

comité invisível

# MOTIM E DESTITUIÇÃO AGORA

CHEGA DE ESPERAR.  
CHEGA DE TER ESPERANÇA.  
CHEGA DE SE DEIXAR DISTRAIR, DERRUBAR,  
INVADIR.  
ENCURRALAR A MENTIRA.  
ACREDITAR NO QUE SENTIMOS.  
AGIR DE ACORDO.  
FORÇAR A PORTA DO PRESENTE.  
TENTAR. FRACASSAR. TENTAR DE NOVO.  
FRACASSAR MELHOR.  
TEIMAR. ATACAR. CONSTRUIR.  
TALVEZ VENCER.  
EM TODO CASO, SUPERAR.  
SEGUIR SEU RUMO.  
VIVER, PORTANTO.  
AGORA.

n-1edicoes.org

ISBN 9788566943498



MOTIM E DESTITUIÇÃO AGORA

M-1  
edições

M-1

# MOTIM E DESTITUIÇÃO

comitê invisível

# MOTIM E DESTITUIÇÃO AGORA

M-1  
edições

TÍTULO ORIGINAL: *Maintenant*

[cc] n-1 edições, 2017

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

COORDENAÇÃO EDITORIAL Peter Pál Pelbart e

Ricardo Muniz Fernandes

TRADUÇÃO Vinicius Honesko

REVISÃO Ana Godoy

PROJETO GRÁFICO Érico Peretta

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

*A publicação deste livro no Brasil só foi possível graças à generosidade de Ana Godoy e Rivane Neuenschwander.*

n-1 edições

2ª edição | São Paulo | fevereiro de 2018

[n-1edicoes.org](http://n-1edicoes.org)

PERTENCE AO ACERVO PESSOAL DE  
EDUARDO BALDISSERA CARVALHO SALLES

7	O amanhã está anulado
23	Cinquenta tons de rupturas
61	Morte à política
83	Destituamos o mundo
109	Fim do trabalho, vida mágica
135	Todo mundo detesta a polícia
151	Para o que segue do mundo

## O AMANHÃ ESTÁ ANULADO

PERTENCE AO ACERVO PESSOAL DE  
EDUARDO BALDISSERA CARVALHO SALLES

Todas as razões para fazer uma revolução estão aí. Não falta nenhuma. O naufrágio da política, a arrogância dos poderosos, o reino do falso, a vulgaridade das riquezas, os cataclismos da indústria, a miséria galopante, a exploração nua, o apocalipse ecológico — de nada somos poupados, nem mesmo de estar informados sobre isso. “Clima: 2016 bate um recorde de calor”, anuncia o *Le Monde* agora como em quase todos os anos. Todas as razões estão reunidas, mas não são as razões que fazem as revoluções, são os corpos. E os corpos estão diante das telas.

Podemos observar uma campanha presidencial chegando ao ápice. A transformação do “momento mais importante da vida política francesa” em um grande tiro ao alvo só faz com que a telenovela seja mais cativante. Não imaginávamos *Kob-Lania*<sup>1</sup> com

1. *Kob-Lania* é um *reality show* francês baseado no formato internacionalmente conhecido como *Sobreviventes*. [N.T.]



tais personagens, repercussões tão vertiginosas, provas tão cruéis, humilhação tão geral. *O espetáculo da política sobrevive como espetáculo de sua decomposição.* A incredulidade vai bem com essa paisagem imunda. A Frente Nacional, essa negação política da política, essa negação da política *no terreno da política*, ocupa logicamente o "centro" desse tabuleiro de ruínas fumegantes. A humanidade assiste enfiçada ao seu naufrágio como a um espetáculo de alto nível. Está de tal modo *tomada* que sequer sente a água que já lhe cobre as pernas. Ao final, ela transformará tudo em boia. É o destino dos naufragos transformar tudo o que tocam em boias.

Este mundo não é mais para ser comentado, criticado, denunciado. Vivemos envoltos por uma neblina de comentários e de comentários sobre os comentários, de críticas e de críticas de críticas, de revelações que não desencadeiam nada, exceto revelações sobre as revelações. E essa neblina nos retira toda apreensão do mundo. Não há nada a criticar em Donald Trump. Ele já absorveu e incorporou o pior que podemos falar sobre ele. Ele o encarnou. Ele carrega no peito todas as queixas que jamais pensamos poder lhe fazer. Ele é sua

própria caricatura e tem orgulho disso. Mesmo os criadores de *South Park* jogam a toalha: "É muito complicado, agora que a sátira se tornou realidade. Tentamos verdadeiramente rir do que estava acontecendo, mas não conseguimos manter o ritmo. O que acontecia era muito mais engraçado do que tudo que podíamos imaginar. Assim, decidimos esquecer o assunto, deixá-los representar sua comédia, e nós faríamos a nossa." Nós vivemos em um mundo que se estabeleceu *além de toda justificção*. Aqui, a crítica não pode mais nada, não mais que a sátira. Elas permanecem sem efeito. Apoiar-se na denúncia das discriminações, das opressões, das injustiças, e esperar delas recolher frutos é se enganar de época. Os esquerdistas que ainda creem que podemos sublevar algo acionando a alavanca da má consciência estão redondamente equivocados. Eles podem muito bem se flagelar em público e fazer ouvir seus lamentos, acreditando despertar simpatia, mas suscitarão apenas o desprezo e o desejo de destruí-los. "Vítima" se tornou um insulto em todos os cantos do mundo.

Há um uso social da linguagem. Ninguém mais crê nisso. Sua cotação caiu a zero. Daí essa bolha

inflacionista do palavrório mundial. Tudo o que é social é mentiroso, agora todo mundo sabe disso. Já não são apenas os governos, os publicitários e as personalidades públicas que "fazem comunicação", mas cada um dos empreendedores de si, nos quais esta sociedade pretende nos transformar, que não cessam de praticar a arte das "relações públicas". Tornada instrumento de comunicação, a linguagem não é mais uma realidade própria, mas um utensílio que serve para operar sobre o real, para obter *efeitos* em função de estratégias diversamente conscientes. As palavras só são colocadas em circulação a fim de travestir as coisas. Tudo navega sob falsas bandeiras. A usurpação se tornou universal. Não se recua diante de nenhum paradoxo. O estado de emergência é o estado de direito. Faz-se a guerra em nome da paz. Os patrões "oferecem empregos". As câmeras de segurança são "dispositivos de vídeo proteção". Os carrascos se lamentam porque são perseguidos. Os traidores proclamam sua sinceridade e fidelidade. Os médiocres são por toda parte citados como exemplo. Há, de um lado, a prática real e, de outro, o discurso, seu implacável contraponto, a perversão de todos os conceitos,

o engano universal de si mesmo e dos outros. Por toda parte, trata-se apenas de preservar ou estender os interesses. Em troca, o mundo povoa-se de silenciosos. Alguns dentre eles explodem em atos loucos, em datas cada vez mais próximas. Quem pode se surpreender com isso? Não digam mais: "Os jovens não acreditam em coisa alguma." Digam: "Merda! Eles já não engolem nossas mentiras." Não digam mais: "Os jovens são nihilistas." Digam: "Putá merda! Se isso continuar, eles vão sobreviver ao afundamento de nosso mundo."

A cotação da linguagem caiu a zero e, no entanto, escrevemos. É que há um outro uso da linguagem. É possível falar da vida e é possível falar desde a vida. É possível falar dos conflitos e é possível falar desde o conflito. Não é a mesma língua nem o mesmo estilo. Tampouco é a mesma ideia da verdade. Há uma "coragem da verdade" que consiste em se refugiar atrás da neutralidade objetiva dos "fatos". Há uma outra que considera que uma palavra que não se compromete com nada, que não vale como tal, que não se arrisca em sua posição, que não custa nada, não vale grande coisa. Toda a crítica do capitalismo financeiro empalidece diante

de uma vitrine de banco estilhaçada e pichada com "Tome seus juros!". Não é por ignorância que os "jovens" se tornam *punchline*<sup>2</sup> de *rappers* em seus *slogans* políticos mais do que em máximas filosóficas. E é por decência que não repetem o "Não desistimos de nada!" que os militantes gritam no momento em que já desistiram de tudo. É que uns falam do mundo e outros falam *desde* um mundo.

A verdadeira mentira não é a que se diz aos outros, mas a que se diz *a si mesmo*. A primeira é, comparada à outra, relativamente excepcional. A mentira é recusar *ver* certas coisas *que se vê*, e recusar *vê-las como se as vê*. A verdadeira mentira são todas as telas, todas as imagens, todas as explicações que se colocam entre si e o mundo. É a maneira como pisoteamos cotidianamente nossas próprias percepções. De modo que, enquanto não se afrontar a verdade, não se afrontará nada. Não haverá nada. Nada além deste manicômio planetário. A verdade não é algo em direção à qual seria

2. *Punchline* é a conclusão de uma ideia por meio da aproximação de ideias contrastantes de uma maneira insólita, como, por exemplo, o arremate de uma piada. [N.T.]

preciso ir, mas uma relação sem rodeios com o que aí está. Ela só é um "problema" para os que já veem a vida como um problema. Ela não é algo que se professa, mas um modo de estar no mundo. Portanto, não é possível detê-la nem a acumular. Ela se dá numa situação e de momento em momento. Quem sente a falsidade de um ser, o caráter nefasto de uma representação ou das forças que se movem sob o jogo das imagens, afasta-as de toda influência sobre si. A verdade é plena presença em relação a si mesmo e ao mundo, contato vital com o real, percepção aguda dos dados da existência. Em um mundo onde todos atuam, onde todos encenam, onde quanto mais se comunica tanto menos se diz realmente, a simples palavra "verdade" atemoriza, exaspera e suscita zombarias. Tudo o que esta época contém de sociável costuma se apoiar nas muletas da mentira a ponto de não mais poder deixá-las. Não há que "proclamar a verdade". Pregar a verdade àqueles que não suportariam nem mesmo coisas ínfimas é se expor à sua vingança. No que segue, não pretendemos de forma alguma dizer "a verdade", mas a percepção que temos do mundo, aquilo a que nos atemos, que nos mantêm em pé



e vivos. É preciso torcer o nariz para o sentido comum: as verdades são múltiplas, mas a mentira é uma, pois está universalmente ligada contra a menor verdade que venha à tona.

A cada ano nos guardamos das mil ameaças que nos rodeiam — os terroristas, os perturbadores da ordem interna, os imigrantes, o fascismo, o desemprego. Assim se perpetua o imperturbável dia a dia da normalidade capitalista: com mil complôs incabados e cem catástrofes postergadas como pano de fundo. É preciso reconhecer que o motim tem a virtude paradoxal de nos libertar da ansiedade lívida que, dia após dia, tentam nos inocular a golpes de patrulhas de militares armados, de *breaking news* e anúncios governamentais. É o que não podem entender os amadores desses cortejos funébrs nomeados "manifestações", todos estes que, tomando um vinho tinto, apreciam o gozo amargo de ser sempre derrotados, todos estes que soltam um flatulento "Isso vai dar merda!", antes de sabiamente entrarem em seus carros. Nos enfrentamentos de rua, o inimigo tem um rosto definido, seja vestido em trajes civis ou com armaduras. Tem métodos amplamente conhecidos. Tem um nome

e uma função. Aliás, é um "funcionário", como de maneira sóbria ele próprio declara. Também o amigo tem gestos, movimentos e uma aparência reconhecível. Há no motim uma incandescência da presença em relação a si mesmo e aos outros, uma fraternidade lúcida que a República é incapaz de suscitar. O motim organizado pode produzir o que esta sociedade é incapaz de engendrar: laços vivos e irreversíveis. Os que se fixam nas imagens de violência perdem tudo o que se joga no fato de encarar juntos o risco de quebrar coisas, de pichar, de afrontar os policiais. Jamais se sai ileso de seu primeiro motim. É essa positividade do motim que o espectador prefere não ver e que, no fundo, assusta muito mais do que os destroços, as investidas e as contrainvestidas. No motim há produção e afirmação de *amizades*, configuração franca do mundo, possibilidades nítidas de agir, meios ao alcance das mãos. A situação tem uma forma e é possível mover-se nela. Os riscos são definidos, diferentemente de todos os "riscos" nebulosos que os governos se comprazem em fazer sobrevoar nossas existências. O motim é desejável como momento de verdade. Ele é suspensão momentânea da

confusão: entre gases, as coisas são curiosamente claras e o real, enfim, legível. Difícil, então, não ver quem é quem. Falando da jornada insurreccional de 15 de julho de 1927, em Viena, durante a qual os proletários queimaram o palácio de justiça, Elias Canetti dizia: "É o que vivi de mais próximo a uma revolução. Centenas de páginas não seriam suficientes para descrever tudo o que vi." Daí ele tiraria inspiração para sua obra-prima, *Massa e poder*. O motim é formador por aquilo que faz ver.

Havia na marinha inglesa este velho brinde: "*Confusion to our enemies!*" A confusão tem um valor estratégico. Não é um acaso. Ela dispersa as vontades e as proíbe de reunir-se novamente. Ela tem o sabor das cinzas da derrota, mesmo que a batalha ainda não tenha acontecido, e é provável que já mais aconteça. Cada um dos recentes atentados na França era seguido de uma grande confusão, que oportunamente fazia crescer o discurso governamental a respeito do assunto. Os que reivindicam esses atentados, os que convocam à guerra contra aqueles que os reivindicam, todos têm interesse em nossa confusão. Quanto aos que as realizam, com frequência são os filhos — os filhos da confusão.

Este mundo que tanto tagarela não tem nada a dizer: é vazio de afirmação. Talvez acreditou tornar-se desse modo inatacável. Ele sobretudo se colocou à mercê de toda afirmação consequente. Um mundo cuja positividade eleva-se sobre tanta destruição merece mesmo que o que nele se afirma de vivo tome então a forma do saque, dos destroços, do motim. Não deixarão de nos fazer passar por desesperados sob o argumento de que nós agimos, construímos, atacamos *sem esperanças*. A esperança, eis aí uma doença com a qual esta civilização não nos infectou. Entretanto, não somos desesperados. Ninguém jamais agiu por esperança. A esperança confabula com a espera, recusando ver o que aí está, temendo a irrupção no presente, em suma: temendo *viver*. Esperar é se declarar, de forma adiantada, sem influência sobre aquilo de que, no entanto, espera-se algo. É manter-se à margem do processo para não ter que assumir seu resultado. É querer que as coisas sejam de outro modo sem querer os meios para tal. É uma covardia. É preciso saber a que se ater, e a isso se ater. Mesmo ao custo de fazer inimigos. Mesmo ao custo de fazer amigos. Uma vez que sabemos o que queremos, não estamos

mais sós, o mundo se repovoa. Por todos os lados aliados, proximidades e uma gradação infinita de amizades possíveis. Nada é próximo para o que flutua. A esperança, esta muito leve mas constante *impulsão em direção ao amanhã* que nos é comunicada dia a dia, é o melhor agente para manter a ordem. Somos cotidianamente informados sobre os problemas a respeito dos quais nada podemos, mas para os quais, por certo, *amanhã* haverá soluções. Todo o asfixiante sentimento de impotência que esta organização social cultiva em cada um de nós, a perder de vista, é apenas uma imensa pedagogia da espera. É uma fuga do agora. Ora, sempre só houve, sempre só há e sempre só haverá agora. E mesmo se o ontem pode exercer uma ação sobre o agora, é porque esse ontem sempre foi apenas um agora. Como o será o amanhã. A única maneira de compreender algo passado é compreendendo que também ele foi um agora. É sentindo o fraco sopro de ar no qual viviam os homens de ontem. Se estamos tão inclinados a fugir do agora, é porque ele é o lugar da decisão. É o lugar do "eu aceito" ou do "eu recuso". O lugar do "eu deixo passar" ou do "tomo para mim". O lugar do gesto lógico que

segue imediatamente a percepção. É o presente e, portanto, o lugar da presença. É o instante, incessantemente renovado, da tomada de partido. Pensar em termos distantes é sempre mais confortável. "No final", as coisas mudarão; "no final", os seres serão transfigurados. Esperando, continuamos assim, permanecemos o que somos. Um espírito que pensa em termos de futuro é incapaz de agir no presente. Ele não procura transformação: ele a evita. O desastre atual é como a acumulação monstruosa de todos os adiamentos do passado, aos quais se acrescenta, em um desmoronamento permanente, os de cada dia e de cada instante. Mas a vida se joga sempre agora, e agora, e agora.

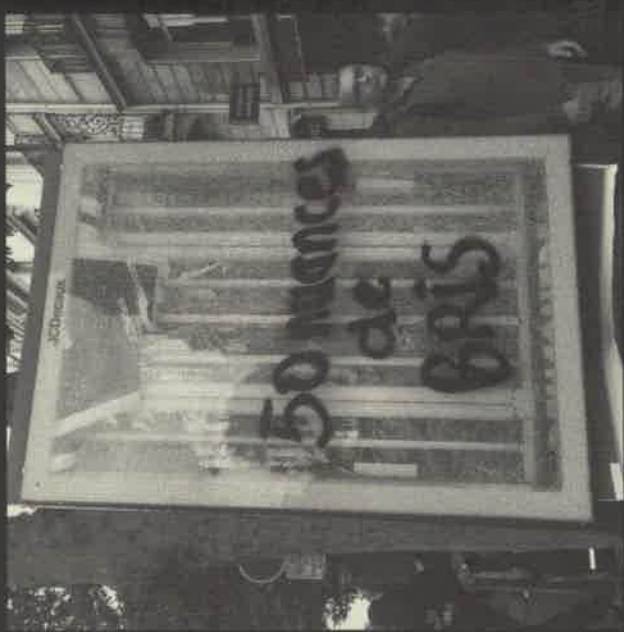
Todo mundo vê com clareza que esta civilização é como um trem em direção ao abismo, e que acelera. Quanto mais acelera, mais escutamos os gritos histéricos dos bêbados do vagão discoteca. Seria preciso aguçar os ouvidos para perceber o duro silêncio dos espíritos racionais que não compreendem mais nada, o silêncio dos angustiados que roem as unhas e o tom de falsa serenidade nas exclamações intermitentes daqueles que dão as cartas enquanto esperam. Interiormente, muitas

peças escolheram saltar do trem, mas se mantêm no estribo. Muitas coisas ainda os tomam. Elas se sentem tomadas porque escolheram, mas a decisão ainda falta. Pois é a decisão que traça no presente a maneira e a possibilidade de agir, de fazer um salto que não seja no vazio. Essa decisão é a de desceitar, de sair das fileiras, de organizar-se, de fazer secções, ainda que seja de modo imperceptível, mas, em todo caso, *agora*.

