecer (...). Anarquismo é desassossego. O anarquista não se prepara para a revolução; ele pratica insurreições todos os dias, associando-se e experimentando *outros* costumes. A associação é o lugar da existência livre, composta por pessoas contundentes sem regras fixas, constantes e imutáveis. Produz vida intensa e relaciona-se com outras associações formando federações, miríades de associações livres que atravessam territórios, fronteiras, credos. Pessoas anarquistas e suas associações são nômades, máquinas de guerras voltadas para destruir hierarquias e criar libertarismos. Não há só um jeito de se fazer anarquia. Ela é o exercício da diferença. É a obstrução de modelos, das semelhanças e dos programas. Não se fala em nome da anarquia. Ela não é uma representação, não respeita representantes, não admite o seqüestro da vontade, a obediência a uma autoridade proprietária e uma consciência superior (...) A anarquia é formada por miríades práticas libertárias que se atualizam. Segundo as circunstâncias, os anarquismos são revolucionários e pacifistas. Não estão em compasso com a espera. Cada anarquismo é uma heterotopia. Acontece agora, nesse instante, de maneira diferente; é utopia já! Os anarquistas são forças ativas no presente...” (Passetti, 2007: 31-32)

Eis outra maneira de se pensar as resistências no campo molecular e propenso à descodificação. Resistência ativa, portanto.

### 5.7 Ativo e reativo

Já é o momento de uma aproximação direta entre ativo e reativo, termos que evocam Nietzsche e Deleuze. Em *Nietzsche e a Filosofia*, Deleuze faz uma descrição e análise do que chama de “teoria da força” em Nietzsche, onde o par ativo/reativo adquire extrema importância. De maneira sucinta:

“Uma força é considerada ativa na medida em que é plástica, dominadora e apropriadora, no sentido em que o artista ‘domina’ e ‘se apropria’ de sua matéria-prima – dando-lhe forma, criando sentidos, valores. Do mesmo modo que na energética é considerada nobre a energia capaz de se transformar, as forças nobres caracterizam-se pelo poder dionisíaco de transformação, abrindo novas direções. A força ativa como força de metamorfose. A força reativa, ao contrário, preenche as tarefas de conservação da vida, de adaptação, de utilidade, todas as funções de regulação, de reprodução. (...) Por um outro critério, é considerada ativa a força que vai ao limite do que ela pode, que afirma sua diferença e faz dessa diferença um objeto de gozo. É reativa a força que separa a força ativa daquilo que ela pode e que, ao separar-se ela mesma do que pode, nega-se a si mesma. A força reativa é, por definição, acomodação, adaptação: ela é, em suma, segunda, derivada” (Pelbart, 2004: 105-106).

Pode-se dizer desde já: as resistências ativas são dotadas desse poder de “impor formas, criar formas explorando as circunstâncias” (Deleuze, 1976: 22), é nesse sentido que é possível compreender alguns anarquismos como um “projeto comum para uma multidão de situações, para uma infinidade de maneiras de sentir, de perceber e de atuar”, “afirmação do múltiplo, da diversidade ilimitada dos seres e sua capacidade de

compor um mundo sem hierarquias<sup>122</sup>, sem dominação” (Colson, 2003: 30-31), já as resistências reativas são dominadas, não criam, mas adaptam-se, de modo que resistir torna-se sinônimo de reformar. Mas voltemos à teoria das forças em Nietzsche tal qual Deleuze a descreve. Diz Deleuze que

“... Ativo e reativo designam as qualidades originais da força, mas *afirmativo e negativo* designam as qualidades primordiais da vontade de potência. Afirmar e negar, apreciar e depreciar exprimem a vontade de potência, assim como agir e reagir exprimem a força (...) Entre ação e afirmação, entre reação e negação, há uma afinidade profunda, uma cumplicidade, mas nenhuma confusão. (...). A afirmação não é a ação, e sim o poder de ser tornar ativo, o *dever ativo* em pessoa; a negação não é simples reação, mas um *dever reativo*. Tudo se passa como se a afirmação e a negação fossem ao mesmo tempo imanentes e transcendentem em relação à ação e à reação, elas constituem a corrente do devir com a trama das forças. É a afirmação que nos faz entrar no mundo glorioso de Dionísio, o ser do devir; é a negação que nos precipita no fundo inquietante de onde saem as forças reativas” (Deleuze, 1976: 27).

Deixemos o problema da vontade de potência exclusivamente na teoria das forças. Podemos dizer então que as resistências ativas guardam essa afinidade profunda com a afirmação e com a ação, e as resistências reativas com a reação e com a negação. Pode-se ver também uma afinidade das resistências reativas com essa reação e negação num sentido preciso analisado: após a queda da União Soviética, do esvaziamento do

---

<sup>122</sup> “A palavra *hierarquia* em Nietzsche tem dois sentidos. Significa inicialmente a diferença entre forças ativas e reativas, a superioridade das forças ativas sobre as forças reativas. Nietzsche pode então falar de um ‘nível imutável e inato da hierarquia’; e o problema da hierarquia é ele próprio o problema dos espíritos livres. Mas hierarquia designa também o triunfo das forças reativas, o contágio das forças reativas e a organização complexa que daí resulta, na qual os fracos venceram, na qual os fortes são dominados, na qual o escravo, que não deixou de ser escravo, sobrepuja um senhor que deixou de sê-lo: o reino da lei e da virtude. Nesse sentido a moral e a religião são teorias da hierarquia. Se os dois sentidos são comparados, vê-se que o segundo é como o inverso do primeiro. Fazemos da Igreja, da moral e do Estado os senhores ou detentores da hierarquia. Temos a hierarquia que merecemos, nós que somos essencialmente reativos, nós que tomamos os triunfos da reação por uma metamorfose da ação e os escravos por novos senhores – nós que só reconhecemos essa hierarquia invertida” (Deleuze, 1976: 30). Portanto, se é possível dizer que os anarquismos podem compor mundos sem hierarquias, é somente sem essa hierarquia invertida da qual a moral, a Igreja e o Estado são os representantes da qual falam Deleuze e Nietzsche.



Partido e da Vanguarda, da impossibilidade de pensar a luta de classes como motor da história e o proletariado como seu sujeito, referenciais das análises marxistas-leninistas, o que se tentou fazer? Restaurá-los no conceito de multidão?