A época é dos tenazes.

## CINQUENTA TONS DE RUPTURAS

"Não dá mais", dizem os maus jogadores. "O mundo vai mal", opina a sabedoria popular. Antes, nós dizemos que o mundo *se fragmenta*. Tinham nos prometido uma nova ordem mundial. É o contrário que se produz. Anunciavam a generalização planetária da democracia liberal. O que se generaliza são, pelo contrário, as "insurreições eleitorais" contra tal democracia e sua hipocrisia, como lamentam amargamente os liberais. Bairro após bairro, a fragmentação do mundo prossegue, sem rodeios, sem interrupção. E isso é apenas questão de geopolítica. É em todos os âmbitos que o mundo se fragmenta, em todos os domínios em que a unidade se tornou problemática. Em nossos dias não há mais unidade na "sociedade" do que na "ciência". Os assalariados explodem em toda sorte de nichos, de exceções, de condições derogatórias. A ideia de "precarizado" oculta de modo oportuno o fato de simplesmente



já não haver mais experiência comum do trabalho, mesmo precário. Embora tampouco possa haver uma experiência comum de sua interrupção, e que o velho mito da greve geral deva ser colocado na seção dos acessórios inúteis. A medicina ocidental se vê reduzida a fazer colagem com técnicas que explodem sua unidade doutrinária, como a acupuntura, a hipnose ou o magnetismo. Para além das usuais adulterações parlamentares, não há mais, politicamente, maioria para nada. O comentário jornalístico mais judicioso, durante o conflito iniciado com a lei do Trabalho, na primavera de 2016, constata que duas minorias, uma governamental e outra de manifestantes, afrontavam-se diante dos olhos de uma população de espectadores. Nosso Eu próprio se apresenta como um quebra-cabeça cada vez mais complexo e menos coerente — ainda que, agora, para que isso aconteça, sejam necessários, mais do que sessões com psicólogos e comprimidos, os algoritmos. É apenas por antífrase que chamamos de “muro” o fluxo contínuo de imagens, de informações, de comentários, por meio do qual o Facebook ensaia dar forma ao Eu. A experiência contemporânea da vida, em um mundo feito

circulação, telecomunicação, rede, um caos de informações em tempo real e imagens que pretendem captar nossa atenção, é fundamentalmente descon-tínua. Em uma escala completamente diferente, os interesses particulares dos notáveis cada vez mais têm dificuldade em se passar por “interesse geral”. Basta ver como os Estados penam para realizar seus grandes projetos de infraestrutura, do Vale de Susa a Standing Rock, para notar que *a coisa já não vai*. Que agora seja preciso a intervenção do exército e suas tropas de elite no território nacional para qualquer obra de pouca importância mostra muito bem que estas já são percebidas como operações mafiosas, que elas também são.

As unidades da República, da ciência, da personalidade, do território nacional ou da “cultura” sempre foram apenas ficções. Mas elas eram eficazes. Certo é que a ilusão da unidade não consegue mais *iludir*, alinhar, disciplinar. Em todas as coisas, a hegemonia morreu e as singularidades tornam-se selvagens: levam em si mesmas seu próprio sentido, que já não esperam de uma ordem geral. A pequena visão aérea que permitia aos que tinham um pouco de autoridade falar pelos outros, julgar,

classificar, hierarquizar, moralizar, intimar a todos sobre o que devem e como devem ser, tornou-se inaudível. Todos os "é preciso" foram por terra. O militante que sabe o que é preciso fazer, o professor que sabe o que é preciso pensar, o político que vai nos dizer o que é preciso para o país, falam no deserto. Nada mais pode estar acima da experiência singular aí onde ela existe. Redescobrimos que se abrir ao mundo não é se abrir aos quatro cantos do planeta, que o mundo está aí onde nós estamos. Abrir-se ao mundo é abrir-se à sua presença aqui e agora. Cada fragmento é portador de uma possibilidade de perfeição própria. Se "o mundo" deve ser salvo, será em cada um de seus fragmentos. A totalidade só pode ser *gerenciada*.

A época produz atalhos históricos surpreendentes. A democracia é enterrada no mesmo lugar onde nasceu dois mil e quinhentos anos atrás pela maneira como Alexis Tsipras, tão logo eleito, não cessou de negociar sua rendição. É possível ler, sobre sua tumba, ironicamente, as palavras do ministro da economia alemão, Wolfgang Schäuble: "Não podemos deixar que as eleições mudem nada". Mas o mais assustador é que o epicentro geopolítico da

fragmentação do mundo seja precisamente o lugar de onde partiu sua unificação sob o nome de "civilização", há cinco mil anos: a Mesopotâmia. Se certo caos geopolítico parece ganhar o mundo, é desde o Iraque e a Síria, isto é, desde o endereço exato onde começou a ordenação geral. A escrita, a contabilidade, a História, a justiça real, o parlamento, a agricultura organizada, a ciência, a medida, a religião política, as intrigas de corte e o poder pastoral — todas essas maneiras de pretender governar "para o bem dos súditos", em benefício do rebanho e de seu bem-estar —, tudo isso a que se resume o que ainda chamamos hoje de "civilização", tudo isso já era, três mil anos antes de Cristo, a marca própria dos reinos Ácadio e Sumério. É claro que haverá tentativas de estabelecer um novo Estado confessional iraquiano. É claro que os interesses internacionais culminarão em operações bizarras de *state building* na Síria. Mas tanto na Síria como no Iraque a humanidade estatizada morreu. A intensidade dos conflitos cresceu demasiado para que uma reconciliação honesta seja ainda possível. A guerra contransurrecional que o regime de Bachar-Al-Assad comandou contra sua

população, com os apoios que sabemos, chegou a tal ponto que nenhuma negociação jamais conseguirá algo como um "novo Estado sírio" digno desse nome. E nenhuma tentativa de *people'shaping* — a operação sangrenta do poema irônico de Brecht que seguiu a insurreição operária de 1953 contra o novo regime soviético na Alemanha do Leste: "O povo por sua culpa/Perdeu a confiança do governo/E é apenas redobrando os esforços/Que ele pode recuperá-la/Não seria/Mais simples então para o governo/Dissolver o povo/E elegêr outro?" — será útil: as sombras dos mortos não se deixam apagar por explosões de barris de TNT. Quem quer que tenha se debruçado sobre o que foram os Estados europeus no tempo de seu "esplendor" só pode ver nisso que hoje sobrevive com o nome "Estado" um fracasso. Os Estados só se mantêm na condição de hologramas em relação às potências transnacionais. O Estado grego não é mais do que uma correia de transmissão de instruções que o ultrapassam. Com o Brexit, o Estado britânico está condenado a ser um funambulo. O Estado mexicano não controla mais nada. Os Estados italiano, espanhol ou brasileiro parecem não

ter outra atividade senão sobreviver às avalanches ininterruptas de escândalos. Seja sob o pretexto de "reforma" ou por um impulso de "modernização", os Estados capitalistas contemporâneos se entregaram a um exercício de autodesmantelamento metódico. Sem falar das "tentações independentistas" que se multiplicam pela Europa. Não é difícil discernir, por trás das tentativas de restauração autoritária em tantos países do mundo, uma forma de guerra civil que não cessará mais. Seja em nome da guerra contra "o terrorismo", "a droga" ou "a pobreza", por toda parte as costuras do Estado cedem. As fachadas permanecem, mas elas só servem para mascarar um monte de escumbros. A desordem mundial já excede toda capacidade de reordenação. Como dizia um antigo chinês: "Quando a ordem reina no mundo, um louco não pode perturbá-la sozinho; quando o caos dele se apodera, um sábio não pode reordená-lo sozinho."

Somos os contemporâneos de uma prodigiosa inversão do processo de civilização em processo de fragmentação. Agora, quanto mais a civilização aspira a seu cumprimento universal, tanto mais ela se implode na base. Quanto mais este mundo



pretende a unificação, mais ele se fragmenta. Quando ele insensivelmente se desequilibrou sobre seu eixo? Foi pelo impacto mundial que sucedeu aos atentados de 11 de setembro? A "crise financeira" de 2008? A derrota da cúpula de Copenhague sobre as mudanças climáticas em 2009? Com certeza essa cúpula marcou um ponto de irreversibilidade nesse desequilíbrio. A causa da atmosfera e do planeta oferecia à civilização o pretexto ideal para seu arremate. Em nome da espécie e de sua salvação, em nome da totalidade planetária, em nome da Unidade terrestre, vamos poder reger cada uma das condutas de cada um dos habitantes da Terra, e de cada uma das entidades que ela abriga em sua superfície. Estávamos a dois passos de proclamar o *imperium mundi* universal e ecológico. Era "do interesse de todos". A pluralidade dos meios humanos e naturais, dos usos, das formas de vida, o caráter telúrico de cada existência, tudo isso cederia diante da necessidade da unidade da espécie humana, que vamos enfim poder gerenciar a partir de não se sabe qual diretório mundial. Era a conclusão lógica do processo de unificação que não cessou de animar "a grande aventura da humanidade" desde que um

pequeno bando de *sapiens* escapou do vale do Rift. Até esse momento tínhamos a esperança de que os chamados "responsáveis" encontrassem um acordo em comum, que os "responsáveis", em uma palavra, seriam responsáveis. E catapum! O que aconteceu em Copenhague é que justamente não aconteceu nada. Aliás, é por isso que todo mundo a esqueceu. Nenhum imperador e nem mesmo um colegiado. Nada de decisão dos porta-vozes da Espécie. A partir de então, com a "crise econômica" ajudando, a pulsão de unificação tornou-se um salve-se quem puder mundial. Uma vez que não haverá salvação comum, cada um terá de salvar a si mesmo, não importa em qual escala, ou renunciar a toda ideia de salvação. E tentar se embriagar numa fuga para as tecnologias, ganâncias, festas, drogas e devastações, com a angústia cravada na alma.

O desmantelamento de toda unidade política induz em nossos contemporâneos um evidente pânico. A onipresença da questão da "identidade nacional" no debate público o atesta. "A França", manufatura mundial do Estado moderno, vive particularmente mal sua decomposição. Evidentemente porque "se sentir francês" nunca teve tão

pouco sentido como agora, e por isso os políticos ambiciosos deste país se veem condenados a um fantasiar sem fim sobre "a identidade nacional". E como, apesar desses famosos "1500 anos de História" com os quais quebramos a cabeça, ninguém parece ter uma ideia clara do que pode querer dizer "ser francês", nós nos debruçamos sobre os fundamentos: o vinho e os grandes homens, os terraços e a polícia, quando não simplesmente o Antigo Regime e as raízes cristãs. Pálidas figuras de uma unidade nacional para manuais de quinta categoria.

Da unidade só resta a nostalgia, mas ela fala cada vez mais alto. Por toda parte candidatos se apresentam para restaurar a grandeza nacional, para "Make America great again" ou "Remettre la France en ordre". Ao mesmo tempo, quando se é nostálgico da Argélia francesa, de que não se pode ser nostálgico? Por toda parte prometem assim refazer pela força a unidade perdida. Só que quanto mais se "segrega" dissertando sobre o "sentimento de pertencimento", mais se expande a certeza de não fazer parte desse todo. Mobilizar o pânico para restaurar a ordem é esquecer o que há de essencialmente dispersivo no pânico. O processo de fragmentação

geral é tão irreversível que todas as brutalidades às quais se recorrerá, a fim de refazer a unidade perdida, acabarão apenas por acelerá-lo, por torná-lo mais profundo e irreversível. Quando não há mais experiência comum, salvo encontrar-se diante das telas, é possível criar breves momentos de comunhão nacional depois dos atentados, despertando todo um sentimentalismo meloso, falso e ocioso; é possível decretar todos os tipos de "guerras contra o terrorismo", prometer recuperar todas as "zonas de não direito" que se queira, mas isso não passa de um boletim de notícias da RFM-TV<sup>1</sup> no fundo de uma lanchonete, e, portanto, não ouvimos seu som. Esse tipo de bobagem é como os medicamentos: para que continuem eficazes, é preciso forçar a dose continuamente, até a neurastenia final. Aqueles que veem com bons olhos a perspectiva de terminar sua existência em uma cidadezinha minúscula e supermilitarizada, mesmo grande como "a França", enquanto a água sobe ao seu redor e carrega os corpos dos desafortunados, poderão declarar "traidores da Nação" todos aqueles que lhes desagradam. Em

<sup>1</sup> Canal de notícias 24 horas da televisão francesa. [N.T.]

seus latidos se escuta somente sua impotência. A longo prazo, o extermínio não é uma solução.

Não há que se desesperar com o estado de aviltamento do debate na esfera pública. Se nela se grita tão alto, é porque ninguém mais escuta. O que acontece verdadeira e subterraneamente é que tudo se pluraliza, tudo se localiza, tudo se revela situado, tudo *foge*. Não é apenas que o povo falta, que ele não se mostra, que não dá notícias, que mente aos entrevistadores, é que ele já fez as malas, em mil direções insuspeitadas. Não é apenas abstenционista, à margem, inencontrável: ele está em fuga, mesmo quando sua fuga seja apenas para o interior ou imóvel. Ele já está *em outro lugar*. E não vão ser os arrebatadores da extrema esquerda, os senadores socialistas ao estilo da Terceira República que se tomam por Fidel Castro, como Mélenchon, os que vão fazer-lo voltar ao ninho. O que nomeamos "populismo" não é apenas o sintoma criador da desapareição do povo, é uma tentativa desesperada para reter o que nele resta de assombro e desorientação. Uma vez que uma situação política real se apresenta, como o conflito da primavera de 2016, o que se manifesta de maneira difusa é toda a inteligência, sensibilidade

e determinação comuns que os clamores da publicidade procuram esconder. O *acontecimento* que foi a aparição, nesse conflito, da "marcha de cabeça"<sup>2</sup> mostrou isso bem. Enquanto o corpo social naufragava por todas as partes, incluindo o velho corpo do enquadramento sindical, mostrou-se evidente, para todo manifestante *vivaz*, que os desfiles em marcha lenta exibiam a pacificação pelo protesto. Assim, marcha após marcha, viu-se agregar à cabeça da manifestação todos que aspiram desertar do cadáver social para não se contagiar por sua pequena morte.<sup>3</sup> Isso começou com os estudantes do ensino médio. Em seguida, todos os tipos de jovens e de mais jovens, de militantes e de desorganizados, vieram a engrossar suas fileiras. Para terminar, quando da manifestação de 14 de junho, seções sindicais

<sup>2</sup> Em francês, *corège de tête*. Trata-se da inversão da expressão  *tête de cortège*, que remete às "lideranças de uma marcha ou cortejo". A expressão invertida designa um grupo de pessoas quaisquer que se recusa a ser conduzido pela liderança da manifestação, e que, portanto, não reconhece nenhuma liderança. [N.T.]

<sup>3</sup> Em francês, *petite morte*. Trata-se de expressão que também pode designar o gozo sexual. [N.T.]

inteiras, até mesmo os estivadores do Havre, uniram-se à cabeça incontrolada de uma manifestação de dez mil pessoas. Seria um erro ver na tomada da cabeça dessas manifestações uma espécie de revanche histórica daqueles que, "anarquistas", "autônomos" e outros costumeiros frequentadores de finais das manifestações, encontravam-se tradicionalmente no fim da fila da marcha, com o intuito de se entregar a escaramuças rituais. O que ali se passou naturalmente é que um certo número de desertores criou um espaço político onde compor sua heterogeneidade, um espaço efêmero, por certo, insuficientemente organizado, mas acessível e, no período de uma primavera, *realmente existente*. A marcha de cabeça se constituiu como o receptáculo da fragmentação geral. Como se, ao perder toda força de agregação, essa "sociedade" livrasse por toda parte pequenos núcleos autônomos, territorial, setorial ou politicamente situados, e esses núcleos conseguissem pela primeira vez se agrupar. Se a marcha de cabeça conseguiu finalmente atrair uma parte não negligenciável daqueles que combatiam o mundo da lei do trabalho, não é porque todas essas pessoas teriam repentinamente se tornado

"autônomas" — a multiplicidade de seus componentes dá um suficiente testemunho disso —, mas é porque, para elas, existia, na situação, a presença, a vitalidade e a verdade que faltava ao resto.

A marcha de cabeça era mais do que um sujeito separável do resto da manifestação, apenas um *gesto*, que a polícia jamais conseguiu, como ela se empenhou tão regularmente em fazê-lo, isolar. Para acabar com o escândalo de sua existência, para restabelecer a imagem tradicional do desfile sindical com, à sua cabeça, os chefes de diferentes centrais, para neutralizar essas cabeças da marcha sistematicamente compostas de uma massa de jovens encapuzados que desafiavam a polícia, de gente mais velha que os apoia ou operários liberados que rompem a linha do batalhão de choque, finalmente foi preciso cercar a *totalidade da manifestação*. No fim de junho, produziu-se então a humilhante ronda ao redor do porto do Arsenal, encapsulada por um formidável dispositivo policial — bela manobra de desmoralização levada a termo conjuntamente pelas centrais sindicais e o governo. Naquele dia, o jornal comunista *L'Humanité* destacava seus titulares com a insígnia "vitória", que representava essa

“manifestação” — é uma tradição, entre os stalinistas, cobrir suas retiradas com litânias de triunfo. A longa primavera francesa de 1966 teria estabelecido esta evidência: o motim, o bloqueio e a ocupação formam a gramática política *elementar* da época.

A “ratoeira” não constitui apenas uma técnica de guerra psicológica que as forças de segurança francesas tardiamente importaram da Inglaterra. A ratoeira é uma imagem dialética do poder presente. É a figura de um poder desprezado, desvalorado e que não faz mais do que manter a população em suas redes. É a figura de um poder que não promete mais nada e não tem outra atividade senão *trancar todas as saídas*. De um poder ao qual ninguém mais adere positivamente, do qual cada um tenta, à sua maneira, fugir e que não tem outra pavorosa perspectiva senão a de manter em seu estreito círculo todo aquele que, incessantemente, lhe escapa. Essa figura do encapsulamento o é porque também reúne aquilo que tem vocação de aprisionar. Nela se produzem encontros entre

4. Técnica conhecida como *kettling*, caldeirão de Hamburgo ou encapsulamento. [N.R.]

aqueles que tentam desertar. Cantos inéditos e cheios de ironia aí nascem. Uma experiência comum nela se faz. O dispositivo policial é inapto para conter a saída vertical que nela se produz sob a forma das pichações, que não tardam em figurar em todo muro, marquise, comércio, testemurando que o espírito se mantém livre, mesmo quando os corpos são detidos. “Vitória pelo caos”, “em cinzas, tudo se torna possível”, “a França, seu vinho, suas revoluções”, “homenagem às famílias das vitrines”, “kiss kiss bank bank”, “penso logo quebre”: desde 1968 os muros não viam tanta liberdade de espírito. “Daqui, deste país onde nós respiramos mal um ar cada dia mais rarefeito, onde nos sentimos cada dia mais estrangeiros, não podia nos chegar nada mais do que este cansaço que nos devora com tanto vazio, com tanta impostura. Na falta de algo melhor, nós nos conformávamos com palavras, a aventura era literária e o engajamento era platônico. A revolução de amanhã, a revolução possível, quantos dentre nós ainda acreditávamos nela?” É assim que Pierre Peuchmaurd descreve, em *Plus vivant que jamais*, o ambiente que maio de 1968 enterrou.

Um dos aspectos mais marcantes do processo de fragmentação em curso é que ele toca inclusive aquilo que até agora tinha como dever assegurar a manutenção da unidade social: o Direito. Legislações antiterroristas de exceção, esfacelamento do Direito do Trabalho, especialização crescente das jurisdições e das fiscalizações, o Direito não existe mais. Tomemos o Direito Penal. Sob o pretexto de antiterrorismo e de luta contra o "crime organizado", o que se desenha, ano a ano, é a constituição, em matéria penal, de dois direitos distintos: um direito para os "cidadãos" e um "direito penal do inimigo". É um jurista alemão, valorizado em seu tempo pelas ditaduras sul-americanas, que o teorizou. Ele se chama Günther Jakobs. Jakobs nota que os desprezíveis, os opositores radicais, os "vadios", os "terroristas", os "anarquistas", enfim, o conjunto daqueles que não têm tanto respeito pela ordem democrática em vigor e representam um "perigo" para "a estrutura normativa da sociedade", cada vez mais têm reservado para si um tratamento derogatório no direito penal normal, ao ponto de já não se respeitar seus direitos constitucionais. Não é lógico, em certo sentido, tratar como inimigos aqueles que

se comportam como "inimigos da sociedade"? Não estão "eles próprios se excluindo do direito"? E não devemos, a partir de então, admitir a existência, para eles, de um "direito penal do inimigo", que consiste justamente na ausência completa de todo direito? É, por exemplo, o que pratica abertamente, nas Filipinas, o presidente Duterte, que mede a eficácia de seu governo na guerra declarada "às drogas" pelo número de cadáveres de "traficantes" que chegam ao IML, sejam os "produzidos" pelos esquadões da morte ou pelos simples cidadãos. No momento em que escrevemos, a conta passa de 7 mil assassinatos. Que ainda aí se trate de uma forma de direito, eis o que é atestado pelas interrogações das associações de juristas que se perguntam se não estaríamos, por acaso, a caminho da "saída do estado de direito". O "direito penal do inimigo" é o fim do direito penal. E isso não é pouca coisa. Aqui, a farsa está em fazer crer que ele seria aplicado a uma população criminal previamente identificada, quando o que ocorre é justamente o contrário: só é declarado "inimigo" aquele que já se escutou, prendeu, sequestrou, molestou, maltratou, torturou e, finalmente, matou. Um pouco como quando os

policiais denunciaram por "desacato e rebelião" aqueles que acabam de chamar atenção de uma maneira um pouco ostensiva.

Por paradoxal que possa parecer essa afirmação, nós vivemos o tempo da abolição da Lei. A proliferação por metástase das leis é só um aspecto dessa abolição. Se cada uma das leis já não tivesse se tornado insignificante no edifício rococó do direito contemporâneo, seria preciso produzir tantas? Seria preciso promulgar uma nova legislação para cada fato pitoresco que se produz? Na França, o objeto dos grandes projetos de lei dos últimos anos se resume quase exclusivamente à abolição das leis em vigor, ao desmantelamento progressivo de toda garantia jurídica. De modo que o Direito, que pretendia proteger os homens e as coisas dos acasos do mundo, tornou-se, antes, algo que aumenta esta precariedade. Um traço distintivo das grandes leis contemporâneas é colocar tal ou qual administração, tal ou qual potência, sob leis. A lei da Informação abolia todo recurso diante dos serviços de informação. A lei Macron, que pôde insinuar o "segredo comercial", denomina-se "lei" em virtude de uma estranha novilíngua: ela consistia

mais em desfazer todo um conjunto de garantias das quais dispunham os assalariados — em relação ao trabalho de domingo, às licenças ou as profissões regulamentadas. A própria lei do Trabalho só continuava um movimento já muito avançado: o que é a famosa "inversão da hierarquia das normas" senão, justamente, a substituição de qualquer marco jurídico geral pelo estado de exceção de cada empresa? Foi resultado tão natural para um governo socialdemocrata inspirado pela extrema direita a declaração de estado de urgência após os atentados de novembro de 2015, é porque o estado de exceção já reinava sob a forma da Lei.

Acceptar ver a fragmentação do mundo até mesmo no direito não é nenhuma obviedade. É que na França, somos herdeiros, há quase um milênio, do "Estado de justiça" — o bom rei São Luís, que compartilhava a justiça sob seu robe etc. No fundo, a chantagem que renova sem cessar as condições de nossa submissão é esta: o Estado, o Direito, a Lei, a polícia, a justiça, ou a guerra civil, a vitória, a anarquia e todo seu barulho. Essa crença, esse justicialismo, este estatismo, impregnaram de maneira uniforme o conjunto das sensibilidades

politicamente admissíveis e audíveis neste país, da extrema esquerda à extrema direita. É inclusive segundo esse eixo inamovível que se opera a conversão de uma boa parte do voto operário em voto na Frente Nacional, sem crise existencial maior para os envolvidos. É isso também que provoca todas as reações indignadas diante da enxurrada de “casos” que compõem o cotidiano da vida política contemporânea. Nós propomos outra percepção das coisas, outro modo de apreendê-las. Aqueles que fazem as leis evidentemente não as respeitam. Aqueles que pretendem inculcar em nós a “moral do trabalho” têm empregos fictícios. Os policiais da “narcóticos” — e isso já é notório — são os maiores traficantes de haxixe da França. E quando um magistrado é extraordinariamente submetido à escuta, não se tarda a descobrir os inqualificáveis arranjos que se escondem por trás do augusto pronunciamento de uma sentença, de uma apelação ou de uma suspensão processual. Apelar à Justiça neste mundo é como pedir para um ogro cuidar de suas crianças. Quem quer que conheça o reverso do poder, cessa imediatamente de respeitá-lo. Os amos sempre foram, em seu mais profundo íntimo

anarquistas. Eles só não gostam que os outros o sejam. E os padrões sempre tiveram um coração de bandido. É essa honrável maneira de ver as coisas que desde sempre inspirou os operários lúcidos à prática de pequenos furtos e, até mesmo, da sabotagem. É de fato preciso chamar-se Michéa<sup>5</sup> para crer que o proletariado sempre fora moralista e legalista. Na vida, é entre os seus que o proletário manifesta sua ética, não nas relações com a “sociedade”. Diante da “sociedade” e sua hipocrisia, ele não pode ter outra relação senão a guerra mais ou menos aberta.

É essa maneira de raciocinar que, da mesma forma, inspirou a fração mais determinada dos manifestantes do conflito da primavera de 2016. Pois um dos traços mais chatativos desse conflito é o fato de ter acontecido em *pleno estado de urgência*. Não é por acaso que as forças organizadas, que em Paris contribuíram para a formação da marcha de cabeça, sejam também aquelas que desafiaram o estado de emergência na *Place de la République*

<sup>5</sup> Jean-Claude Michéa é um filósofo francês que contesta o que, para ele, são as correntes dominantes da esquerda. [N.T.]



durante a COP 21.<sup>6</sup> Há duas formas de afrontar o estado de emergência. Pode-se denunciá-lo verbalmente e suplicar o retorno a um “Estado de Direito” que, se bem nos recordamos, sempre nos parecia excedente no tempo em que ainda não estava “suspenso”. Mas é possível dizer: “Ah! Façam o que quiser! Vocês se consideram livres das leis das quais supõem obter sua autoridade! Então não também, vejamos!” Há aqueles que protestam contra um fantasma, o estado de urgência, e aqueles que tomam como causa e a partir dele desenvolvem seu próprio estado de exceção. Aí onde um velho reflexo de esquerda nos leva a temer diante do estado de exceção fictício da democracia, o conflito da primavera de 2016 preferiu justamente opor, na rua, seu estado de exceção real, sua própria presença no mundo, a forma singular de sua liberdade.

O mesmo vale para a fragmentação do mundo: é possível deplorá-la e tentar subir a nado o rio do tempo, mas também se pode *dela partir* e voltar como fazer. Seria demasiado simples opor um

6. Conferência Mundial das Nações Unidas sobre mudanças climáticas. [N.T.]

afeto nostálgico, reacionário, conservador “de direita” e um pós-modernismo caotizante, multiculturadista, “de esquerda”. Ser de direita ou de esquerda é escolher dentre as inumeráveis maneiras que se oferecem ao homem para ser imbecil. E, de fato, de um lado a outro do espectro político, os apoiadores da unidade estão equitativamente repartidos. Há nostalgias de grandeza nacional por todos os lados, à direita e à esquerda, de Soral a Ruffin.<sup>7</sup> Há a tendência em esquecer, mas já há um século que um candidato se apresentou para tomar o lugar da forma de vida universal: o Trabalhador. Ele pôde aspirar a tal cargo, é como consequência do grande número de amputações que ele se impôs — em termos de sensibilidade, de apegos, de gosto ou de afetividade. Isso lhe dava, por certo, um ar curioso. De modo que, ao vê-lo, o júri fugiu e, desde então, o candidato vaga sem saber aonde ir

7. Alain Soral é um ensaísta francês que, depois de sua participação no Partido Comunista Francês, nos anos 1980, tem sido considerado como um ideólogo da extrema direita, sobretudo depois do início dos anos 2000. Já François Ruffin é um jornalista e ensaísta francês. É fundador do jornal *Fakir*, considerado da esquerda radical. [N.T.]

ou o que fazer, sobrecarregando o mundo de forma lastimável com sua glória passada. No tempo de seu esplendor, contava com fãs de todos os cantos, nacionalistas ou bolcheviques, até mesmo nacional-bolcheviques. Observamos, em nossos dias, uma explosão da figura humana. A "Humanidade" como sujeito não tem mais rosto. À margem de um empobrecimento organizado das subjetividades, somos testemunhas da persistência tenaz e do surgimento de formas de vida singulares, que traçam seu caminho. É esse escândalo que pensamos esmagar, por exemplo, com a selva de Calais. Esse ressurgimento de formas de vida, em nossa época, resulta assim da fragmentação da universalidade perdida do trabalhador. Ela realiza o luto do trabalhador como figura. Um luto mexicano, no mais, que não tem nada de triste.

Desde os conflitos da primavera de 2016, por assim dizer, temos assistido, coisa impensável há alguns anos, à fragmentação da própria CGT [Confederação Geral do Trabalho]. Enquanto a CGT Marselha desembainhava os cassetetes contra os "jovens", a CGT Douai-Armentières, aliada dos

"incontroláveis", saía no braço com a so<sup>8</sup> da CGT Lille, ainda mais desesperadamente stalinista. A CGT Energia reivindicava, em Haute-Loire, a sabotagem dos cabos de fibra óptica utilizados pelos bancos e operadoras de telefonia. Durante todo o conflito, o que acontecia no Havre em nada se parecia com o que acontecia em outras partes. As datas de manifestação, as posições da CGT local, a disciplina imposta à polícia: tudo isso acontecia em um sentido *autônomo* do todo nacional. A CGT, no Havre, votou essa moção e convocou as forças de polícia e o prefeito para avisá-los: "A cada vez que um estudante for levado para a delegacia de polícia, não é complicado, fecha-se a porta!" O Havre tinha a fragmentação feliz. As fricções entre "marcha de cabeça" e afiliados sindicais marcaram um compromisso notável. Então aconteceu que um bom número de afiliados da CGT passou à posição estritamente defensiva: não mais pretendiam se fazer de policiais nas manifestações, quebrar a cara dos "autônomos" e entregar "os selvagens" para os policiais,

8 *Membres du service d'ordre*, afiliados da Confederação.

só se concentravam na simples proteção de seu canto na marcha. Um deslocamento apreciável e quem sabe, durável. Não obstante um comunicado de condenação das "violências", exigido após a manifestação contra a Frente Nacional em Nantes, em 25 de fevereiro de 2017, a CGT 44 se organizou para a ocasião com *zadistas*<sup>9</sup> e outros incontroláveis. E um dos felizes efeitos do conflito da primavera de 2016 e que com certeza deve inquietar alguns do lado do governo e também do lado da central.

Uma vez acontecido, o processo de fragmentação do mundo pode levar à miséria, ao isolamento à esquizofrenia. Ele pode se mostrar, na vida dos seres, como uma pura perda. A nostalgia então invade. O pertencimento é tudo o que resta àqueles que não têm mais nada. Ao preço de admitir a fragmentação como ponto de partida, ela pode também dar lugar a uma intensificação e uma pluralização *dos lugares que nos conformam*. Fragmentação, então não significa separação, mas cintilação do mundo. Visto em perspectiva, é muito mais o processo de

9. *Zadistes*, termo referente aos militantes que atuam numa ZAD, *Zone à Défendre* [Zona a ser defendida]. [N.T.]

"integração à sociedade" que se revela ter sido uma lenta **perda de ser**, uma separação continuada, um deslizamento para uma vulnerabilidade cada vez mais frequente e sempre mais maquiada. A ZAD [zona a **ser defendida**] de Notre-Dame-des-Landes ilustra o que pode significar o processo de fragmentação do território. Que uma porção de terra se destaque do *continuum* nacional para entrar em processo e **se** permanecer de forma durável, para um Estado territorial tão antigo como o Estado francês, prova de forma ampla que este não existe mais da mesma maneira que no passado. Algo assim teria sido **inimaginável** sob de Gaulle, Clemenceau ou Napoleão. **Na** época, seria enviada a infantaria para liquidar o assunto. Agora, nomeia-se uma operação "Céa" e **sem** em retirada diante de uma guerrilha de bosques. **Que** nas rodovias das imediações da Zona os **ônibus** da Frente Nacional possam ser atingidos num "ataque de diligência", ou que uma estatura de polícia colocada num canto de um bairro para vigiar uma **câmera** que vigia "os traficantes" seja incendiada por um coquetel Molotov, indica que, de fato, este **país** se converteu um pouco num **fronte**. O processo de fragmentação do território

nacional, em Notre-Dame-des-Landes, longe de constituir um distanciamento do mundo, só multiplicou as circulações mais inesperadas, as mais planetas e as mais próximas. A ponto de ser possível dizer que a melhor prova de que os extraterrestres não existem é que eles não tiveram contato com a ZAD. Por sua vez, o destacamento desse pedaço de terra induz sua própria desagregação interior, sua fractalização, a multiplicação dos mundos em seu seio e, assim, territórios que aí coexistem e se sobrepõem. Novas realidades coletivas, novas construções, novos encontros, novos pensamentos, novos usos, recém-chegados em todos os sentidos, com os confrontos necessariamente induzidos pela fricção entre os mundos e os modos de ser. E daí uma intensificação considerável da vida, um aprofundamento das percepções, uma proliferação de amizades, de inimizades, de experiências, de horizontes, de histórias, de contatos, de distâncias — e uma grande fineza estratégica. Com a fragmentação sem fim do mundo, cresce também, de maneira vertiginosa, o enriquecimento qualitativo da vida, a profusão de formas, por pouco que se apegue à promessa de comunismo que ela contém.

Há na fragmentação algo que aponta na direção do que chamamos "comunismo": é o retorno à terra, a ruína de todo pôr em equivalência, a restituição a si mesmas de todas as singularidades, a derrota da substituição, da abstração, do fato de que momentos, lugares, coisas, seres e animais adquirem todos um nome próprio — seu nome próprio. Toda criação nasce de uma ruptura em relação a tudo. Como mostra a embriologia, cada indivíduo é a possibilidade de uma espécie nova, desde que faça seus os dados do que está ao seu redor de maneira imediata. Se a Terra é tão rica em recursos naturais, isso se dá em virtude de sua completa ausência de uniformidade. Realizar a promessa de comunismo contida na fragmentação do mundo demanda um gesto, um gesto a se refazer interminavelmente, um gesto que é a própria vida: o gesto de *compartilhar passagens* entre os fragmentos, de colocá-los em contato, de organizar seu encontro, de abrir os caminhos que levam de uma extremidade de mundo amigo a um outro, sem passar por terra hostil, o gesto de estabelecer a boa arte das distâncias entre os mundos.