Ainda mais um exemplo. Ao interpretar o acontecimento de Seattle, Negri diz “Seattle se instala sobre uma substância real, *a tomada de consciência da modificação do trabalho*, mas a esquerda não conseguiu interpretar minimamente esta mudança” (Negri, 2007: 55, grifos nossos). Onde se poderia ver o surgimento de uma zona autônoma temporária, onde Lazzarato viu a abertura de um campo de possíveis, Negri enxergou uma tomada de consciência em relação ao trabalho. Já se analisou suficientemente essa dependência da análise de Negri em relação à categoria trabalho no capítulo 1, portanto nos deteremos sobre essa noção de consciência. Diz Deleuze:

“Em Nietzsche, a consciência é sempre consciência de um inferior em relação ao superior ao qual ele se subordina ou ‘se incorpora’. A consciência nunca é consciência de si, mas consciência de um eu em relação ao si que não é consciente. Habitualmente a consciência só aparece quando um todo quer subordinar-se a um todo superior... A consciência nasce em relação a um ser do qual nós poderíamos ser função. Este é o servilismo da consciência, ela atesta apenas ‘a formação de um corpo superior’(...) A consciência exprime apenas a relação de certas forças reativas com as forças ativas que as dominam. A consciência é essencialmente reativa; por isso não sabemos o que um corpo pode<sup>123</sup>, de que atividade é capaz” (Deleuze, 1976: 21-22).

Se a consciência exprime a relação de certas forças reativas com as forças ativas que as dominam, então interpretar Seattle como uma *tomada de consciência em relação ao trabalho* é fazê-lo da perspectiva da reatividade. Mas essa é precisamente a base da

---

<sup>123</sup> Aqui mais um exemplo de como a leitura de Espinosa feita por Negri não compõe com a leitura de Espinosa feita por Deleuze, que passa por Nietzsche. Negri pode falar de um corpo formado pela multidão, dos bons encontros que a compõe, do desejo espinosista, passando pelo trabalho ativo marxista, mas sem passar pelo problema da reatividade da consciência.

interpretação de Negri. Como vimos, as singularidades em Negri estão sempre aptas a cooperar (noção que nos remete imediatamente à categoria trabalho), essa cooperação entre singularidades é o que marca a mudança de paradigma do trabalho para o trabalho imaterial, que produz o comum multitudinário, e é disso que se deve “tomar consciência”. Lembremos ainda é que justamente sobre esse comum multitudinário que o Império exerce seu poder sobre a multidão: o comum é gerado pela multidão, mas é gerido pelo Império. Isso também foi apontado na crítica de Lazzarato<sup>124</sup> ao marxismo quando diz que

“A teoria marxista concentra-se exclusivamente na exploração. As outras relações de poder (entre homens/mulheres, médicos/pacientes, professores/alunos) e as outras modalidades de exercício do poder (dominação, sujeição, submissão) são negligenciadas em função da dimensão ontológica da categoria trabalho. Essa última contém um poder de totalização dialética” (Lazzarato, 2006b: 62).

Negri até volta sua análise para as outras relações de poder e exercício do poder, pois, como mostrado, incorpora as contribuições do pensamento de Foucault e Deleuze, mas com ressalvas, submetendo-as à categoria trabalho, quando transforma o conceito de biopolítica em “produção biopolítica”, ao reconduzir as resistências a essa totalização dialética, quando rejeita o devir, ao insistir no porvir, na potência da história da luta entre Trabalho e Capital, ou entre Multidão e Império, substituindo o agonismo de Foucault e o campo perpétuo de interação de Deleuze pelo antagonismo da análise marxista. Esses aspectos são vistos por Lazzarato como “capturas da multiplicidade” (Idem: 64).

---

<sup>124</sup> A análise de Lazzarato, ainda que em muitos aspectos presa às mesmas categorias marxistas que critica, leva em conta “o processo de constituição assentado na criação e efetuação de mundos, que rege uma política da multiplicidade” (Lazzarato, 2006b: 28).

Apontou-se como nos Dias de Ação Global, e Seattle foi *apenas um deles*, concorriam diversas práticas de liberdade, diversas ações diretas diferentes, seja na tática de confronto dos Black Blocks ou nas ações carnavalescas de outros grupos. Elas eram, também, ações de protesto contra o capitalismo, contra a gestão neoliberal do capital, mas isso não era o mais importante. Vários relatos das pessoas que participaram dessas ações o atestam. O que era fundamental era a afirmação de outro modo de existência, emergência de novas táticas, de novas resistências, já reais naquele momento. Mas sob a perspectiva da reatividade essa afirmação tornou-se negação. O protesto, que era segundo, foi tomado como primeiro, foi interpretado como uma negação vazia do capitalismo sem nenhuma reivindicação consistente, e sob essa interpretação surge o Fórum Social Mundial, caracterizado como qualitativamente superior porque apto a elaborar propostas, alternativas, quando Seattle passa a ser vista como um mero evento catalisador da “verdadeira mudança” trazida pelo Fórum. Também caracterizou-se no capítulo 3 como o que estaria mais próximo de configurar uma heterotopia da perspectiva dos Dias de Ação Global, a efetiva realização de um espaço de contestação, uma utopia *já realizada*, da perspectiva das resistências reativas torna-se utopia, um lugar que não existe, mas que poderá ser alcançado no futuro, perspectiva presente no FSM. Nas páginas da Global essa utopia é redimensionada no projeto multitudinário de radicalização democrática através da conquista de direitos, celebrado no pacto entre a multidão e governos democráticos que seriam sua expressão.

As resistências reativas e as resistências ativas se misturam de fato no campo perpétuo de interação entre as forças, o que não impede sua distinção de direito. As resistências reativas existem num campo que é interior ao Estado, portanto no âmbito sobre o qual ele exerce sua soberania, as resistências reativas querem transformar o Estado. Para tanto elas codificam, recodificam e sobrecodificam. São dominadas,

adaptam-se, resistir torna-se sinônimo de reformar, guardam uma proximidade com a reação e com a negação. As resistências ativas existem no exterior do Estado, fora de sua soberania e contra sua soberania. As resistências ativas querem destruir o Estado. Elas descodificam, escapam, fogem. São dominantes, inventam formas explorando as circunstâncias, têm afinidade com a ação e com a afirmação, são experimentações, práticas de liberdade.

A anarquia e certos anarquismos estão em afinidade com o que se caracterizou como resistência ativa. Os anarquistas são aqueles que experimentam anarquias, que inventam anarquismos:

“A liberdade do anarquista não é a mesma do liberal; enquanto para estes ela se aninha às leis, às punições e aos direitos universais; nos anarquistas ela está nas experimentações que levam a dar forma à impaciente liberdade. Por isso mesmo, a liberdade é federativa e relacionada às práticas de direitos em torno da reciprocidade de objetos”.

“A liberdade do anarquista não é a mesma do comunista, para quem somente a instituição de uma sociedade igualitária pelo governo do Estado nas mãos dos condutores da consciência emancipadora anunciará, no futuro, pelo planejamento da extinção do Estado, o reino da liberdade. Entre os anarquistas e comunistas há uma distinção radical. Enquanto estes últimos vêem o governo (ditadura do proletariado) das verdadeiras necessidades empurrando a massa para a liberdade<sup>125</sup>, os anarquistas partem do oposto: é pela abolição do Estado que a vida libertária suprimirá as necessidades, ultrapassando a era da propriedade (estatal e privada) pela posse, pela anarquia” (Passetti & Augusto, 2008: 85).

## **5.8 Os territórios não se equivalem**

Insinuou-se brevemente acima que uma maneira de encontrar o limiar desse agenciamento no qual as resistências tornaram-se reativas seria a invenção de uma nova

---

<sup>125</sup> Nesse sentido “a massa foi superada pela multidão” (Passetti, 2007: 97).

combinação de elementos, a invenção de um novo agenciamento para as resistências de modo a recuperarem sua atividade, sua afirmação. Gostaria de encerrar detalhando um pouco mais como isso poderia ocorrer.

Observou-se que alguns aspectos das práticas de liberdade executadas pelos anarquistas dentro dos movimentos antiglobalização foram capturadas e utilizadas para compor um território muito pouco poroso ao seu fora, a linhas de fuga, às desterritorializações. Território englobado, codificado e sobrecodificado, que tem por objeto a organização molar da multidão na luta contra o Império. Também apontou-se que no conceito de multidão essa pouca porosidade não é um problema, visto que as linhas de fuga são sempre efetuadas de maneira criadora, e nisso está o voluntarismo de Negri.

Deleuze volta sua análise para os processos de liberação, mas essa liberação não é necessariamente efetuada, e mesmo quando é efetuada guarda seus perigos, a linha de fuga sempre corre o risco de ser uma linha de destruição e abolição pura e simples, daí a necessidade da linha de fuga conectar-se com as outras linhas, a molar e a molecular, de reconstituir um território, que também está aberto a linhas de fuga e... O processo nunca termina. Esse é o campo de perpétua interação<sup>126</sup> de que fala Deleuze.

É precisamente aqui que a referência ao poder como relação agônica feita por Foucault se faz necessária. “O exercício do poder consiste em ‘conduzir condutas’ e em ordenar a probabilidade” (Foucault, 1995: 244), de modo que o poder seria uma “ação sobre ações” (Idem: 243). Desse modo que governar seria “estruturar o eventual campo

---

<sup>126</sup> Esse campo de perpétua interação também pode ser descrito através do conceito de ritornelo tal qual comentado por Zourabichvili: “Primeira tríade: 1. Procurar alcançar o território, para conjurar o caos; 2. Traçar e habitar o território que filtre o caos; 3. Lançar-se fora do território ou se desterritorializar rumo a um costmo que se distingue do caos. Segunda tríade: 1. Procurar um território; 2. Partir ou se desterritorializar. 3. Retornar ou se reterritorializar” (Zourabichvili, 2004: 25). Mas ainda distingue dois tipos de ritornelo, o pequeno ritornelo, territorial ou fechado sobre si mesmo e o grande ritornelo, cósmico ou levado sobre uma linha de fuga (Idem). Daí também a necessidade de ser distinguir entre dois tipos de desterritorialização: uma relativa, que consiste em mudar de território, ou se reterritorializar de outra forma; outra absoluta, que equivale viver sob uma linha de fuga (Ibidem).

de ação dos outros” (Ibidem: 244). Foi nesse sentido preciso que se caracterizou nos Fóruns Sociais Mundiais a emergência de um tipo de governamentalidade que não pode ser apartada do funcionamento de uma ecopolítica. A constituição de um território comum de reivindicações que são traduzidas numa demanda por direitos, democracia participativa e cidadania é também a realização de uma *conduta*. Mas para Foucault as relações de poder não podem ser desvinculadas da insubmissão da liberdade, e é por isso que “mais do que um ‘antagonismo’ essencial, seria melhor falar de um ‘agonismo’ – de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se, portanto, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente” (Ibidem: 244-245). Desse modo:

“... toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta, sem que para tanto venham a se superpor, a perder sua especificidade e finalmente a se confundir. (...) Quando o jogo das reações antagônicas é substituído por mecanismos estáveis pelos quais um dentre eles pode conduzir de maneira bastante constante e com suficiente certeza a conduta dos outros; para uma relação de confronto, desde que não se trate de luta de morte, a fixação de uma relação de poder constitui um alvo. (...) Toda estratégia de confronto sonha em tornar-se relação de poder; e toda relação de poder inclina-se, tanto ao seguir sua própria linha de desenvolvimento quanto ao se deparar com resistências frontais, a tornar-se estratégia vencedora” (Ibidem: 248).

Porém ao pensar o poder como agonismo sempre se é reconduzido ao embate entre forças, que é de incitação recíproca e de embate, um tanto quanto diferente do campo perpétuo de interação deleuziano, uma vez que *interação* não significa necessariamente *luta*, o que implica *resistências*.