Que a fragmentação do mundo desorienta e desconcerta todas as certezas herdadas, que ela

desafie todas as nossas categorias políticas e existenciais, que ela faça desaparecer o solo sob os pés da própria tradição revolucionária, é algo certo: ela nos põe um desafio. Lembremo-nos do que Tosquelles contava a François Pain a propósito da guerra civil espanhola. Alguns, então, eram milicianos; Tosquelles era psiquiatra. Ele constatava que os doentes tendiam a se rarefazer, porque a guerra, rompendo a trama da mentira social, curava os psicóticos de forma mais segura do que o manicômio. Ele dizia: "A guerra civil está em relação com a não homogeneidade do Eu. Cada um de nós é feito de pedaços contrapostos com uniões paradoxais e desuniões no interior de cada um de nós. A personalidade não é feita como um bloco. Se assim o fosse, seria uma estátua. É preciso reconhecer um fato paradoxal: a guerra não produz novos doentes, ao contrário. Há muito menos neuroses durante a guerra do que na vida civil, e há até mesmo psicoses que se curam". Eis o paradoxo: a coação à unidade nos descompõe, a mentira da vida social nos psicotiza e é o abraçar a fragmentação que nos faz reencontrar uma presença serena no mundo. Há um certo ponto na mente em que esse fato deixa

de ser percebido contraditoriamente. É aí que nós nos colocamos.

Contra a possibilidade do comunismo, contra toda possibilidade de felicidade, levanta-se uma história de duas cabeças. Na cena pública, elas fingem ser inimigas juradas uma da outra. De um lado, há o programa de restauração fascizante da unidade, de outro, há a potência mundial dos mercadores de infraestruturas — Google tanto quanto Vinci, Amazon quanto Veolia. Quem crê que é ou um ou outro *terá os dois*. Pois os fascistas têm apenas o discurso folclórico em relação àquilo de que os grandes construtores de infraestruturas têm os meios. Para estes, a crise das unidades antigas é, então, a oportunidade de uma nova unificação. Há, no caos contemporâneo, na desagregação das instituições, na morte da política, um mercado perfeitamente estável para as potências infraestruturais e para os gigantes da internet. Um mundo perfeitamente fragmentado permanece de todo gerenciável do ponto de vista cibernético. Um mundo dividido é mesmo a condição da onipotência daqueles que gerenciam os meios de comunicação. O programa dessas potências consiste em desdobrar, por trás das

fachadas esfaceladas das velhas hegemônias, uma nova forma de unidade, puramente operacional, que não se incomoda com a pesada produção de um sentimento de pertencimento sempre vacilante, mas opera diretamente no "real", reconfigurando-o. Uma forma de unidade sem limites e sem pretensões, que intenta construir sobre a fragmentação absoluta a ordem absoluta. Uma ordem que jamais pretende fabricar um novo pertencimento fantasmático, mas se contenta em fornecer, por suas redes e seus servidores, suas rodovias, uma materialidade que se impõe a todos de modo inquestionável. Nenhuma outra unidade senão a uniformização das interfaces, das cidades, das paisagens; nenhuma outra unidade exceto a da informação. A hipótese do Vale do Silício e dos grandes mercados de infraestrutura é a de que não há mais necessidade de se fatigar para pôr em cena uma unidade de fachada: eles pretendem *criar* a unidade no mundo mesmo incorporada em suas redes, colada em seu cimento. Evidentemente que não nos sentimos pertencer a uma "humanidade Google"; mas isso é proveitoso para a Google toda vez que nossos dados lhe pertencem. No fundo, por pouco que aceitemos ser

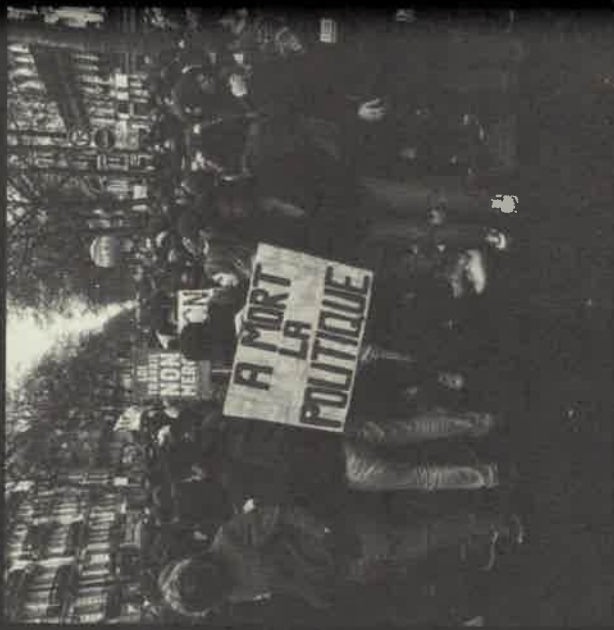
reduzidos ao simples estatuto de "usuários", nós pertencemos à *cloud*, que não tem nenhuma necessidade de proclamar isso. Dito de outro modo: só a fragmentação não nos protege de uma tentativa de reunir o mundo pelos "governantes de amanhã"; para estes, isso é inclusive a condição e a textura ideal. De seu ponto de vista, a fragmentação sim-bólica do mundo abre espaço para sua unificação concreta; a segregação não se opõe à configuração em rede; ela lhe dá, pelo contrário, sua razão de ser.

A condição do reino dos Gafa (Google, Apple, Facebook, Amazon) é que os seres, os lugares, os fragmentos do mundo, permaneçam sem contato real. Onde os Gafa pretendem "vincular o mundo inteiro", o que fazem é, ao contrário, trabalhar para o isolamento real de cada um. É imobilizar os corpos. É manter cada um recluso em sua bolha sig-nificativa. O golpe de força do poder cibernético consiste em gerar, em cada um, a sensação de ter acesso ao mundo inteiro, quando se está, na realidade, cada vez mais separado; de ter cada vez mais "contato", quando se é cada vez mais autista. A multiplicação em série nos transportes coletivos sempre foi uma multidão solitária, mas cada um que dela fazia

parte não transportava consigo sua bolha pessoal tal como acontece depois do aparecimento dos *smartphones*. Uma bolha que imuniza contra todo contato, além de constituir uma vigilância absoluta. Essa separação *desejada* pela cibernética leva, de maneira não fortuita, à constituição de cada fragmento como uma pequena entidade paranoica, um processo de deriva dos continentes existenciais em que o estranhamento reinante entre os indivíduos nessa "sociedade" se coletiviza ferozmente em mil pequenos agregados delirantes. Contra isso, preciso sair de nossa casa, ir ao encontro, tomar o caminho, trabalhar a ligação conflitiva, prudente e feliz, entre os fragmentos de mundo. É preciso se organizar. Organizar-se verdadeiramente nunca foi outra coisa do que se amar.

## MORTE À POLÍTICA

Se a política fosse apenas aquela dos "homens políticos", bastaria desligar a televisão e o rádio para jamais ouvir falar dela novamente. Mas acontece que a França, que só como ilusão é o "país-dos-ditos-do-homem", é, pelo contrário, certamente, o país do poder. Todas as relações sociais, na França, são relações de poder — e o que resta sem ter sido socializado? De modo que, neste país, há política em todos os estratos. Nas associações e coletivos, nas cidadezinhas e nas empresas. Nos lugares, em todos os lugares. Por toda parte ela manobra, opera, procura fazer-se apreciável, mas não fala francamente porque *tem medo*. A política, na França, é uma doença cultural. Uma vez que as pessoas se reúnem, não interessa para quê e pouco importa a duração, isso se estrutura numa pequena sociedade de corte, e sempre há alguém que toma o lugar do rei Sol. Aqueles que reprovam em Foucault





o desenvolvimento de uma ontologia do poder um pouco asfixiante, na qual a bondade, o amor ao próximo e as virtudes cristãs encontram dificilmente seus lugares, deveriam, antes, nele reprovar o fato de ter pensado com excelência, mas talvez de maneira um tanto francesa demais. A França permanece, assim, desde a cúpula do Estado até os ambientes que professam de maneira radical sua perda, uma *societade de corte*. Como se o Antigo Regime, como sistema de costumes, jamais tivesse morrido. Como se a Revolução Francesa não tivesse sido senão uma astúcia retorcida para manter, por todo lado, por trás da mudança fraseológica, o Antigo Regime e subtrai-lo de qualquer ataque, pois se supõe que ele tenha sido abolido. Aqueles que pretendem que isso seja uma política local, "mais próxima dos territórios e das pessoas", que nos salvará da decomposição da política nacional, só podem defender tal insanidade tapando o nariz, tanto que é evidente que ela é somente uma versão menos profissional, mais grosseira e, para dizer tudo, degenerada da política nacional. Para nós, não se trata de "fazer política de outra forma", mas de fazer outra coisa que não a política. A política torna tudo vazio e ávido.

Essa síndrome nacional não poupa, obviamente, os meios militantes radicais. Cada grupelho se inaugura arranhando algumas partes do mercado da radicalidade de seus rivais mais próximos ao abanhar-lhos o quanto for possível. Por cobiçar as "partes do doce" dos outros, o doce logo apodrece e começa a feder à merda. Uma militante lúcida, e em nada resignada, recentemente lançou seu testemunho sob pseudônimo: "Hoje, sei que o militante desinteressado não existe. Nossa educação, nossa escolaridade, nossa família, o mundo social em seu conjunto, raramente fazem de nós personalidades abertas e serenas. Somos carregados de feridas, de questionamentos existenciais por resolver, de expectativas relacionais, e é com toda essa 'bagagem interior' que entramos na vida militante. Por meio de nossas lutas, estamos todos a procura 'de outra coisa', de gratificações, de reconhecimento, de poder, de relações sociais e de amizade, de calor humano, de sentidos para dar à nossa vida. Na maior parte dos militantes, essa busca por gratificações permanece muito discreta, ela não se dá em todo lugar. Em algumas pessoas, é preciso dizer, ela toma um lugar desproporcional.

Todos nós temos em mente exemplos de militantes que monopolizam sem cessar a palavra ou que querem controlar tudo, outros que se colocam em cena ou jogam permanentemente no registro afetivo, outros ainda particularmente suscetíveis, muito agressivos ou peremptórios em suas maneiras de se exprimir... Em si mesmos, estes problemas de reconhecimento, de gratificação ou de poder me parecem explicar a maioria dos conflitos nos grupos contestadores. [...] A meu ver, numerosos conflitos, em aparência políticos, mascaram conflitos de ego e pessoais. É minha hipótese, que não se pretende necessariamente justa. Mas pela minha experiência, tenho o profundo sentimento de que, nas reuniões, nas mobilizações, nas organizações contestatórias, 'outra coisa' está em jogo do que a luta propriamente dita, um verdadeiro teatro humano com suas comédias, suas tragédias, seus galanteios, que com muita frequência fazem passar ao segundo plano os objetivos políticos que supostamente devem nos manter unidos". Este país é um suplicio para almas sinceras.

*Nuit debout*,<sup>1</sup> em Paris, foi cheio de coisas. Foi um ponto de encontro e de partida para todos os tipos de ações explosivas. Foi o lugar de belos encontros, de todos os tipos de conversas informais, de reencontros depois das manifestações. Oferecendo uma continuidade entre as datas das manifestações alternadas, às quais as centrais sindicais do tipo *aficitas*, *Nuit debout* permitiu que o conflito desencadeado pela lei do Trabalho fosse algo completamente diverso, aliás, muito mais do que um clássico "movimento social". *Nuit debout* permitiu desmanchar a banal operação governamental que consistia em reduzir seus opositores à impotência ao opô-los entre si, entre "violentos" e "não violentos". Ainda que rebatizada de "praça da Comuna", a *Place de la République* não pôde implantar o menor embrião do que houve de Comuna no movimento das praças na Espanha ou na Grécia, sem falar da praça Tahrir, simplesmente porque não tínhamos a força de impor à polícia a ocupação efetiva da

1. *Nuit debout* [*Noite em pé* ou *Noite acordado*] foi um movimento que surgiu em Paris durante as mobilizações contra a lei do Trabalho na primavera de 2016. [N.T.]

praça. Mas se houve, desde o início, um vício congênito da *Nuit débout*, este foi o de reproduzir e pôr em cena o axioma principal da política clássica, ainda que sob o pretexto de extrapolá-la, segundo o qual a política é uma esfera particular, distinta da "vida", uma atividade que consiste em discutir, debater e votar. De modo que *Nuit débout* acabou se apresentando, finalmente, a um parlamento imaginário, uma espécie de órgão legislativo desprovido de executivo, e, portanto, a uma manifestação pública de impotência, perfeita para tranquilizar a mídia e os governantes. Uma participante resumiu o que aconteceu, ou melhor, o que *não aconteceu* em *Nuit débout*: "a única posição comum, talvez, é o desejo de uma discussão infinita. [...] O não dito e a confusão sempre foram privilegiados, em detrimento da tomada de posição, forçosamente discriminatória, e assim supostamente não inclusiva". Outro faz o seguinte balanço: "Uma sucessão de tomadas de palavra limitadas a dois minutos e jamais seguidas de discussão só podia terminar por cansar. Uma vez passada a surpresa de ver tanta gente se apaixonar por seus próprios desejos de expressão, a ausência de toda meta devia esvaziar

esses encontros de seu próprio sentido. [...] Esstavamos aqui para nos encontrar; a regra nos servia. Estávamos aqui para conjurar a maldição de todas respectivas solidões; as assembleias lhes autorizavam, pelo contrário, uma visibilidade resplandecente. Para mim, a Assembleia devia ser o lugar em que o coletivo se experimenta, se sente, se toca, se busca e, finalmente, ainda que apenas de modo pontual, se declara. Mas, para isso, seria preciso que houvesse efetivamente *détachés*. Ora, não nos falávamos; falávamos uns depois dos outros. O pior daquilo que procurávamos conjurar na Praça nela se desenvolvia na incompreensão geral e impotência coletiva que confunde o espetáculo das solidões em assembleia com a invenção de um coletivo ativo. [...] Uma conjuração de bloco finalmente acabou com minha paciência. O modelo de nossa comissão, sem dúvida desprovido de qualquer má intenção, tinha um dom particular para desencorajar, com todo tipo de argúcias lógicas e procedimentais, qualquer tentativa para introduzir um pouco de aposta no funcionamento das assembleias." E, para terminar: "Como muitos, talvez eu tivesse o sentimento de que havia uma

das praças” em *Aos nossos amigos*, texto que foi julgado tão escandaloso por muitos militantes no momento de sua publicação. A tal ponto que, desde o verão de 2016, sempre que uma assembleia começa a dar voltas ao redor de si mesma, quando só se escuta uma ladainha de monólogos esquerdistas, há alguém que grita: “Ah não, nada de *Nuit debout*!” Ai está o imenso mérito da *Nuit debout* que é preciso reconhecer: ter feito da miséria do assembleísmo não mais uma certeza teórica, mas uma experiência vivida em comum. Mas há manifestamente no fantasma da assembleia e da tomada de decisão algo que escapa a todo argumento. É que esse fantasma está ancorado profundamente na vida e não na superfície das “convicções políticas”. No fundo, o problema da decisão política só redobra e desloca para uma escala coletiva o que já é, no indivíduo, uma crença: a crença de que nossas ações, nossos pensamentos, nossos gestos, nossas palavras e nossas condutas seriam resultados de decisões emanadas de uma entidade central, consciente e soberana — a Eu. O fantasma da “soberania da Assembleia” só repete, no plano coletivo, a ilusória soberania do Eu. Quando se sabe tudo aquilo que a monarquia deve

espécie de estrutura de poder opaca que dava as grandes orientações do movimento [...], [que houvesse] um outro estágio de decisão que não aquele das assembleias ordinárias.” A microburocracia que controlava *Nuit debout* em Paris, e que literalmente era uma *burocracia do micro*, estava nessa situação desconfortável, pois não podia desenrolar suas estratégias verticais senão dissimulada atrás do *espécimen da horizontalidade* oferecido a cada dia, às 18 horas, pela assembleia soberana do vazio que aí se sustentava, com seus figurantes cambiantes. Por isso, no fundo, o que se dizia era indiferente, até mesmo para seus organizadores. Suas ambições e estratégias se desenvolviam em outro lugar, não na praça, e numa língua cujo cinismo só pode se dar livremente no terraço dos cafés da moda, no último estágio da bebedeira e entre colegas. *Nuit debout* demonstrou de modo exemplar como a “democracia participativa”, a “inteligência coletiva”, a “horizontalidade” e o hiperformalismo podiam funcionar como meios de controle e método de sabotagem. Isso poderia parecer desesperador, mas *Nuit debout* ilustrou, mais ou menos em toda França, o que, palavra por palavra, se dizia do “movimento

à elaboração da noção de “soberania”, talvez seja possível se perguntar se o mito do Eu não é apenas a teoria do sujeito imposta pela realeza por toda parte onde ela prevaleceu na prática. Para que o rei possa entronizar-se no centro do país é necessário que o Eu se entronize no centro do mundo. A partir disso, compreende-se melhor de onde provém o inverossímil narcisismo das assembleias gerais da *Nuit debout*, e que, aliás, acabou por matá-las, fazendo delas o lugar, intervenção seguida de intervenção, de explosões repetidas de narcisismo individual, isto é, de impotência.

De atentado “terrorista” a acidente da German Wings, esqueçamos que o primeiro “assassino de massas” do novo século, aquele de Nanterre, em 2002, Richard Durn, era literalmente um *desgostoso com a política*. Ele havia sido do Partido Socialista antes de juntar-se aos Verdes. Ele militava na Liga dos direitos do homem. Ele havia feito o deslocamento “altermundialista” em Génova, em julho de 2001. Por fim, tomou uma Glock e, em 27 de março de 2002, abriu fogo contra uma reunião do conselho municipal de Nanterre, matando oito conselheiros e ferindo outros dezenove. Em seu diário

íntimo escreveu: “Estou de saco cheio dessa frase que nunca sai de minha cabeça: ‘Eu não vivi, eu nada vivi em trinta anos.’ [...] Por que continuar fingindo que vivo? Eu posso, durante alguns momentos, me sentir vivo: matando.” Dylan Klebold, um dos dois conspiradores da Columbine Highschool, confiava a seus cadernos: “Os idiotas se sobressaem, os canalhas estão por todo lado, os deuses são deploráveis. [...] Cada vez mais distante... É isso que me acontece. A mim e a todos esses zumbis que se imaginam reais... Só imagens, nada a ver com a vida. [...] Os zumbis e sua sociedade se ligam para destruir o que é superior, o que não compreendem e aquilo de que têm medo.” É gente que manifestamente se *vingou*, a fim de não permanecer marinando no ressentimento. Semearam a morte porque não viam a vida em lugar algum. Nesse ponto, tornou-se impossível sustentar que a existencial revelaria a vida privada. Cada novo atentado nos diz: o existencial tem uma potência de deflagração política. Eis a grande mentira e o grande desastre da política: colocar a política de um lado e de outro da vida: de um lado, o que se diz, mas que não é real e, do outro, o que é vivido,

mas não se pode dizer. Há os discursos do Primeiro Ministro e, hoje, já desde um século, as piadas satíricas do *Canard enchaîné*.<sup>2</sup> Há as tiradas do grande militante e a modo como ele trata seus semelhantes, com os quais se autoriza a se conduzir de maneira tanto mais sórdida quanto mais se tem por politicamente irrepreensível. Há a esfera do dizível e a vida áfona, órfã, mutilada, e quem se põe a gritar porque não adianta mais nada falar. O inferno é exatamente o lugar onde toda palavra é remetida à insignificância. O que se chama "debate", em nossos dias, é apenas a morte civilizada da palavra. A política oficial se tornou a tal ponto essa esfera repugnante da intriga, que os únicos acontecimentos que, no entanto, se produzem nessa esfera se reduzem à expressão paradoxal da mais perfeita hostilidade contra ela própria. Se Donald Trump é efetivamente uma figura do ódio, é que é primeiro uma figura do ódio à política. E é esse ódio que o levou ao poder. É a política em sua totalidade que faz o jogo da Frente Nacional, e não os "violentos" ou os amotinados da periferia.