Mas os territórios não se equivalem. Uma linha de fuga pode ser capturada em um território sobrecodificado, como foi o caso analisado, ou então ser agenciada de maneira a resistir, para constituir um território poroso ao caos, propenso às

descodificações, à desterritorializações. A anarquia, como ressaltam diversas vezes Passetti e Colson, possui uma potência desestabilizadora, desterritorializante, liberadora. De fato. É por isso que, a partir dos diversos processos de liberação, é possível a constituição de certas práticas de liberdade, e, a partir destas, um novo território, uma relação ativa com o território, “ou os indivíduos se organizam livremente, e se tem a anarquia; ou são organizados contra sua vontade e suportam a organização, e se tem o exercício do poder governamental” (Malatesta, apud Avelino, 2008: 176). Ainda que aqui os termos se apresentem de forma excludente, *ou* anarquia *ou* poder governamental, essa exclusão deve ser reportada à distinção de direito e não de fato. “Processos de liberação são por si mesmos insuficientes para definir práticas de liberdade” (Avelino, 2008: 177), é por isso que numa linha de fuga sempre se está em risco, mas o processo de liberação funciona como condição histórico-política para as práticas de liberdade (Foucault, 2001b). É dessa forma que “a estratégia só poderá ser segunda em relação às linhas de fuga, às suas conjugações, às suas orientações, às suas convergências ou divergências” (Deleuze, 1996: 20).

E é também dessa forma que é possível dizer, com Passetti, que “anarquia pode ser libertação e é liberação” (Passetti, 2007: 10). Não se foge sem um pouco de anarquia, mas nem toda anarquia se conecta com uma prática de liberdade<sup>127</sup>. É quando o anarquismo transforma-se em

---

<sup>127</sup> Para um exemplo histórico dessa ocorrência, pode-se citar a proposta platformista de Nestor Makhno e Piotr Archinov na década de 1920. “Na parte organizacional, a plataforma postulava a unidade teórica, a unidade tática e a responsabilidade coletiva, essa última destinada a combater ‘contra a tática do individualismo irresponsável’, e postulava a prática segundo a qual a ‘União inteira será responsável da atividade revolucionária e política de cada membro; assim como cada membro será responsável pela da atividade revolucionária e política de toda a União’. A essa proposta, outro grupo de exilados russos reservou uma forte crítica, acusando os autores da plataforma de sonharem ‘uma organização centralista e condutora: um partido, que *estabeleceria no anarquismo uma linha geral para todo o movimento*’” (Avelino, 2008: 199-200). Passetti (2007) chama a atenção para o fato de que o platformismo exerce uma pretenciosa força capaz de hegemonia entre os anarquistas, e problematiza o fato de que a elaboração de uma plataforma de reivindicações nos movimentos antiglobalização, escancarada nos Fóruns Sociais Mundiais com seu desdobramento no projeto emancipatório multitudinário na revista global Global,

“categoria classificatória, comparável a muitas outras, em concorrência com elas, no registro da ordem dominante, o anarquismo constantemente corre o risco de negar a anarquia, a mesma que pretende ser expressão teórica e organizativa. Como seus rivais religiosos e políticos, o anarquismo tende então a dar origem a instituições fechadas sobre sua identidade, que dispõe de um interior e de um exterior, com seus rituais de ingresso, seus dogmas, suas polícias, seus sacerdotes, suas exclusões, seus cismas, seus anátemas e suas excomunhões. De expressão direta e imediata de forças múltiplas e diferentes, o anarquismo se transforma em entidade que se representa, em poder simbólico, análogo, em sua escala, a todas as grandes dominações que pretende combater” (Colson, 2003: 31:32).

De modo que os anarquismos não se equivalem, por isso a liberação abre um campo para novas relações de poder, as quais torna necessário controlar por práticas de liberdade (Foucault, 2001b), não para escapar ou proteger-se do campo perpétuo de interação, mas para entrar nele de forma ativa na sua dimensão agônica, de luta, de resistência, escapar da passividade e da reatividade. Como ressalta Passetti: os anarquismos “investem numa sociabilidade libertária que suprime verticalizações, propõe a amistosidade das relações com base na diferença, na diversidade e desobediências, posto que, não havendo um absoluto para a liberdade, imaginá-la plena é correr riscos de novos totalitarismos” (Passetti, 2003: 224). Práticas libertárias que possam constituir um território conectado ao Cosmo, propiciando linhas de criação, de invenção, alçar outros tantos devires.

---

atraiu muitos anarquistas ao movimento (Idem), mas, mesmo assim, “quando se entra na *multidão* é para nela provocar outras diferenças” (Idem: 15).



## Máquinas e desvios

A captura do movimento de movimentos pode ser observada nas mudanças de sua denominação. As expressões que atraíam os participantes para os primeiros Dias de Ação Global eram “*nossa resistência será tão transnacional quanto o capital*”, ou “*deixe a nossa resistência ser tão transnacional quanto o capital*”. Essas frases-palavras-de-ordem ressaltam a importância dos atos de resistência coordenada que então se iniciavam, ganhando âmbito planetário.

Após Seattle, quando esses atos ganham destaque na imprensa, foi chamado de “movimento antiglobalização”, termo criado pela mídia para os Dias de Ação Global. O termo destaca o caráter de protesto contra as instâncias internacionais que então procuravam desregular o comércio mundial, deslocando a esfera de decisão do âmbito dos Estados-nação para instâncias supranacionais ou transnacionais.

É com o início dos Fóruns Sociais Mundiais que o movimento passa a ser designado como “movimento por uma outra globalização” ou “movimento por uma nova globalização”, onde o *slogan* do Fórum ganha força: “*um outro mundo é possível*”. Essas expressões colocam ênfase na dimensão propositiva: o Fórum nasce para propor uma alternativa. Não se coloca, simplesmente, *contra* a globalização, algo que já era criticado antes da criação do Fórum, mas, se dispõe a apresentar uma solução, um outro mundo possível, desde que a sociedade civil organizada exerça um controle cidadão do capitalismo.

Segundo François Chénais (1996) o adjetivo “global” surgiu no começo dos anos 80, designando estratégias de ganho de lucros em locais onde as regulamentações exercidas pelo Estado-nação eram fracas ou a cooperação entre grandes empresas multinacionais aproveitava-se da mesma deficiência. O termo “globalização”, portanto,

marca a ausência de fronteiras nacionais ao capital, enquanto o termo “mundialização”, de origem francesa, “permite introduzir, com muito mais força do que o termo ‘global’, a idéia de que, se a economia se mundializou, seria importante construir depressa instituições políticas mundiais capazes de dominar o seu movimento” (Idem, 24). Recentemente o movimento recebeu uma nova denominação, que se explica por essa distinção apontada: agora “altermundialista”, sugere que a regulação cidadã do capitalismo é sua principal frente de luta, confirmação da tendência dos Fóruns Sociais Mundiais.

Michael Löwy (2006) afirma que o movimento altermundialista é composto por três momentos distintos, mas complementares: a negatividade da resistência, as propostas concretas e a utopia por um outro mundo.

O momento da negatividade da resistência foi quando aconteceram os protestos de Seattle e Gênova, e esta seria a força do movimento, inspirada por uma profunda e irreduzível indignação. Sua radicalidade estaria na capacidade de revolta e não submissão. Poder-se-ia concordar com Löwy, mas, para o autor, assim como para uma parte considerável do movimento, a revolta não é o bastante. Ela deve ser *legítima*, e, para tanto, o momento de revolta deve ser superado por propostas concretas e alternativas, o segundo momento proposto por Lowy, que acontece nos Fóruns Sociais Mundiais. Foi o sucesso dessa busca por legitimidade que permitiu o estabelecimento de uma diferença entre ação direta como prática de liberdade e ação direta como meio para alcançar uma determinada reivindicação se instaurasse, e aqueles que a almejavam encontraram seu meio propício nos Fóruns. Por fim, nas páginas da Global, o projeto de emancipação multitudinário toma forma, redimensionando a proposta de regulação cidadã do Fórum na conquista de direitos pela multidão e radicalização da democracia por meio da constituição de governos que seriam sua expressão.

Porém, o movimento não estaria completo sem sua dimensão utópica que, segundo Löwy, retoma para si os valores de 1789, da Revolução Francesa, mas com um novo enfoque: *liberdade* frente ao mercado mundial; *igualdade* entre as nações, etnias e sexos; *fraternidade*, redimensionada na solidariedade, na cooperação. Esse conteúdo utópico poderia ser resumido na expressão “civilização de solidariedade”, celebrando a constituição de uma sociedade alternativa que tem como valores as idéias de bem comum, interesse geral, gratuidade e direitos universais.

Essas são palavras que evocam o acontecimento político por excelência, a Revolução. A revolta *deve* encontrar seu fim na Revolução, a restauração do Soberano, diria Proudhon, que repõe a autoridade em outros termos e esteriliza o movimento revolucionário nas constituições políticas (Resende & Passetti, 1986). Aliás, Max Stirner (2004) notou que durante o período revolucionário fervilham lutas e discussões sobre qual constituição escolher, e que revolução e revolta não exigem as mesmas coisas; a primeira exige a criação de instituições, a segunda que se rebele ou se eleve.

Foucault (2004) em um pequeno artigo chamado *É inútil revoltar-se?* lembra que as insurreições pertencem à história, mas de certa forma lhes escapam. É o devir revolucionário dos homens, diria Deleuze, atemporal e incessante. É que a Revolução organiza nossa percepção do tempo, polarizando esperanças (Idem). Aclimata a insurreição no interior de uma história racional e controlável, dá-lhe *legitimidade*, escolhe boas e más formas, define as leis de seu desenvolvimento, estabelece condições prévias, objetivos e maneiras de se acabar (Ibidem), colocações que encontram ressonância em Hakim Bey (2004) quando afirma que a palavra insurreição é utilizada pra designar revoluções que fracassaram. As perguntas de Foucault elucidam o problema sobre o qual essa cartografia incidiu: a captura de resistências. É inútil revoltar-se? Há motivos para tanto? A resposta, da perspectiva das resistências reativas,

seria: sim, é inútil revoltar-se e não há motivo, se essa revolta não se transformar em Revolução, se não reivindicar uma reforma, uma melhoria à Sociedade ou ao Estado, se não servir ao propósito da criação de uma utopia. Diante da reatividade prefere-se a resposta de Foucault: insurgir-se, é um fato, e é dessa forma que a subjetividade se introduz na história e lhe dá o seu alento. Para Deleuze, isso indicaria a atualização do devir revolucionário dos homens.

\* \* \*

Às vésperas do encerramento dessa pesquisa, o sociólogo francês Alain Touraine (2009), em entrevista ao jornal *Estado de São Paulo*, afirmava que, dada a recente crise capitalista desencadeada pela falta de controle político sobre o capital financeiro, era chegada a hora da regulação, postura já existente dentro do Fórum Econômico Mundial, e que, com a crise, ganharia força (Idem). Mais que isso. Consistiria um ponto comum entre Davos e o Fórum Social Mundial, pois nesse momento do processo de globalização haveria a percepção de que o controle político sobre o capital é necessário e, portanto, os atores sociais seriam convocados a se manifestar. A participação dos movimentos sociais nas decisões políticas poderia ajudar na constituição de Estados mais fortes, que contivessem os desequilíbrios da globalização, sem cometer desvios autoritários, levando assim a economia a uma regulação política, social e sustentável (Ibidem). Isso configuraria a pavimentação entre Davos e Belém, local da realização do FSM em 2009, a conciliação final dos dois Fóruns.

Deleuze (2000) chamou atenção para o fato de que não existe Estado democrático que não esteja totalmente comprometido com a fabricação da miséria humana gerada pelo capitalismo, uma vez que não há Estado universal, mas o mercado

universal cuja sede são as Bolsas e os Estados. Em outras palavras, não pode haver Estado democrático que universalize concretamente os direitos do homem, formando uma pletera de direitos inexecutáveis (Passetti, 2007). Não obstante, essa é a utopia presente na multidão que deseja a plena inclusão democrática na sociedade de controle, que almeja a codificação de resistências, sua recodificação e sobrecodificação em governos e Estados.

Ao longo dessa cartografia, o estudo das linhas presentes no movimento de movimentos permitiu acompanhar a composição de uma *máquina abstrata de sobrecodificação* (Deleuze & Guattari, 1996), agenciando resistências que são totalizadas, homogêneas e fechadas no conceito de multidão. É dentro dessa máquina que a multidão funciona: codificação de resistências, um novo código sob o qual as resistências tornam-se *resistência multitudinária*, e, pelo menos, diante da situação atual, muito reativa, crendo na constituição de Estados ocupados por governos democráticos que expressam um novo pacto social com o Estado. Sobrecodificação.