2. *Le Canard enchaîné* [O pato acorrentado] é um jornal satírico francês fundado em 1915 e ainda em atividade. [N.T.]

O que mídias, militantes filiados e governos não podem perdoar nos chamados "violentos" e demais "black blocs" (é: r) manifestar que a impotência não é uma fatalidade, o que constitui um insulto vivo para todos que se contentam em rosnar e preferem ver nos violentos, contra toda evidência, agentes infiltrados "pagos pelos bancos para ajudar o governo"; a) mostrar que se pode agir politicamente sem fazer política, desde de não importa qual ponto da vida e ao preço de um pouco de coragem. O que o "violento" demonstra em atos é que o agir político não é uma questão de discurso, mas de *gestos*; e isso ele atesta justamente nas palavras que deixa com *spray* nos muros das cidades.

"Política" jamais deveria ter se convertido em um nome. Deveria ter continuado um adjetivo. Um atributo e não uma substância.

Há conflitos, encontros, ações, há tomadas de palavra que são "políticas" porque se dirigem diretamente contra algo em determinada situação, porque carregam uma afirmação quanto ao mundo que desejam. Política é o que surge, o que faz acontecer, o que abre uma brecha no curso regulado do desastre. O que suscita polarização, partilha,

tomada de partido. Mas não há nada como "a política". Não há domínio próprio que reuniria todos esses acontecimentos, tudo isso que surge, independentemente do lugar e do momento em que surge. Não há esfera particular na qual estaria em questão os assuntos de todos. Não há esfera separada do que é geral. Basta formular a coisa para perceber a farsa. É político tudo o que diz respeito ao encontro, ao atrito ou ao conflito entre formas de vida, entre regimes de percepção, entre sensibilidades, entre mundos, *uma vez que tal contato atinja certo limiar de intensidade*. O cruzamento desse limiar se assinala imediatamente por seus efeitos: linhas de frente se traçam, amizades e inimizades se afirmam, a superfície uniforme do social se rompe, há o despedaçamento do que era falsamente unido e comunicações subterrâneas entre os diferentes fragmentos que daí nascem.

O que aconteceu na primavera de 2016, na França, não foi um movimento social, mas um conflito político, da mesma forma que 1968. Isso se nota em seus efeitos, nas irreversibilidades que produziu, nos caminhos que fez bifurcar, nas descrições que determinou, na sensibilidade comum que

se afirma, desde então, em toda uma parte da juventude, e ainda mais. Uma geração poderia muito bem se tornar ingovernável. Seus efeitos se fizeram sentir até nas categorias do PS, na ruptura entre as frações que se polarizaram naquele momento, na ruptura que há tempos o condena à implosão. Os movimentos sociais têm um marco, uma liturgia, um cerimonial, que definem como extravasa tudo o que deles sai. Ora, esse conflito não só extravasou todos os marcos, sejam políticos, sindicais ou policiais, mas, no fundo, foi apenas *uma série ininterrupta de extravasamentos*. Uma série ininterrupta de extravasamentos a partir da qual não cessaram de correr, sem esperança, todas as velhas formas desoladas da política. O primeiro chamado à manifestação, em 9 de março de 2016, foi um extravasamento dos sindicatos pelos *youtubers*, e depois disso os primeiros não tiveram outra escolha senão seguir os segundos se quisessem conservar sua razão de ser. As manifestações que se sucederam a partir daí viveram um constante extravasamento das marchas pelos "jovens", agora posicionados na cabeça. A iniciativa da *Nuit debout* era também ela um extravasamento de todo marco de mobilização

reconhecido. As saídas para manifestação selvagem desde a *Place de la République*, como o aperitivo na casa de Valls,<sup>3</sup> foram por sua vez um extravasamento do *Nuit debout*. E assim sucessivamente. A única “reivindicação do movimento” — a derrogação da lei El Khomri<sup>4</sup> — não era uma, já que não deixava lugar para nenhuma organização, para nenhum “diálogo”. Em seu caráter de todo negativo, ela significava apenas a recusa em continuar a ser governado assim, e, para alguns, a *simples* recusa a ser governado. Aqui, ninguém, nem no governo nem entre os manifestantes, estava pronto para a mínima negociação. Nos bons tempos da dialética e do social, o conflito era ainda um momento do diálogo. Mas os simulacros de diálogo, aqui, não passaram de *simples* manobras: tratava-se, tanto para a burocracia de estado quanto para a sindical, de marginalizar o partido eternamente ausente de todas as mesas de negociações — o partido da rua

3. Referência a Manuel Valls, Primeiro Ministro francês entre março de 2014 e dezembro de 2016. [N.T.]

4. Referência a Myriam El Khomri, ministra do Trabalho do governo Valls. [N.T.]

que, então, era tudo. Foi um choque frontal entre duas forças — governo contra manifestantes —, entre dois mundos e duas *ideias* de mundo: um mundo de mortos de fome, onde alguns deles são coroados chefes, e um mundo feito de muitos mortos, onde se respira, se dança e se vive. A palavra de ordem “O mundo ou nada” colocou de imediato do que se tratava na realidade: a lei do Trabalho jamais foi o terreno da luta, mas seu *detonador*. Ai não podia haver reconciliação final. Dela, só podia resultar um vencedor provisório e um vencido com sede de vingança.

O que vem à luz em toda irrupção política é a irredutível pluralidade humana, a insubmersível heterogeneidade dos modos de ser e de fazer — a impossibilidade da menor totalização. Em toda civilização animada por uma pulsão em direção ao Uno, isso sempre será um escândalo. Não há palavras nem linguagem *políticas* em sentido próprio. Há apenas um uso político da linguagem em cada situação, diante de uma adversidade determinada. Uma pedra lançada contra um policial do choque não faz dela uma “pedra política”. Também não existem entidades políticas — tal como a França,



um partido ou um homem. O que é político nelas é o caráter conflitual interno que as trabalha, é a tensão entre as componentes antagonistas que as constituem no momento em que voa pelos ares a bela imagem de sua unidade. É preciso que abandonemos a ideia de que não há política senão onde há visão, programa, projeto e perspectiva, onde há finalidade, decisões a tomar e problemas para resolver. Política verdadeiramente só há a partir do que surge da vida e faz dela uma realidade determinada, orientada. E isso nasce do próximo e não da projeção em direção ao distante. O próximo não quer dizer o restrito, o limitado, o estreito, o local. Ao contrário, significa o acordado, o vibrante, o adequado, o presente, o sensível, o luminoso e o familiar — o apreensível e compreensível. Não é uma noção espacial, mas ética. A distância geográfica é inapta em nos distanciar daquilo de que nos sentimos próximos. Ser próximo, ao contrário, nem sempre aproxima. É apenas *no contato* que se descobre o amigo e o inimigo. Uma situação política não procede de uma decisão, mas do choque ou do encontro de diversas decisões. Quem parte do próximo não renuncia ao distante, simplesmente se

oferece uma oportunidade para chegar a ele. Pois é sempre desde aqui e agora que se dá o distante. É sempre *aqui* que o distante nos toca e que nos preocupamos com ele. E isso se dá independentemente do poder de ruptura das imagens, da cibernética e do social.

Uma força política verdadeira só pode se construir do próximo ao próximo e de momento a momento, e não pela simples enunciação de finalidades. Aliás, fixar fins é ainda um meio. Só em uma situação é que deles se faz uso. Mesmo uma maratona só se corre passo a passo. Essa maneira de situar o político no próximo, que não é o doméstico, é a contribuição mais preciosa de certo feminismo. Em seu tempo, ele pôe em crise a ideologia de partidos esquerdistas inteiros, e que estavam armados. Que depois algumas feministas tenham contribuído para distanciar mais uma vez o próximo, o "cotidiano", ao ideologizá-lo, ao politizá-lo exterior e discursivamente, eis o que constitui a parte da herança feminista da qual podemos muito bem declinar. E, por certo, tudo nesse mundo é feito para nos distrair do que está aí, de todo próximo. O "cotidiano" é, por predisposição, o lugar que certo

entorpecimento gostaria de preservar dos conflitos e dos afetos demasiado intensos. É precisamente essa covardia que permite que tudo seja descartado e termina por fazer com que o cotidiano seja tão pegajoso e as relações tão viscosas. Se fôssemos mais serenos, mais seguros de nós mesmos, se te-mêssemos menos o conflito e o que um encontro viesse a transtornar, por certo suas conseqüências seriam menos adversas. Inclusive, é possível que não fossem em nada adversas.

## DESTITUAMOS O MUNDO

Oitenta por cento dos franceses declaram abertamente que não esperam mais nada dos políticos, entretanto, não menos que isso dizem confiar no Estado e em suas instituições. Nenhum escândalo, nenhuma evidência, nenhuma experiência pessoal consegue, neste país, prejudicar seriamente o respeito à instituição. São sempre as pessoas que levam a culpa. Houve erros, abusos e fraquezas excepcionais. As instituições, nisso parecidas com a ideologia, estão abrigadas do desmentido dos fatos, embora este seja permanente. Bastou que a Frente Nacional promettesse restaurar as instituições para que, de inquietante, passasse a ser tranquilizadora. Nada de assombroso nisso. O real tem algo intrinsecamente caótico que os humanos têm necessidade de estabilizar impondo-lhe uma legibilidade e, dessa maneira, uma previsibilidade. É o que procura toda instituição é precisamente uma

DESTITUONS  
LE MONDE

sejam povo ou dirigente, vizinho, irmão ou descomhecido. O que a governa é sempre a mesma baboseira da humanidade pecadora, sujeita ao desejo, ao egoísmo, à concupiscência, que deve se guardar de amar o que quer que seja deste mundo e de ceder a suas inclinações, todas estas uniformemente viciosas. Não se pode culpar um economista como Frédéric Lordon por não ter imaginado uma revolução que não fosse uma nova instituição. Pois é toda a ciência econômica, e não somente sua corrente "institucionalista", que se reduz, em última instância, a Santo Agostinho. Por meio de seu nome e de sua linguagem, a instituição promete que algo, neste mundo de baixo, transcenderá o tempo, se subtrairá ao curso imprevisível do devir, estabelecerá um pouco de eternidade palpável, um sentido unívoco, libertado, das ligações humanas e das situações — uma estabilização do real definitiva como a morte.

É toda essa miragem que se desvanece quando estoura uma revolução. Subitamente, o que parecia eterno se afunda no tempo como em um poço sem fundo. O que parecia afundar suas raízes no coração dos homens revela ser apenas uma fábula para enganar os tolos. Os palácios se esvaziam e

descobrimos, nos papéis do soberano deixados em desordem, que ele próprio não acreditava mais na instituição, se é que alguma vez acreditou. Pois, atrás da fachada da instituição, o que se trama é sempre algo diferente do que ela pretende ser, aliás, precisamente aquilo de que ela pretendia ter livrado o mundo: a muito humana comédia da coexistência de redes, de fidelidades, de clãs, de interesses, de linhas, mesmo de dinastias, uma lógica de luta encarnada pelos territórios, pelos meios, pelos títulos miseráveis, por influências, por histórias amorosas e de traições, de velhas amizades e de ódios reconhecidos. Toda instituição é, em sua própria regularidade, o resultado de uma intensa bricolagem e, como instituição, da *negação dessa bricolagem*. Sua suposta fixidez mascara um apetite glutão por absorver, controlar e institucionalizar tudo o que está à margem e contém um pouco de vida. O verdadeiro modelo de toda instituição é universalmente a Igreja. Do mesmo modo que ela não tem como objetivo manifesto conduzir o rebanho humano à salvação divina, mas dar *sua própria salvação* no tempo, a função alegada de uma instituição é apenas o *pretexto* de sua existência. Em uma instituição,

é a *Lenda do Grande Inquisidor* que se repete a cada ano. Seu verdadeiro objetivo é claramente persistir. É inútil especificar que é preciso triturar almas e corpos para se chegar a tal resultado, até mesmo dentro de sua própria hierarquia. Não se se transforma em chefe sem ser, no fundo, o mais triturado — o rei dos triturados. Reduzir a delinquência, “defender a sociedade”, são só o pretexto da instituição penitenciária. Se, com todos os seus séculos de existência, ela jamais o conseguiu — aliás, muito pelo contrário — e ainda assim persiste, é porque seu objetivo é outro: continuar a existir e crescer o quanto for possível, e com tal intenção salvaguardar o viveiro da delinquência e gerar ilegalismos. O objetivo da instituição médica não é cuidar da saúde das pessoas, mas produzir os pacientes que justifiquem sua existência e a definição da saúde correspondente. Nada de novo, desse lado, desde Ivan Illich e seu *Nêmesis* médica. Não é pelo fracasso das instituições de saúde que acabaremos por viver em um mundo tóxico de ponta a ponta e que torna todo o mundo doente. Ao contrário, é por seu triunfo. A derrota aparente das instituições é, com frequência, sua função real. Não é por acaso

que a escola tire das crianças o gosto por aprender: é porque as crianças com vontade de aprender fariam dela algo quase inútil. A mesma coisa para os sindicatos, cujo objetivo, manifestamente, não é a emancipação dos trabalhadores, mas, antes, a perpetuação de sua condição. O que iriam fazer de suas vidas os burocratas da central se os trabalhadores tivessem a má ideia de verdadeiramente se libertar? É claro que há, em toda instituição, gente sincera que de fato crê que lá está para realizar sua missão. Mas não é por acaso que estes são sistematicamente apunhalados pelas costas, punidos, intimidados, e mesmo esquecidos, com a cumplicidade de todos os “realistas” que se calam. Essas vítimas privilegiadas da instituição mal compreendem a dupla linguagem desta e o que ela lhes demanda verdadeiramente. Seu destino é ser tratado como estraga prazeres, revoltados, e se assombrar para sempre com isso.

Contra a menor possibilidade revolucionária na França, encontraremos sempre a instituição do Eu e o Eu da instituição. À medida que “ser alguém” socialmente, em última instância, inevitavelmente se reduz ao reconhecimento de e à

lealdade a alguma instituição, e à medida que ter êxito é ajustar-se ao reflexo que nos é oferecido no labirinto de espelhos do jogo social, a instituição apreende cada um pelo Eu. Tudo isso não poderia durar, tudo ficaria demasiado fixado, muito pouco dinâmico, se a instituição não se empenhasse em compensar sua rigidez com uma atenção constante aos movimentos que a agitam. Há uma dialética perversa entre instituição e movimentos que testemunha seu instinto de sobrevivência. Uma realidade tão antiga, massiva, hierática, inscrita nos corpos e espíritos dos sujeitos, desde centenas de anos, que o Estado francês não poderia ter durado tanto tempo se não tivesse sabido tolerar, observar e recuperar, passo a passo, críticos e revolucionários. O ritual carnavalesco dos movimentos sociais aí funciona como uma válvula de segurança, como um instrumento de gestão do social, assim como de renovação da instituição. Traz para o Estado flexibilidade, carne fresca, sangue novo, que lhe fazem tanta falta. Geração após geração, o Estado soube cooptar, em sua grande sabedoria, aqueles que se revelavam dispostos a se deixar comprar, e massacrar quem se fazia de irredutível. Não é casualidade

que tantos antigos cabeças de movimentos estudantis tenham accedido de modo tão natural a postos ministeriais. Trata-se de gente que não pode deixar de ter o sentido do Estado, isto é, o sentido da instituição como máscara.

Quebrar o círculo que faz de sua contestação o alimento daquele que domina, marcar uma ruptura na fatalidade que condena as revoluções a reproduzir aquilo que elas perseguem, tal é a vocação da *destituição*. A noção de destituição é necessária para liberar o imaginário revolucionário de todos os velhos fantasmas constituintes que a entravam, de toda herança enganadora da Revolução Francesa. Ela é necessária para fazer um corte no seio da lógica revolucionária, para operar uma partilha no próprio interior da ideia de insurreição. Pois há insurreições instituintes, aquelas que acabam como acabaram todas as revoluções até hoje: re-tornando a seu contrário, aquelas que se fazem "em nome de..." — em nome de quem? do povo, da classe operária ou Deus, pouco importa. E há as insurreições destituintes, como foram as de maio de 1968, o maio desenfreado italiano e tantas outras insurreccionais. Apesar de tudo de belo, vivo

e inesperado que aí se passou, a *Nuit debout*, como antes o movimento das praças espanhol ou o *Occupy Wall Street*, ainda padecia do velho prurido constituinte. O que aí se colocou em cena de modo espontâneo foi apenas a velha dialética revolucionária que pretende opor aos "poderes constituídos" o "poder constituinte" do povo que invade o espaço público. Não é à toa que, nas três primeiras semanas da *Nuit debout*, na *Place de la République*, apareceram pelo menos três comissões colocando-se como missão reescrever a Constituição. O que se repetiu aí foi o mesmo debate constitucional que, plateia lotada, aconteceu na França a partir de 1792. É parece que disso não se cansam. É um esporte nacional. Nem ao menos é necessário renovar o cenário para pô-lo em acordo com o gosto moderno. É preciso dizer que a ideia de reforma constitucional apresenta a vantagem de satisfazer, ao mesmo tempo, o desejo de mudar tudo e o desejo de que nada mude — por fim, são apenas algumas linhas e modificações simbólicas. Enquanto se discute as palavras, enquanto a revolução se formula na linguagem do direito e da lei, as vias de sua neutralização já são conhecidas e balizadas.

Quando marxistas sinceros proclamam em uma reunião sindical "nós somos o poder real!", é sempre a mesma ficção constituinte que opera, e que nos distancia de um pensamento estratégico. A aura revolucionária dessa velha lógica é tal que em seu nome as piores mistificações chegam a se fazer passar por evidências. "Falar de poder constituinte é falar de democracia". É com essa mentira hilariante que Toni Negri começa seu livro sobre o assunto, e ele não é o único a anunciar esse tipo de asneira a despeito de todo bom senso. Basta abrir o *Teoria da constituição*, de Carl Schmitt, que não está precisamente entre os grandes amigos da democracia, para se dar conta do contrário. A ficção do poder constituinte convém tão bem à monarquia quanto à ditadura. "Em nome do povo": esse belo slogan presidencial diz algo a alguém? Devemos então relembrar que o abade Siéyès, o inventor da funesta distinção entre poder constituinte e poder constituído, esse passe de mágica, jamais foi um democrata. Por acaso ele não afirma, em seu famoso discurso de 7 de setembro de 1789, que "Os cidadãos que se nomeiam representantes renunciam e devem renunciar a fazer eles próprios a lei; eles não

têm vontade particular para impor. Se eles ditassem vontades, a França não seria mais esse Estado representativo; seria um Estado democrático. O povo, repito, em um país que não é uma democracia (e a França não poderia ser), o povo não pode falar, não pode agir, senão por seus representantes? Ainda que falar de "poder constituinte" não seja necessariamente falar de "democracia", trata-se de duas noções que, tanto uma como a outra, sempre conduzem as revoluções ao impasse.

*Destituere* significa, em latim: colocar em pé à parte, erigir isoladamente; abandonar; pôr de lado, deixar cair, suprimir; decepcionar, enganar. Enquanto a lógica constituinte choca-se contra o aparelho de poder sobre o qual ela pensar ter controle, uma potência destituente se preocupa muito mais em dele escapar, em retirar desse aparelho qualquer controle sobre si, na medida em que agarra o mundo que forma à margem. Seu gesto próprio é a saída, enquanto o gesto constituinte é a tomada de assalto. Em uma lógica destituente, a luta contra o Estado e o capital vale sobretudo por uma saída da normalidade capitalista, na qual se vive, por uma deserção das relações de merda consigo, com os

outros e com o mundo que, na normalidade capitalista, se experimenta. Assim, portanto, onde os constituintes se colocam em uma relação dialética de luta com aquilo que reina para com ele se emparelhar, a lógica destituente obedece à necessidade vital de dele se *déprendre*. Ela não renuncia à luta, ela se vincula à sua positividade. Ela não se regula por meio dos movimentos do adversário, mas por aquilo que requer aumento de sua própria potência. Portanto, sempre sofre críticas: "Ou bem sai de imediato, sem perder seu tempo criticando, simplesmente porque se encontra fora da região do adversário, ou bem critica, mantém um pé dentro enquanto tem o outro fora. É preciso pular fora ou dançar no ritmo.", como explicava Jean-François Lyotard para saudar o gesto d'*O anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari. Deleuze por certo fazia a seguinte anotação: "Reconhecemos sumariamente um marxista quando diz que uma sociedade se contradiz, define-se por suas contradições, e notadamente por suas contradições de classe. Ao contrário, nós dizemos que, em uma sociedade, tudo foge, e que uma sociedade se define por suas linhas de fuga. [...] Fugir, mas, ao fugir, procurar uma



arma." A questão não é lutar *pelo* comunismo. O que importa é o comunismo que vive *na própria luta*. A verdadeira fecundidade de uma ação reside no interior dela mesma. Isso não significa que não haja, para nós, a questão da eficácia constatável de uma ação. Isso significa que a potência de impacto de uma ação não reside em seus efeitos, mas naquilo que nela se exprime de modo imediato. O que se edifica com base no esforço acaba sempre por afundar por causa do esgotamento. Tipicamente, a operação que a marcha de cabeça infligiu ao dispositivo de procriação da manifestação sindical é uma operação de destituição. Pela alegria vital que exprimia, pela justeza de seu gesto, por sua determinação, por seu caráter afirmativo tanto quanto ofensivo, a marcha de cabeça chamou para si tudo o que restava de vivo nos meios militantes e destituiu a manifestação como instituição. Não pela crítica do resto da marcha, mas fazendo um outro uso que não simbólico do fato de tomar as ruas. Subtrair-se às instituições é tudo menos deixar um vazio, é sufocá-las *positivamente*.

Destituir não é, portanto, atacar a instituição, mas, sim, a necessidade que temos dela. Não

é criticá-la — os primeiros críticos do Estado são seus próprios funcionários; quanto ao militante, tanto mais ele critica o poder, mais ele o deseja e mais desconhece seu desejo —, mas assumir realmente o que se supõe que ela faz, fora dela. Destituir a universidade é estabelecer longe dela lugares de pesquisa, de formação e de pensamento mais vivos e exigentes do que ela é — não é difícil —, ver afluir para tais lugares os últimos espíritos vigorosos já cansados de frequentar os zumbis acadêmicos, e somente então dar-lhe o golpe de misericórdia. Destituir a justiça é aprender a regular, nós mesmos, nossos desacordos, colocar para isso um método, paralisar sua faculdade de julgar e expulsar seus oficiais de justiça de nossas vidas. Destituir a medicina é saber o que é bom para nós e o que nos deixa doentes, arrancar da instituição os saberes apaixonados que nela sobrevivem em suas sombras e não voltar jamais a se encontrar só, no hospital, com o corpo entregue à soberania artística de um cirurgião desdenhoso. Destituir o governo é se tornar ingovernável. Quem falou em vencer? Superar é tudo.

O gesto destituente não se *opõe* à instituição, ele não coloca contra ela uma luta frontal, mas

a neutraliza, esvazia-a de sua substância, dá um passo para trás e a observa morrer. Ele a reduz ao conjunto incoerente de suas práticas e as divide entre si. Um bom exemplo do caráter indireto da ação de uma potência destituente é a maneira pela qual o partido, então no poder, o Partido Socialista, viu-se obrigado, no verão de 2016, a anular seu congresso anual em Nantes. O que se constituiu em junho, em Nantes, no seio da assembleia “À abordagem!”, realizou o que a marcha de cabeça não havia conseguido fazer durante todo o conflito da primavera: levar os componentes heterogêneos da luta a se reencontrar e a se organizar em conjunto para além de uma temporalidade de movimento. Sindicalistas, participantes do *Nuit Debout*, estudantes, zadistas, secundaristas, aposentados, membros de associações e outros artistas começaram a preparar para o ps um comitê de acolhida merecido. Para o governo existia um alto risco de que renascesse ali, a um passo da organização superior, a pequena potência destituente que lhe havia amargado a vida durante toda a primavera. As férias e os esforços convergentes das centrais e da polícia para enterrar o conflito teriam sido em vão.

O PS se retirou e renunciou a ingressar na batalha diante da ameaça que representava a positividade das ligações que tornaram possível a assembleia “À abordagem!” e a determinação que delas emanava. De maneira idêntica, é a potência das ligações que se articulam em torno da ZAD que a protege, e não sua força militar. As mais belas vitórias destituíam, com frequência, são aquelas em que a batalha jamais aconteceu.

Fernand Deligny dizia: “Para lutar *contra* a linhaagem e a instituição, talvez a chave não esteja em lutar contra, mas em tomar a maior distância possível, com o risco de sinalizar sua posição. Por que iríamos nos colocar contra o muro? Nosso projeto não é ocupar a praça.” Deligny era manifestamente um desses “destituíntes” que causa náusea a Toni Negri. Ao se constatar para onde leva a lógica constituinte de combinação dos movimentos sociais com um partido visando tomar o poder, a destituição deve ser o bom partido. Vimos, assim, nos últimos anos, Syriza, essa formação “saída dos movimentos das praças”, converter-se no melhor repetidor das políticas de austeridade da União Europeia. Quanto ao Podemos, todo mundo pôde

apreciar a radical novidade das disputas pelo controle de seu aparelho em que enfrentaram seu número um com seu número dois. E como esquecer o tocante discurso de Pablo Iglesias quando da campanha legislativa de junho de 2016: “Nós somos a força política da lei e da ordem. [...] Nós somos orgulhosos em dizer ‘pátria’. [...] Pois a pátria tem instituições que permitem às crianças ir ao teatro e à escola. É por isso que somos os defensores da instituição, os defensores da lei, porque os humildes só têm a lei e o direito.” Ou essa edificante tirada de março de 2015, na Andaluzia: “Quero fazer uma homenagem: viva os militares democratas! Viva a Guarda Civil, esses policiais que colocam freios nos corruptos.” As últimas e lamentáveis intrigas de politicagem que agora constituem a vida do Podemos arrancaram de alguns de seus membros este amargo balanço: “Eles queriam tomar o poder e é o poder que os tomou.” Quanto aos “movimentos cidadãos” que pretenderam “ocupar o poder”<sup>1</sup> apoderando-se, por exemplo, da prefeitura de Barcelona,

1. O termo utilizado é *squatter*, que se refere às ocupações de edifícios fechados feitas por moradores sem teto. [N.R.]

acabaram por confessar a seus antigos amigos de ocupação o que ainda não podem declarar em público: chegando às instituições, eles “tomaram o poder”, mas de lá *não podem nada*, a não ser frustrar alguns projetos hoteleiros, legalizar uma ou duas ocupações e receber com grande pompa Anne Hidalgo, a prefeita de Paris.

A destituição permite repensar o que se entende por revolução. O programa revolucionário tradicional consistia em tomar novamente o mundo nas mãos, em expropriar os expropriadores, em uma apropriação violenta do que é nosso e de que fomos privados. É só isto: o capital se apoderou de cada detalhe e de cada dimensão da existência. Ele fez um mundo à sua imagem. Da exploração das formas de vida existentes, ele se transformou em universo total. Configurou, equipou e tornou disponíveis as maneiras de falar, de pensar, de comer, de trabalhar e de sair de férias, de obedecer e de se rebelar que lhe convêm. Desse modo, reduziu a muito pouco a parte daquilo de que alguém podia, neste mundo, querer se reapropriar. Quem quer se reapropriar das centrais nucleares, dos entrepostos da Amazônia, das rodovias, das agências de publicidade,

das Linhas de Trem, de Dassault,<sup>2</sup> de La Défense,<sup>3</sup> das empresas de auditoria, das nanotecnologias, dos supermercados e suas mercadorias envenenadas? Quem contempla a reapropriação popular das explorações agrícolas industriais, nas quais um só homem explora quatrocentos hectares de terras erodidas ao volante de seu megatrator pilotado por satélite? Ninguém sensato. O que complica a tarefa dos revolucionários é que aí também o velho gesto constituinte não funciona mais. De modo que os mais desesperados, os mais obstinados em querer salvá-lo, finalmente encontraram a artimanha: para acabar com o capitalismo, basta se reapropriar do dinheiro! Um negriano deduz do conflito da primavera de 2016: "Nosso objetivo é o seguinte: transformação dos rios de dinheiro-comando que saem das torneiras do Banco Central Europeu em dinheiro como dinheiro, em renda social incondicional! Fazer

2. Companhia francesa fundada em 1929 que fabricava aviões. Hoje se transformou em uma grande corporação — Dassault Group — que inclui o próprio setor de aviação, Dassault Aviation, mas também inclui logística, desenvolvimento de softwares, dentre outras atividades. [N.T.]

3. Centro financeiro de Paris. [N.T.]

com que os paraísos fiscais desçam para a Terra novamente, atacam as cidadelas da finança *offshore*, confiscam os depósitos de renda líquida, garantem a todos e todos o uso da chave de acesso ao mundo da mercadoria — o mundo no qual nós realmente vivemos, agrade-nos isso ou não. O único universalismo que amamos é o do dinheiro! Quem quer tomar o poder, que comece por tomar o dinheiro! Quem quer instituir os *commons* do contrapoder, que comece por garantir as condições materiais a partir das quais esses contrapoderes possam efetivamente ser construídos! Quem quer o êxodo destituente, que considere as possibilidades objetivas de subtração da produção de relações sociais dominantes inerentes à posse do dinheiro! Quem quer a greve geral e renovável, que reflita às margens da autonomia salarial concedida por uma socialização da renda digna desse nome! Quem quer a insurreição dos subalternos, que não esqueça a potente promessa de liberação contida na palavra de ordem 'Tomemos o dinheiro!' O revolucionário que tem apreço por sua saúde mental, mais do que chegar a tais extremidades discursivas, só pode deixar atrás de si a lógica constituinte e seus rios de dinheiro imaginários.

O gesto revolucionário, portanto, não consiste mais em uma simples apropriação violenta deste mundo, ele se desdobra. De um lado, há mundos por fazer, formas de vida que devem crescer diante do que impera, aqui compreendido o que pode ser recuperado do atual estado de coisas, e, por outro, é preciso atacar, é preciso destruir o mundo do capital. Gesto duplo que se desdobra mais uma vez: é evidente que os mundos que construímos não mantêm sua distância em relação ao capital senão pela cumplicidade no fato de atacá-lo e de conspirar contra ele; é evidente que ataques que não levariam em seu seio outra ideia vivida do mundo seriam sem alcance real, se esgotariam em um ativismo estéril. Na destruição se constrói a cumplicidade, a partir da qual se constrói o que dá o sentido de destruir. E vice-versa. É somente de um ponto de vista destituído que se pode apreender tudo aquilo que há de incrivelmente construtivo nas depredações. Sem isso, não se compreenderia que uma seção inteira de uma manifestação sindical possa aplaudir e cantar quando finalmente cede e vem abaixo a vitrine de uma concessionária de automóveis, ou quando um mobiliário urbano é

reduzido a pedaços. Nem que para uma marcha de cabeça de dez mil pessoas pareça tão natural deprender tudo o que merece ser, e mesmo um pouco mais, ao longo de todo o trajeto de uma manifestação, como ocorreu em Paris, em 14 de junho de 2016. Nem que toda retórica antiviolentos do aparelho de governo, tão afinada e, em tempo normal, tão eficaz, não cessou de patinar sem convencer ninguém. As depredações são entendidas, entre outras coisas, como um debate aberto ao público sobre a questão da propriedade. É preciso devolver essa reprovação de má-fé: “eles quebram o que não é deles”. Como querer quebrar algo se, no momento de fazê-lo, a coisa não está em suas mãos, não é, em um sentido, sua? Recordemos o Código Civil: “Em matéria de móveis, a posse é título”. Justamente, aquele que depreda não se entrega a um ato de negação, mas a uma afirmação paradoxal, contraintuitiva. Ele afirma contra as evidências estabelecidas: “É nosso!” A depredação, portanto, é afirmação e apropriação. Ela manifesta o caráter problemático do regime da propriedade que agora prevalece sobre tudo. Ou, ao menos, ela abre o debate nesse ponto espinhoso. E quase não há outra forma de iniciá-lo que não seja

esta, pois rapidamente se encerra quando é aberto de modo pacífico. Todo mundo notou, no mais, até que ponto o conflito da primavera de 2016 foi um divino intermédio no processo de putrefação do debate público.

Só uma afirmação tem a potência de cumprir a obra da destruição. O gesto destituente é assim deserção e ataque, elaboração e saque, e isso *em um mesmo gesto*. Ele desafia, ao mesmo tempo, as lógicas admitidas da alternativa e do ativismo. O que se joga nele é uma junção entre o tempo longo da construção e aquele mais intermitente da intervenção, entre a disposição em gozar de nosso pedaço de mundo e a disposição para colocá-lo em jogo. Com o gosto de se arriscar se perdem as razões de viver. O conforto, que embota as percepções, alimenta-se repetindo palavras que esvazia de sentido e prefere nada saber, é seu verdadeiro inimigo, seu inimigo *interior*. Aqui, não se trata de um novo contrato social, mas de uma nova composição estratégica dos mundos.

O comunismo é o movimento real que destitui o estado de coisas existentes.

## FIM DO TRABALHO, VIDA MÁGICA

Durante o conflito desencadeado pela lei do Trabalho, a questão era sobre o governo, a democracia, o artigo 49-3, sobre a constituição, a violência, os imigrantes, o terrorismo, tudo o que se quisesse, mas pouco sobre o trabalho mesmo. Como comparação, durante o "movimento dos desempregados", em 1998, paradoxalmente só se discutia isso, mesmo se fosse para recusar. Não faz tanto tempo, quando conhecíamos alguém, era natural perguntar: "Então, o que você faz da vida?" E a resposta surgia de modo tão natural quanto a pergunta. Ainda podíamos dizer que posição ocupávamos na organização geral da produção. Isso, inclusive, podia servir como cartão de visita. Desde então, a sociedade salarial implodiu de tal modo que agora já evitamos esse tipo de questão, que tende a gerar certo incômodo. Todo mundo faz um pouco de tudo, se ajeita, tenta, muda de profissão, faz uma pausa, volta a tentar.



Não é apenas socialmente que o trabalho perdeu seu brilho e centralidade, é existencialmente.

De geração a geração somos cada vez mais numerosos como excedentes, como os “inúteis para o mundo” — em todo caso, para o mundo da economia. Há sessenta anos, gente como Norbert Wiener profetizava que a automação e a cibernética iriam “produzir um desemprego em face do qual as dificuldades atuais e a crise econômica dos anos 1930-1936 parecerão uma simples bobagem”, de modo que isso acabaria por chegar. Segundo as últimas notícias, a Amazon está pensando em abrir nos Estados Unidos dois mil supermercados integralmente automatizados, sem caixa e, logo, sem operadores de caixa, sob controle total, com reconhecimento facial dos clientes e análise em tempo real de cada um de seus gestos. Ao entrar, passa-se o *smartphone* sobre um terminal e, na sequência, é possível se servir. O que as pessoas pegam é automaticamente debitado na conta Premium graças a um aplicativo, e tudo o que se devolve às prateleiras é abonado. Chama-se Amazon Go. Nessa distopia mercantil do futuro, não há mais dinheiro líquido, nem filas, nem roubo e quase nenhum empregado.