Mas “toda máquina abstrata remete a outras máquinas abstratas” (Deleuze & Guattari, 1997b) que efetuam agenciamentos concretos. É que também existe “uma máquina abstrata de mutação que opera por descodificação e desterritorialização. É ela que traça as linhas de fuga: pilota os fluxos de *quanta*, assegura a criação-conexão dos fluxos, emite novos *quanta*. Ela própria está em estado de fuga, erige máquinas de guerra sobre as suas linhas” (Idem: 104). Essa máquina atua nas práticas de liberdade, e são essas práticas que os segmentos duros, molares, obtiveram sucesso em vedar, obstruir e barrar. Da perspectiva das resistências ativas resiste-se em devir, desvia-se das condições históricas para inventar algo novo (Deleuze, 2000). Hoje é preciso desviar-se da multidão...

## **Bibliografia**

ALLIEZ, Eric. *Deleuze Filosofia Virtual*. São Paulo. Trad. Helosia B. S. Rocha. Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Trad. Ana Lúcia Oliveira. São Paulo, Editora 34, 2000.

AUGUSTO, Acácio. “Terrorismo anarquista e luta contra as prisões”. In: PASSETTI, Edson & OLIVEIRA, Salte (orgs.) *Terrorismos*. São Paulo, Educ, 2006.

AVELINO, Givanildo Oliveira. “Anarquia, ilegalismos, terrorismos”. In: PASSETTI, Edson & OLIVEIRA, Salte (orgs.) *Terrorismos*. São Paulo, Educ, 2006.

\_\_\_\_\_. *Anarquismos e governamentalidade*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

AVRITZER, Leonardo & SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para ampliar o cânone democrático”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). *Democratizar a democracia – os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

BEY, Hakim. *TAZ – Zona Autônoma Temporária*. Trad. Renato Rezende. São Paulo, Conrad, 2004.

BETTELHEIM, Charles. *A luta de classes na União Soviética. Primeiro Período (1917-1923)*. Rio de Janeiro. Tradução de Bolívar Costa. Paz e Terra, 1979.

\_\_\_\_\_. *A luta de classes na União Soviética. Segundo Período (1923-1930)*. Trad. Flávio Pinto Vieira. Rio de Janeiro.. Paz e Terra, 1983.

BONAVIDES, Paulo. *Teoria constitucional da democracia participativa*. São Paulo, Malheiros, 2003.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Trad. Guy Reinaud. São Paulo, Paz e Terra, 2007.

CHESNAIS, François. *A mundialização do capital*. Trad. Silvana Finzi Foá. São Paulo, Xamã, 1996.

CHRISPINIANO, José. *A Guerrilha Surreal*. São Paulo, Conrad/Com-Arte, 2002.

CLEYRE, Voltairine de. *Ação Direta*. Disponível em <http://www.geocities.com/projetoperiferia/7a2.htm>, 1912. Último acesso em 13 de fev. de 2009.

COCCO, Gisuseppe & HOPSTEIN, Graciela. (org). *As Multidões e o Império*. Rio de Janeiro, DP&A, 2002.

COLSON, Daniel. *Pequeno léxico filosófico del anarquismo de Proudhon a Deleuze*. Trad. Heber Cardoso. Benos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2003.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad. Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

\_\_\_\_\_. *O Atual e o Virtual*. In: ALLIEZ, Eric. *Deleuze Filosofia Virtual*. São Paulo. Trad. Helosia B. S. Rocha. Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbat. São Paulo, Editora 34, 2000.

\_\_\_\_\_. *Lógica do Sentido*. Trad. Luís Roberto Salinas Fortes. São Paulo, Perspectiva, 2003.

\_\_\_\_\_. *A ilha deserta*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo, Illuminuras, 2006.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. I*. Trad. Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo, Editora 34, 1995.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. II*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo, Editora 34, 1995.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. III*. Trad. Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo, Editora 34, 1996.



\_\_\_\_\_. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. IV.* Trad. Suely Rolnik. São Paulo, Editora 34, 1997a.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. V.* Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Costa. São Paulo, Editora 34, 1997b.

\_\_\_\_\_. *O Que é a Filosofia?.* Trad. Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Muñoz. São Paulo, Editora 34. 1997c.

\_\_\_\_\_. *O Anti-Édipo.* Trad. Joana Moraes Varela e Manuel Maria Carilho. Liboa, Assírio, 2004.

DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Diálogos.* Trad. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo, Escuta, 1998.

EPSTEIN, Barbara. “Anarchism and the Anti-Globalization Movement”. In: *Monthly Review*, v.53, n.4. Setembro de 2001.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder.* Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro, Graal, 1981.

\_\_\_\_\_. *Resumo dos Cursos.* Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_. “O sujeito e o poder”. In DREYFUS, Hubert & EABINOW, Paul. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos II – Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2000.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos III – Estética – Literatura e pintura, música e cinema*. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2001.

\_\_\_\_\_. *Dits et écrits - v. II: 1976-1988*. Paris, Gallimard, 2001b.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V – Ética, sexualidade, política*. Trad. Elisa Monteiro e Inês A. D. Barbosa. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Gulhon de Albuquerque. São Paulo, Graal, 2006.

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Nascimento da Biopolítica*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2008b.

GODOY, Ana. “Nas bordas do mar: esboço de uma aprendizagem experimental [como desfazer uma educação ambiental]. In: *Verve* Vol. 11. São Paulo, Nu-sol, 2007.

\_\_\_\_\_. *A menor das ecologias*. São Paulo, Edusp, 2008.

GOLDMAN, Emma. *O Indivíduo, a Sociedade e o Estado, e outros ensaios*. São Paulo, Editora Hedra, 2007.

GRAEBER, David. “The New Anarchists”. In *New Left Review* 13, 2002.

GRUBACIC, Andrej. *Towards an Another Anarchism*. Disponível em: [www.zmag.org/grubnar.htm](http://www.zmag.org/grubnar.htm), 2003. Último acesso em 13 de fev. de 2009.

HARDT, Michael. *Gilles Deleuze Um Aprendizado em Filosofia*. Trad. Sueli Cavendish. São Paulo: Editora 34, 1996.

\_\_\_\_\_. “A Sociedade Mundial de Controle”. In: ALLIEZ, Eric (org). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. . Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo, Editora 34, 2000.

\_\_\_\_\_. “O trabalho afetivo”. In PELBART, Peter Pal. & COSTA Rogério (orgs). *O reencantamento do concreto*. São Paulo: HUCITEC, 2003.

HARDT, Michael & NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. Rio de Janeiro, Record, 2001.