Está previsto que esse novo modelo deveria alterar todo o âmbito da distribuição, o maior provedor de empregos dos Estados Unidos. Em longo prazo, três quartos dos empregos deverão desaparecer no setor das lojas físicas de venda direta. De uma maneira mais geral, se nos ativermos às previsões do Banco Mundial, para o ano de 2030 terão desaparecido, sob a pressão da “inovação”, 40% da massa de empregos existentes nos países ricos. “Nós jamais trabalharemos” era uma bravata de Rimbaud que está a caminho de se tornar uma constatação lúcida de toda uma juventude.

Da extrema esquerda à extrema direita, não faltam charlatães para nos prometer de modo semipiterno o “reestabelecimento do pleno emprego”. Aqueles que querem nos fazer lastimar a idade de ouro do assalariado clássico, sejam marxistas ou liberais, costumam mentir sobre sua origem: asseguram que os salários nos tinham liberado da servidão, da escravidão e das estruturas tradicionais — que teria constituído, em suma, um “progresso”. Todo estudo histórico um pouco sério demonstra, ao contrário, que o salário nasceu como prolongamento e desdobramento das relações de servidão



anteriores. Fazer de um homem o "detentor de sua força de trabalho" e que ele esteja disposto a "vendê-la", isto é, fazer entrar nos costumes a figura do Trabalhador, é algo que requer muitas espoliações, expulsões, pilhagens e devastações, muito terror, medidas disciplinares e mortes. É não compreender nada do caráter *político* da economia, é não ver que no trabalho trata-se menos de produzir mercadorias do que de produzir *trabalhadores* — isto é, certa relação consigo, com o mundo e com os outros. O trabalho assalariado foi uma forma de manutenção de *certa* ordem. A violência fundamental que ele contém — esta que faz esquecer o corpo moído do trabalhador na linha de produção, o mineiro fulminado por uma explosão de grisu ou o *burn out* dos empregados submetidos à pressão gerencial extrema — relaciona-se com o sentido da vida. Vendendo seu tempo, sujeitando-se àquilo a que é empregado, o assalariado põe o sentido de sua existência nas mãos daqueles que a ela são indiferentes, isto é, daqueles cuja vocação consiste em pisoteá-la. O salário permitiu a gerações de homens viver iludindo a questão do sentido da vida "sendo úteis", "fazendo carreira", "servindo". Sempre foi lícito ao

assalariado deixar essa questão para depois — digamos, até a aposentadoria —, enquanto leva uma honorável vida social. E como, parece, uma vez aposentado já é "demasiado tarde" para colocá-la, nada mais resta do que esperar pacientemente pela morte. Conseguimos, assim, passar uma vida inteira sem ter tido que entrar na existência. Desse modo, o salário livrava do pesado fardo do sentido e da liberdade humana. *O grito*, de Munch, desenha, ainda hoje, o verdadeiro rosto da humanidade contemporânea. O que esse desesperado não encontra em seu caminho é a resposta para a pergunta: "Como viver?"

Para o capital, a desagregação da sociedade salarial é ao mesmo tempo uma oportunidade de reorganização e um risco político. O risco de que os humanos façam um uso não previsto de seu tempo e de sua vida, isto é, levem a sério a questão sobre seu sentido. Assim, é feito o necessário para que aqueles a quem é concedido um tempo de lazer não o utilizem à sua própria maneira. Tudo acontece como se devêssemos trabalhar mais como consumidores à medida que trabalhamos menos como produtores. Como se o consumo não significasse mais uma

satisfação, mas uma obrigação social. Aliás, a aparelhagem tecnológica do lazer se parece cada vez mais com a do trabalho. Enquanto cada um de nossos cliques aleatórios na internet produz um dado que as Gafa revendem, revestimos o trabalho com todas as quinilharias dos jogos, nele introduzindo pontuações, níveis, bônus e outras recompensas infantilizadoras. Mais do que ver, na saída para a direção securitária e na orgia de controle atuais, uma resposta aos atentados de 11 de setembro, não seria insensato ver nelas uma resposta ao fato economicamente estabelecido de que é justamente a partir de 2000 que, pela primeira vez, a inovação tecnológica fez diminuir o volume de empregos. De agora em diante é preciso poder vigiar em massa cada uma de nossas atividades, cada uma de nossas comunicações, cada um de nossos gestos; dispor câmeras e sensores em todos os lugares, *porque a disciplina salarial já não é suficiente para controlar a população*. Só se pode oferecer uma renda universal a uma população perfeitamente sob controle.

Mas o essencial não está nisso. É preciso sobretudo manter o reino da economia muito além da extinção do salário. Isso acontece pelo fato de

que, se há cada vez menos trabalho, tudo está *cada vez mais mediado pelo dinheiro*, mesmo que em quantidades ínfimas. Na falta de trabalho, é preciso manter a necessidade de ganhar dinheiro para sobreviver. Mesmo que algum dia se implante uma renda universal, tal como recomendam os economistas liberais, seria preciso que seu montante fosse suficiente apenas para não se morrer de fome, mas absolutamente insuficiente para viver, mesmo que de modo mesquinho. Assistimos a uma transmissão de poder no reino da economia. A majestosa figura do Trabalhador sucede outra, raquítica, do Morto de Fome — pois, para que o dinheiro e o controle possam se infiltrar por tudo, é preciso que o dinheiro falte em toda parte. De agora em diante tudo deve ser ocasião para gerar um pouco de dinheiro, um pouco de valor, para fazer “uns troquinhos”. A ofensiva tecnológica em curso deve também ser compreendida como uma maneira de ocupar e de valorizar aquilo que o trabalho assalariado não permite mais explorar. O que é muito rapidamente descrito como *uberização* do mundo se desenvolve de duas maneiras muito distintas. De um lado, Uber, Deliveroo e similares, essa oferta de

trabalho não qualificado que não necessita mais do que uma lata velha como capital. Cada condutor é livre para se autoexplorar o quanto deseje, sabendo que deverá rodar cerca de cinquenta horas por semana se espera ganhar o equivalente a um salário mínimo. E então há o Airbnb, Blablacar, os sites de encontros, o “*co-working*”, e agora o “*co-homing*” ou o “*co-stockage*”, e todos esses aplicativos que permitem estender ao infinito a esfera do valorizável. O que se joga na “economia colaborativa”, com suas inesgotáveis possibilidades de valoração, não é apenas uma mutação da vida — é uma mutação do possível, uma mutação da *norma*. Antes do Airbnb, um quarto desocupado em uma casa era um “quarto de hóspedes” ou um cômodo livre para um novo uso, agora é um lucro cessante. Antes do Blablacar, um trajeto sozinho em um carro era uma ocasião para devanear, ou parar pegar uma rodovia, ou o que quer que seja, mas agora é uma ocasião para fazer uns trocos e, por consequência, economicamente falando, um *escândalo*. O que antes ia para o ferro-velho ou era doado aos próximos, agora é vendido na OLX. É preciso que, sem parar e de qualquer ponto de vista, estejamos sempre *contando*.

Que o temor de “perder uma oportunidade” seja o estimulante da vida. O importante não é trabalhar por um euro a hora ou ganhar alguns centavos verificando conteúdos para a Amazon Mechanical Turk, mas aonde tal participação poderia um dia chegar. Agora tudo deve entrar na esfera do rentabilizável. Tudo se torna valorizável na vida, mesmo os dejetos. E nós mesmos nos tornamos mortos de fome, dejetos. Se uma parte crescente da população está destinada a ser excluída do regime assalariado, não é para deixar a ela tempo livre para caçar pokemons pela manhã e para pescar de tarde. A invenção de novos mercados, onde não supúnhamos no ano passado, ilustra esse fato que para um marxista é tão difícil de entender: o capitalismo não consiste tanto em vender o que é produzido quanto em *tornar contabilizável o que ainda não o é*, em tornar avaliável o que ontem ainda parecia absolutamente inapreciável, em criar novos mercados — aí está sua oceânica reserva de acumulação. O capitalismo é a extensão universal da *medição*.

Em economia, a teoria do Morto de Fome se chama “teoria do capital humano” — assim é mais apresentável. A OCDE [Organização para a

Cooperação e Desenvolvimento Econômico] a define hoje como "o conjunto de conhecimentos, qualificações, competências e características individuais que facilitam a criação do bem-estar pessoal, social e econômico". Joseph Stiglitz, o economista-de-esquerda, estima que o "capital humano" represente hoje entre 2/3 e 3/4 do capital total; e é a partir disso que se dá razão ao título absolutamente irônico de Stalin: *O Homem, o capital mais precioso*. Desde Locke, o homem era "proprietário de sua própria pessoa. Ninguém mais que ele mesmo possui um direito sobre ela. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos lhe pertencem de modo próprio" (Locke, *Tratado do governo civil*), algo que não excluía, em seu espírito, nem a servidão nem a colonização. Marx fez do homem o proprietário de sua "força de trabalho" — essa tão misteriosa entidade metafísica, para falar a verdade. Mas, nos dois casos, o homem era proprietário de algo que ele podia alienar permanecendo ainda intacto. Formalmente, ele era outra coisa do que o que vendia. Com a teoria do capital humano, o homem não é o detentor de um agregado indefinido de capital — cultural, relacional, profissional, financeiro, simbólico, sexual,

de saúde — mas é *ele mesmo* esse agregado. Ele é capital. Ele arbitra permanentemente entre o crescimento do que é como capital e o ato de vendê-lo em tal ou qual mercado. É inseparavelmente o produtor, o produto e o vendedor do produto. Os jogadores de futebol, os atores, as estrelas, os *youtubers* de sucesso são logicamente heróis da época do capital humano, eles cujo valor coincide integralmente com o que são. A microeconomia torna-se, então, a ciência geral dos comportamentos, seja na empresa, na igreja ou no amor. Cada um se torna uma empresa guiada por uma constante preocupação de autovalorização, por um imperativo vital de autopromoção. O homem se torna, em essência, a *criatura otimizadora* — o Morto de Fome.

O reino do Morto de Fome é um aspecto daquilo que a revista *Invariance* chamou, nos anos sessenta, de *antropomorfose do capital*. À medida que o capital "realiza, em todo o planeta e na vida inteira de cada homem, os modos de colonização integral do existente que se designam pelos termos *dominação real* [...], o Eu-capital é a nova forma que o valor quer assumir na sequência da desvalorização. Em cada um de nós o capital convoca para trabalhar

a força viva" (Cesarano, *Apocalipse e revolução*). Esse movimento é aquele por meio do qual o capital se apropria de todos os atributos humanos e pelo qual os humanos se fazem o suporte neutro da valorização capitalista. O capital não determina mais apenas a forma das cidades, o conteúdo do trabalho e do lazer, o imaginário das massas, a linguagem da vida real e a da intimidade, as formas de estar na moda, as necessidades e sua satisfação, ele produz também *seu próprio povo*. Ele engendra sua própria humanidade *otimizadora*. Aqui, todas as cantilenas sobre a teoria do valor acabam por entrar no mural de cera. Peguemos o caso contemporâneo da pista de dança de uma casa noturna: aqui, ninguém vem por dinheiro, mas para se divertir. Ninguém foi obrigado a aqui estar como alguém que está no trabalho. Não há exploração manifesta, nem circulação visível de dinheiro entre os futuros parceiros que ainda estão flertando. E, entretanto, tudo aqui é só avaliação, valorização, autovalorização, preferências individuais, estratégias, pareamento ideal, sob a pressão da otimização, de uma oferta e uma demanda, resumindo: puro mercado neoclássico e capital humano. A lógica do valor coincide agora

com a vida organizada. A economia como relação com o mundo excedeu desde há muito a economia como uma esfera. A loucura da avaliação domina evidentemente cada aspecto do trabalho contemporâneo, mas também reina como uma mestra sobre tudo aquilo que lhe escapa. Ela determina até a relação consigo do corredor solitário que, para melhorar suas performances, já deve conhecê-las. A medição se tornou o modo de ser obrigatório de todos que pretendem existir *socialmente*. As mídias *sociais* desenham de maneira muito lógica o futuro da avaliação omnilateral que nos é prometida. Nesse ponto, podemos confiar nas profecias de *Black Mirror*, tanto quanto naquelas de um analista entusiasta dos mercados contemporâneos: "Imaginemos que amanhã, para cada pequena palavra postada na rede, em qualquer conversinha, troca, encontro, transação, partilha ou comportamento *online*, vocês deverão levar em consideração o impacto que isso terá em suas reputações. Considerem, na sequência, que sua reputação não será mais uma espécie de emanação imaterial que alguns poderão sondar entre seus amigos e parceiros profissionais, mas um verdadeiro certificado de confiabilidade

universal estabelecido por algoritmos complexos fundados no cruzamento de mil e uma informações que dizem respeito a você na rede... dados, eles mesmos cruzados com a reputação das pessoas que com vocês estiveram! Sejam bem-vindos a um futuro iminente em que sua 'reputação' será concretamente fichada, bem como universal e acessível a todos: uma chave-mestra relacional, profissional, comercial, capaz de lhes abrir ou fechar as portas de uma candidatura ao uso temporário de veículos em Mobizen ou Deways, de um encontro amoroso no Meetic ou no Attractive World, de uma venda no e-bay ou na Amazon... e ainda mais, dessa vez no mundo muito tangível: de um encontro profissional, de uma transação imobiliária ou ainda de um crédito bancário... De agora em diante, e de maneira crescente, nossas manifestações na rede irão constituir o fundamento de nossa reputação. Ainda mais: nosso valor social se tornará um indicativo maior de nosso valor econômico."

O que há de novo na atual fase do capital é que, no presente, ele dispõe dos meios tecnológicos de uma avaliação generalizada, em tempo real, de todos os aspectos dos seres. A paixão pela qualificação

e pela entre-qualificação saiu das salas de aula, da Bolsa e dos registros dos subordinados para invadir todos os domínios da vida. Se admitirmos a noção paradoxal de "valor de uso" para designar "o próprio corpo da mercadoria [...], suas propriedades naturais [...], um todo de características múltiplas" (Marx), o campo do valor tornou-se tão refinado que parece segurar da maneira mais firme esse famoso "valor de uso", as características dos seres, dos lugares e das coisas: agora se cola aos corpos até coincidir com eles, tal como uma segunda pele. É o que um economista-sociólogo, Lucien Karpik, chama de "economia das singularidades". O valor das coisas não se distingue mais, tendencialmente, de sua existência concreta. Bernard Mourad, um financista franco-libanês, faz disso uma ficção: *Os Ativos corporais*. Pode ser útil saber que o autor passou do banco de negócios Morgan Stanley à presidência do Alice Media Group, o braço da *holding* de Patrick Drahi que controla notadamente o *Liberation*, o *L'Express* e o *124 News*, antes de se tornar o conselheiro especial de Emmanuel Macron durante a campanha presidencial. Nesse romance, ele imagina a entrada de uma pessoa na

Bolsa, evidentemente um banqueiro, com avaliação psicanalítica, profissional e *beck-up* biológico como apoios. Essa narrativa da introdução em uma praça de mercado por uma “sociedade-pessoa” no marco de uma “Nova Economia Individual” se revelou, em 2006, ano de sua publicação, uma antecipação. Agora é o Medef<sup>1</sup> que propõe incluir um número Siret<sup>2</sup> em cada francês que nasce. O valor dos seres se torna o conjunto de suas “características individuais” — sua saúde, seu humor, sua beleza, sua destreza, suas relações, seu “saber estar”, sua imaginação, sua “criatividade” etc. É essa a teoria, e a realidade, do “capital humano”. Ao campo do valor se acrescentou tantas dimensões que ele se tornou um espaço complexo. Tornou-se o conjunto do dizível, do legível, do visível, *socialmente*. O valor que era formalmente social se tornou *realmente*. A medida que o dinheiro perdeu seu caráter de im-pessoalidade, de anônimo, de indiferença, para se

1. Sigla para Movimento de empresas francês. [N.T.]

2. Abreviação de *Système d'identification du répertoire des établissements* [Sistema de identificação do repertório dos estabelecimentos], que é o número do código fiscal de empresas na França. [N.T.]

tornar informação traçável, localizável, personalizável, também a moeda se tornou viva. “O mundo moderno, escrevia Péguay, não é universalmente substituível por luxúria. Ele é incapaz disso. É universalmente substituível porque é universalmente intercambiável.” Há ainda algo de substituível em todo lugar onde reina nosso “valor social”, em todo lugar onde se troca uma parte de nós por uma pífia retribuição, seja esta financeira, simbólica, política, afetiva ou sexual. Os *sites* de encontro contemporâneos formam um caso notável de substituição *fun* e recíproca, mas isso está por todo lado e o tempo todo, agora que as pessoas *se vendem*. Quem pode dizer, nestes dias, em que o capital de reputação é tão facilmente conversível em uma mais valia sexual, que não estamos em uma “fase industrial na qual os produtores têm os meios de exigir, a título de pagamento, objetos de sensação por parte dos consumidores, [sendo] tais objetos seres vivos. [...] Mas mesmo como mercado paralelo para a moeda inerte, a moeda viva, ao contrário, [é] suscetível de substituir o padrão ouro, implantado nos costumes e instituído nas normas econômicas” (Pierre Klossowski, *A moeda viva*).

A vertigem do dinheiro depende de seu caráter de pura potência. A acumulação monetária é a posseção de todo gozo efetivo enquanto o dinheiro coloca em equivalência, como possível, o conjunto do que lhe é permitido comprar. Todo gasto, toda compra, é, em primeiro lugar, privação em relação ao que o dinheiro *podé*. Cada gozo determinado que ele permite adquirir é primeiramente negação do conjunto dos outros gozos potenciais que estão contidos nele. Na época do capital humano e da moeda viva, é cada instante da vida e cada relação efetiva que agora estão aureolados por um conjunto de possíveis equivalentes que os minam. Estar aqui é antes de tudo a insuportável renúncia a estar em todos os outros lugares, onde a vida é aparentemente mais intensa, como se encarrega de nos informar nosso *smartphone*. Estar com tal pessoa é o insuportável sacrifício do conjunto das demais pessoas com quem se *poderia* tão bem estar. Cada amor é aniquilado por antecipação pelo conjunto dos amores possíveis. E disso a impossibilidade de estar aí, a incapacidade de estar-com. E então a infelicidade universal. Tortura dos possíveis. Doença mortal. “Desespero”, teria diagnosticado Kierkegaard.