\_\_\_\_\_. “Globalização e Democracia”. In PACHECO, Anelise & VAZ, Paulo (orgs.) *Vozes no milênio. Pensar a globalização*. Rio de Janeiro, Gryphus, 2002.

\_\_\_\_\_. *O trabalho de Dioniso. Para a crítica ao Estado pós-moderno*. Trad. Clodoaldo Lino. Juiz de Fora, UFJF, 2004.

\_\_\_\_\_. *Multidão. Guerra e democracia na era do Império*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro/São Paulo, 2005.

HENZ, Alexandre de Oliveira. “Ocasos e travessias: movimentos de Nietzsche e Deleuze” In: *Educação Especial – Deleuze Pensa a Educação*. Vol.6, 2007.

HOUTART, François & POLET, François. *O outro Davos. Mundialização de resistências e de lutas*. São Paulo, Cortez, 2002.

KROPOTKIN, Piotr. *El apoyo mutuo – un factor de la evolución*. Móstoles, Madre de Tierra, 1989.

LASCH, Christopher. *A rebelião das elites e a traição da democracia*. Trad. Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro, Ediouro, 1995.

LAZZARATO, Maurizio & NEGRI, Antonio. *Trabalho Imaterial*. Trad. Mônica de Jesus. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.

LAZZARATO, Maurizio. *Por una política menor: acontecimento y política em las sociedades de control*. Trad. Pablo Rodríguez. Madrid, Traficantes de Sueños, 2006.

\_\_\_\_\_. *As revoluções do capitalismo*. Trad. Leonora Corsini. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006b.

LEITE, José Corrêa. *Fórum Social Mundial. A história de uma invenção política*. São Paulo, Perseu Abramo, 2003.

LENIN, Vladimir Ilich. *Que fazer?* Trad. de Rubia Prates Goldoni. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. *O Estado e a Revolução*. Trad. de Aristides Lobo. São Paulo, Expressão Popular, 2007.

LOUREIRO, Isabel; LEITE, José Correa; CEVASCO, Maria Elisa (org.) *O Espírito de Porto Alegre*. São Paulo, Paz e Terra, 2002.

LÖWY, Michael. *Altermundialismo: movimento contra o neoliberalismo*. Disponível em: <http://www.brasildefato.com.br/v01/impreso/anteriores/160/debate/materia.2006-03-31.2154820080>>, último acesso em 5 de mar. de 2009.

LUDD, Ned. *Urgência das ruas. Black Block, Reclaim the Streets e os dias de Ação Global*. Trad. de Leo Vinicius. São Paulo, Conrad, 2002.

MAITRON, Jean. *Ravachol e os anarquistas*. Trad. Eduardo Maia. Lisboa, Antígona, 1981.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo, Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *A questão judaica*. Trad. Sílvio Donizete Chagas. São Paulo, Centauro, 2007.

MORE, Rodrigo Fernandes. “A segurança ecológica como princípio de segurança coletiva”. In: *Jus Navegandi*, Teresina, ano 6, n.59, out. 2002. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=3308>>, último acesso em 13 de fev. de 2009.

NEGRI, Antonio & GUATTARI, Felix. *Las verdades nómadas & General Intellect, poder constituyent, comunismo*. Trad. Carlos Prieto del Campo e Mario Dominguez Sánchez. Madrid, Ediciones Akal, 1999.

NEGRI, Antonio & COCCO, Giuseppe. *Glob(al). Biopoder e luta em uma América Latina globalizada*. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 2005.

NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*. Trad. Raquel Ramalhete. Rio de Janeiro, Editora 34, 1993.

\_\_\_\_\_. *Exílio*. Trad. Renata Cordeiro São Paulo, Iluminuras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Marx más allá de Marx*. Trad. Carlos Prieto del Campo. Madrid, Ediciones Akal, 2001b.

\_\_\_\_\_. *O Poder Constituinte*. Trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro, DP&A, 2002.

\_\_\_\_\_. *Cinco lições sobre Império*. Trad. Alba Olmi. Rio de Janeiro, DP&A, 2003.

\_\_\_\_\_. *Kairós, Alma Venus, Multitudo*. Trad. Orlando dos Reis e Marcello Lino. Rio de Janeiro, DP&A, 2003b.

\_\_\_\_\_. *Job: la fuerza del esclavo*. Trad. Alcira Bixio. Buenos Aires, Paidós, 2003c.

\_\_\_\_\_. *Diálogo sobre la globalización, la multitud Y la experiencia argentina*. Buenos Aires, Paidós, 2003d.

\_\_\_\_\_. *Time for revolution*. Trad. Matteo Mandarini. New York, Continuum, 2003e.

\_\_\_\_\_. “O comunismo da imanência. Entrevista de Félix Guattari a Antonio Negri”. In PELBART, Peter Pal. & COSTA Rogério (orgs). *O reencantamento do concreto*. São Paulo: HUCITEC, 2003f.

\_\_\_\_\_. *Negri on Negri*. Trad. M. B. DeBevoise. New York, Routledge, 2004.

\_\_\_\_\_. *Movimentos em el Imperio. Pasajes y paisajes*. Trad. Carmen Revilla. Buenos Aires, Paidós, 2006.

\_\_\_\_\_. *Goodbye Mr. Socialism*. Trad. Rosa Rius Gatell e Carmen Castells Auleda. Buenos Aires, Paidós, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Cia. Das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Segunda consideração intempestiva*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2003.

PACHECO, Anelise (et. al.). *O trabalho da multidão*. Rio de Janeiro, Gryphus, 2002.

PASSETTI, Edson. *Anarquismo e sociedade de controle*. São Paulo, Cortez Editora, 2003.

\_\_\_\_\_. “Rebeldias e invenções na anarquia”. In *Verve*. Vol. 3. São Paulo, Nu-sol, 2003.

\_\_\_\_\_. “Atravessando Deleuze”. In *Verve*. Vol. 8 São Paulo, Nu-sol, 2005.

\_\_\_\_\_. “Uma apresentação: a tolerância e o intempestivo”. In: *A Tolerância e o Intempestivo*. PASSETTI, Edson & OLIVERIA, Salete (orgs.) Cotia, Ateliê Editorial, 2005b).

\_\_\_\_\_. “Poder e anarquia. Apontamentos libertários sobre o atual conservadorismo moderado”. In *Verve*. São Paulo, Nu-sol, 2007, vol.12.

\_\_\_\_\_. *Anarquismo urgente*. Rio de Janeiro, CCS-SP/Achiamé, 2007.



PASSETTI, Edson & AUGUSTO, Acácio. *Anarquismos e educação*. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.

PELBART, Peter Pál. *Vida Capital*. São Paulo, Iluminuras, 2003.

\_\_\_\_\_. *O Tempo não-reconciliado*. São Paulo, Perspectiva, 2004.

REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. Trad. Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos, Claraluz, 2005.

RESENDE, Paulo-Edgar A. e PASSETTI, Edson. *Proudhon*. Trad. Célia Gambini e Eunice Ornelas Setti. São Paulo, Ática, 1986.

RODRIGUES, Thiago Moreira de Souza. *Guerra e política nas relações internacionais*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

RYOKI, André & ORTELLADO, Pablo. *Estamos Vencendo! Resistência Global no Brasil*. São Paulo, Conrad: 2004.

SADER, Emir. “Para outras democracias”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). *Democratizar a democracia – os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

SANTOS, Boaventura Sousa de. *O Fórum Social Mundial: manual de uso*. São Paulo, Cortez, 2005.

STIRNER, Max. *O único e sua propriedade*. Trad. João Barrento. Lisboa, Antígona, 2004.

TOTORA, Silvana. “Democracia e sociedade de controle” in *Verve*. Vol. 10. São Paulo, Nu-SOL, 2006.

TOURAINÉ, Alain. “Perdidos na estrada Belém-Davos”. In: *O Estado de São Paulo*. Caderno Aliás. 1 de fevereiro de 2009.

TRAGTENBERG, Maurício. *Burocracia e Ideologia*. São Paulo, Ática, 1977.

VIRNO, Paolo. *Gramática de la multitud*. Trad. Adriana Gómez. Madrid, Traficantes de Sueños, 2003.

VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. Rio de Janeiro, Record, 2005.

WHITAKER, Francisco. *O desafio do Fórum Social Mundial: um modo de ver*. São Paulo, Perseu-Abramo, 2005.

YOUNG, Daniel Dylan. “Autonomia and the origin of the Black Block”. In : A-Infos, jun. de 2001. último acesso em 13 de fev. de 2009.

ZOURABICHVILI, François. *O Vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2004.

\_\_\_\_\_. “Deleuze e o possível (sobre o involuntarismo na política)”. In: ALLIEZ, Eric (org.) *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. Trad. Ana Lúcia Oliveira. São Paulo, Editora 34, 2000.

\_\_\_\_\_. “Les deux pensées de Deleuze et de Negri : une richesse et une chance”. In : *Multitudes*. Vol.9, 2002. Disponível em <http://multitudes.samizdat.net/>.

### **Publicações das redes dos Movimentos Antiglobalização**

BOLETINS DA AGP. Disponível em: <http://agp.org>. Todas as edições.

HARVIE, David (org). *Shut them down! The G8, Gleneagles 2005 and the movement of movements*. New York, Dissent !/Autonomedia, 2005.

NOTES FROM NOWHERE (org). *We are everywhere – the irresistible rise of global anti-capitalism*. New York, Verso, 2003.

ONE OFF PRESS (org). *On fire – the battle of Genoa and the anti-capitalist movement*. One Off Press, 2001.

SINGLETHORN COLLECTIVE (org). *How to smash everything: an anarchist sourcebook*. Disponível em <[\\_www.325collective.com/smasheverything.pdf](http://www.325collective.com/smasheverything.pdf)>, último acesso em 26 de setembro de 2008.

## **Revistas**

REVISTA GLOBAL. Rio de Janeiro: Rede Universidade Nômade/Do Lar Desing Ltda. Edições 0 a 8.

DAYS OF DISSENT. UK: Dissent!. Edição Especial.

## **Documentos**

*Princípios da Ação Global dos Povos*, 1998. Ação Global dos Povos. Disponível em: <http://agp.org>

*Manifesto da Ação Global dos Povos*, 1998. Ação Global dos Povos. Disponível em: <http://agp.org>

*Princípios da Ação Global dos Povos*, 2001. Ação Global dos Povos. Disponível em: <http://agp.org>

*Carta de Princípios*, 2001. Fórum Social Mundial. Disponível em: <http://www.forumsocialmundial.org.br>

*Um mundo sustentável é possível*, 2002. Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente. Disponível em: <http://www.forumsocialmundial.org.br>

*O que é o Fórum Social Mundial?*, 2004. Fórum Social Mundial. Disponível em: <http://www.forumsocialmundial.org.br>

### **Web-sites consultados**

Ação Global dos Povos:

<http://agp.org>

Afroreggae:

<http://www.afroreggae.org.br/>

Do or Die:

<http://www.eco-action.org/dod/>

Earth First!:

<http://www.earthfirst.org>

Friends of the Earth:

<http://www.foe.co.uk>

Fórum Econômico Mundial:

<http://www.weforum.org>

Fórum Mundial das Alternativas:

<http://www.forumdesalternatives.org>

Fórum Social Mundial:

<http://www.forumsocialmundial.org.br>

Global Exchange:

<http://www.globalexchange.org/>

Global Magazine:

<http://www.globalmagazine.org/>

IBASE:

[www.ibase.br](http://www.ibase.br)

Industrial Workers of the World:

[www.iww.org](http://www.iww.org)

Indymedia:

<http://www.indymedia.org>

London Greenpeace:

[http://www.mcspotlight.org/people/biogs/london\\_grnpeace.html](http://www.mcspotlight.org/people/biogs/london_grnpeace.html)

Michael Hardt:

<http://www.duke.edu/~hardt/>

Nodo50:

<http://www.nodo50.org/>

Nós do Morro:

<http://www.nosdomorro.com.br/>

Nu-Sol:

<http://www.nu-sol.org>

Reclaim The Streets:

<http://rts.gn.apc.org/>

Revista Global Brasil:

<http://revistaglobal.wordpress.com/>

Revista Multitudes:

<http://multitudes.samizdat.net/>

SAPRIN:

<http://www.saprin.org/>

Tribunal Superior Eleitoral

<http://www.tse.gov.br>

Universidade Nômade:

<http://www.universidadenomade.org.br>



# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)