A economia não é apenas aquilo de que devemos sair para deixarmos de ser mortos de fome. É aquilo de que é preciso sair para viver, simplesmente, para estar presente no mundo. Cada coisa, cada ser, cada lugar, é incomensurável enquanto aí está. É possível mensurar algo o quanto se queira, em todos os seus aspectos e em todas as suas dimensões, mas sua existência sensível escapará eternamente a toda mensuração. Cada ser é irredutivelmente singular, mesmo que apenas para estar aqui e agora. O real é, em última instância, incalculável, indomável, e por isso que tantas *medidas de polícia* são necessárias para preservar um semblante de ordem, de equivalência. “A espantosa realidade das coisas / É a minha descoberta de todos os dias. / Cada coisa é o que é, / E é difícil explicar a alguém quanto isso me alegrou, / E quanto isso me basta. / Basta existir para se ser completo.” “Se estendo o braço, chego exatamente aonde o meu braço chega — / Nem um centímetro mais longe. / Toco só onde toco, não aonde penso. / Só me posso sentar aonde estou. / E isto faz rir como todas as verdades absolutamente verdadeiras, / Mas o que faz rir a valer é que nós pensamos sempre noutra coisa, / E somos vadios do



nosso corpo." (Alberto Caciro). A economia, e esse é seu princípio, nos faz correr como ratos, a fim de que jamais estejamos *af* e descobramos o que nos era escondido por sua usurpação: a presença.

Sair da economia é fazer saltar o plano de realidade que ela recobre. O intercâmbio mercantil e tudo o que a negociação comporta de cruel, a desconfiança, a enganação, o *wabu wabu*, como dizem os melanésios, não é uma especificidade ocidental. Aí onde se sabe viver, só se pratica esse tipo de relação com estrangeiros, gente a quem não estamos ligados, que são muito distantes para que um engano possa levar a uma conflagração geral. Pagar, em latim, vem de *pecare*, "satisfazer, acalmar", notadamente ao se distribuir dinheiro aos soldados a fim de que eles possam comprar sal; um salário, em suma. Paga-se *para ter a paz*. Todo o vocabulário da economia é, no fundo, um vocabulário da guerra evitada. "Existe um vínculo, uma continuidade, entre as relações hostis e o oferecimento de prestações recíprocas: as trocas são guerras pacificamente resolvidas, as guerras são o resultado de transações infelizes" (Lévi-Strauss). O vício da economia está em reduzir todas as relações possíveis às relações

hostis, todas as distâncias ao estranhamento. O que ela recobre, então, é toda a gama, toda a gradação, toda a heterogeneidade entre as diferentes relações existentes e imagináveis. Segundo o grau de proximidade entre os seres, há comunidade de bens, partilha de certas coisas, troca com reciprocidade equilibrada, troca mercantil, ausência de toda troca. E cada forma de vida tem sua linguagem e suas concepções para dizer os canais pagarem. Quem ama não faz contas. Aí onde o dinheiro vale algo, a palavra nada vale. Aí onde a palavra vale, o dinheiro não vale nada. Sair da economia é, assim, ser capaz de distinguir claramente entre as partilhas possíveis, desenvolver, desde o lugar onde se está, toda uma arte das distâncias. É expulsar para o mais longe possível as relações hostis e a esfera do dinheiro, da contabilidade, da medida, da avaliação. É lançar para as margens da vida aquilo que hoje é a norma, seu coração e sua condição.

Em nossos dias, há uma multidão de pessoas que tenta escapar do regime da economia. Tornam-se padeiros em vez de consultores. Ficam desempregados tão logo podem. Montam cooperativas,

scop [Sociedade cooperativa de produção], scic [Sociedade cooperativa de interesse coletivo]. Tentam "trabalhar de outro modo". Mas a economia é tão bem consolidada que já tem um setor, o da "economia social e solidária", que se turbina graças à energia daqueles que a fazem. Um setor que tem direito a um ministério particular e que pesa 10% do PIB francês. Já foram dispostos todos os tipos de redés, de discursos, de estruturas jurídicas, para recolher os fugitivos. Estes se entregam com toda a sinceridade do mundo ao que sonham fazer, mas sua atividade é recodificada socialmente, e tal código acaba por se impor ao que fazem. Começa-se tomando conta coletivamente do manancial de sua aldeia e, um dia, encontra-se "gerenciando os comuns". Poucos setores desenvolveram um amor tão fanático pela contabilidade, pelo bem da justiça, pela transparência ou exemplaridade do que o da economia social e solidária. Qualquer pequena ou média empresa é um bordel contábil em comparação. Entretanto, temos mais de cento e cinquenta anos de experiência em cooperativas para saber que estas jamais ameaçaram minimamente o capitalismo. Aquelas que sobrevivem acabam,

todo ou tarde, por se tornar empresas como outras quaisquer. Não há uma "outra economia", há apenas uma outra relação com a economia. Uma relação de distância e de hostilidade, justamente. O erro da economia social e solidária está em *crer* nas estruturas de que se dota. Está em querer que aquilo que nela se passa coincida com os estatutos, com o funcionamento oficial. A única relação que podemos ter com as estruturas que nos damos é utilizá-las como escudos, a fim de fazer algo completamente diferente do que a economia autoriza. Está, assim, em ser cúmplice desse uso e dessa distância. Um local para impressão comercial mantido por um amigo colocará suas máquinas à disposição nos fins de semana em que estas não estão operando, e o papel será conseguido no mercado negro, para que ninguém perceba. Um grupo de amigos carpinteiros utiliza todo o material a que tem acesso em seu lugar de trabalho para construir uma cabana para a ZAD. Não podemos recorrer às estruturas econômicas senão sob a condição de *perfurá-las*.

Como estrutura econômica, nenhuma empresa tem sentido. Ela é, isso é tudo, mas ela não é nada. Seu sentido vem de um elemento estranho

à economia. Geralmente, é tarefa da "comunicação" revestir a estrutura econômica do sentido que lhe falta — é preciso, aliás, considerar as razões de ser e a significação moral exemplares com que se dotam, com tanto prazer, as entidades de economia social e solidária como uma banal forma de "comunicação" dirigida tanto para o interior quanto para o exterior. Isso faz de algumas delas nichos que se permitem, por um lado, praticar preços estranhamente altos e, por outro, explorar de maneira ainda mais vergonhosa com o mote de que é "pela boa causa". A estrutura perfurada, por sua vez, tira seu sentido não do que ela comunica, mas do que ela guarda em segredo: sua participação clandestina em um desenho político muito mais vasto do que ela, o uso para fins economicamente neutros — isto é, insensatos, mas politicamente judiciosos — de meios que, como estrutura econômica, ela tem a vocação de acumular *sem fim*. Organizar-se revolucionariamente sob o abrigo de todo um cipoal de estruturas legais que trocam entre si é possível, mas perigoso. Isso pode fornecer, entre outras coisas, uma cobertura ideal às relações conspiradoras internacionais. A ameaça está sempre, entretanto,

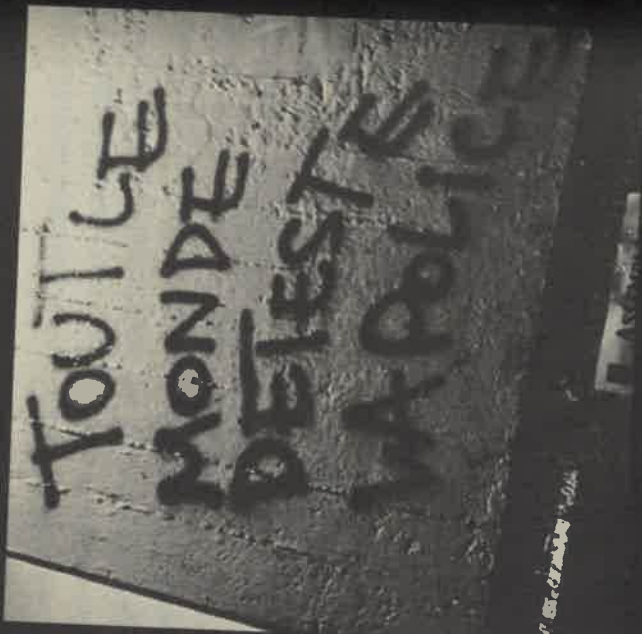
em recair no atoleiro econômico, em perder o fio do que foi feito, em não mais perceber o sentido da conjuração. Isso não elide o fato de que é preciso se organizar, organizar-se a partir do que amamos fazer e dotar-se dos meios para fazê-lo.

A única medida do estado de crise do capital é o grau de organização das forças que pretendem destruí-lo.

## 11 TODO MUNDO DETESTA A POLÍCIA

Isso se parece com uma lei física. Quanto mais a ordem social perde seu crédito, mais ela arma sua polícia. Quanto mais as instituições se retraem, mais vigilantes colocam. Quanto menos as autoridades inspiram respeito, mais elas procuram nos manter em respeito pela força. E é um círculo vicioso, porque a força nunca tem nada de respeitável. De modo que, ao crescimento desenfreado da força, uma eficácia sempre menor desta se constata. A manutenção da ordem é a atividade principal de uma ordem já falida. Basta ir à CAF<sup>1</sup> para se dar conta daquilo que não pode mais durar. Quando uma administração tão benigna deve se rodear de tantos guardas, subterfúgios e ameaças para se defender de seus administrados, até atingir as feições do castelo

1. Sigla para Caisse d'allocations familiales, Caixa de Prestações Familiares. [N.T.]



kafkiano, é porque certa racionalidade chegou a seu termo. Quando a boa ordem das manifestações só pode ser garantida com bombas de efeito moral e balas de borracha, com encapsulamentos, e os manifestantes têm que fugir do laser verde das LBD 40 dos policiais do choque que miram suas futuras vítimas, é porque "a sociedade" já alcançou o estado em que necessita de cuidados paliativos. Quando a calma das periferias é ao preço de armar os policiais com fuzis automáticos, é porque uma figura do mundo já passou. Jamais é bom sinal, para um regime "democrático", ter o hábito de atirar contra sua população. Há tempos que a política se reduz, em todos os domínios, a uma vasta operação de polícia mantida dia a dia, e era inevitável que a polícia se tornasse uma questão política.

Voltemos alguns meses para trás. Depois da declaração de estado de urgência, o projeto de priorização da nacionalidade, a lei de Inteligência, a lei Macron, o assassinato de Rémi Fraisse, o *cicp*<sup>2</sup> e os milhões oferecidos aos patrões, a lei do Trabalho

2. Sigla para *Crédit d'impôt pour la compétitivité et l'emploi*, Crédito Fiscal para a Competitividade e o Emprego. [N.T.]

devia arrematar a última desmoralização de um "povo de esquerda" que se supunha ter sido levado à beira do abismo. O que o poder não podia compreender é que a perda de toda esperança também constitui a condição da pura revolta — esta que não procura mais o apoio no que nega e que não se autoriza mais do que a si mesma. O que se cristalizou no conflito contra a lei do Trabalho não foi a recusa parcial de uma forma desastrosa, mas o descrédito maciço nos aparelhos de governo, aí compreendidos os sindicatos. Não é à toa que se viu ressurgir em Washington, nos protestos contra a posse de Donald Trump, a bandeira da primavera francesa: "Sejamos ingovernáveis" se tornou "*Become ungovernable*". A polícia, no seio do aparelho governamental, tem a função de assegurar, em última instância, a submissão individual e de produzir a população como população, como massa despolitizada, imponente e, portanto, governável e, com isso, é lógico que um conflito que exprime a recusa em ser governado começa por se dirigir contra a polícia e adota como seu *slogan* mais popular: "Todo mundo detesta a polícia". O rebanho que escapa a seu pastor não poderia encontrar melhor grito de guerra. O

mais inesperado é que esse *slogan*, surgido durante as manifestações que se seguiram ao assassinato de Rémi Fraisse, em Sivens, finalmente abrisse caminho até Bobigny, após a violação de Théo, quando os "jovens" da periferia o jogaram na cara dos portos de uniforme que os olhavam com desprezo de uma passarela de metal transformada em sentinela.

"Todo mundo detesta a polícia" diz mais do que uma simples animosidade em relação aos policiais. Pois a polícia, no começo do século xvii, nos primeiros pensadores da soberania, nada mais era do que a constituição do Estado, sua própria forma. Na época, ela ainda não era um instrumento nas mãos deste e ainda não tinha uma tenência em Paris. Por isso, durante os séculos xvii e xviii, a "polícia" ainda tem um significado muito amplo: a polícia é, então, "tudo o que pode dar ornamento, forma e esplendor à cidade" (Turquet de Mayerne), "o conjunto de meios que servem ao esplendor de todo o Estado e à felicidade de todos os cidadãos" (Hohenthal). Seu papel, diz-se, é "conduzir o homem à mais perfeita felicidade da qual pode desfrutar nesta vida" (Delamare). A polícia é tanto a manutenção das ruas como o abastecimento dos

mercados, tanto a iluminação pública quanto o encarceramento de vagabundos, tanto o preço justo dos grãos quanto a limpeza dos canais, tanto a salubridade do *habitat* urbano quanto a prisão do bandido. Fouché e Vidocq ainda não deram a ela seu rosto moderno e popular.

Caso se queira compreender o que está em jogo nessa questão eminentemente política da polícia, é preciso entender o truque de prestidigitação que se opera entre a polícia *como meio* e a polícia *como fim*. Há, de um lado, a ordem ideal, legal, fictícia do mundo — a polícia como fim — e, do outro, há sua ordem ou, melhor, sua desordem real. A função da polícia como meio é fazer de modo que exteriormente a ordem desejada *pareça* reinar. A polícia vela pela ordem das coisas por meio das armas da desordem e reina sobre o visível por meio de sua atividade imperceptível. Suas práticas cotidianas — sequestrar, bater, vigiar, violar, forçar, enganar, mentir, matar, estar armada — cobrem o conjunto do registro da ilegalidade. De modo que sua própria existência jamais cesse de ser, no fundo, inconfessável. Por ser a prova de que o legal não é real, de que a ordem não reina, de que a sociedade

não se sustenta, *posto que não sustenta a si mesma*, a polícia se encontra infinitamente afastada em um ponto do mundo cego de pensamento. Pois ela é, para a ordem reinante, como uma marca de nascimento no meio do rosto. Ela é a atualidade e a permanência do estado de exceção — o que toda soberania gostaria de poder esconder, mas que é regularmente forçada a exibir para se fazer crer. Se o estado de exceção é essa suspensão momentânea da lei que permite reestabelecer, por meio das medidas mais arbitrárias e mais sangrentas, as condições do reino da lei, a polícia é o que resta do estado de exceção quando essas condições foram restauradas. A polícia, em seu funcionamento cotidiano, é o que persiste do estado de exceção na situação normal. É por isso que seu funcionamento sobe-rano é tão oculto. Quando o policial grita para o detido recalcitrante "A lei sou eu!", ele está sempre mascarado. Ou quando, durante um dia de manifestação, um policial do choque está levando sem razão um camarada e ironiza: "Faço o que quero. Vejam, hoje, para mim, também é anarquia!" Tanto para a economia política como para a cibernética, a polícia permanece como um resto vergonhoso e

impensável, um *memento mori* que os lembra de que sua ordem, que se desejaria natural, ainda não o é e, sem dúvida, jamais o será. Assim, a polícia vela por uma ordem aparente que interiormente não é mais que desordem. Ela é a verdade de um mundo de mentira e, por isso, a mentira continuada. Ela atesta que a ordem reinante é artificial e cedo ou tarde será destruída.

Não é qualquer coisa viver em uma época na qual essa peça obscena, opaca, que é a polícia, vem à plena luz. Que policiais armados, com roupas especiais e escudos, marchem tranquilamente em formação para o Élysée, como fizeram no outono passado, sob o grito de "sindicatos corruptos" e "franco-maçons na prisão", sem que ninguém ouse falar de maquinação de uma facção. Que um presidente estadunidense eleito encontre diante de si uma boa parte da "comunidade de inteligência" e que esta, depois de ter forçado a demissão de seu conselheiro de segurança nacional, visa claramente a fazê-lo cair. Que a pena de morte, suprimida pela lei, tenha sido manifestamente reestabelecida pela polícia nos casos de intervenção contra os "terroristas". Que a polícia tenha conseguido se arrogar

uma impunidade judicial quase total para seus dis-  
parates mais que indefensáveis. Que alguns de seus  
corpos proclamem cada vez mais abertamente sua  
tomada de partido pela Frente Nacional. Que do  
dia 18 de maio de 2016 seja lembrado não o fato de  
que alguns sindicatos de policiais tenham privati-  
zado em benefício próprio — durante uma festa de  
saudação a Gilbert Collard, Éric Ciotti ou Marion  
Maréchal-Le Pen — a *Place de la République*, onde  
se reunia até então a *Nuit debout*, mas um carro  
com adesivos oficiais em chamas ao lado do canal  
Saint-Martin. Eis algo que exhibe os contornos de  
uma inclinação considerável. É isso que o exagero  
midiático do confronto do canal Saint-Martin pre-  
tendia ocultar. Além disso, era preciso evitar que  
esse desfile policial, que terminou com um pequeno  
cartaz colocado alguns metros diante do carro em  
chamas com o texto “porco grelhado — preço li-  
vré”, desencadeasse, em face de tamanha zombaria,  
um ataque de riso que tomasse conta da população  
toda. Foi então preciso que o ministro do Interior  
se apressasse a anunciar mandados de prisão por  
“tentativas de homicídio”. Ele expulsava o afeto por-  
pular cômico irresistível, que assim era substituído

pelo do medo, da gravidade e da convocação à vin-  
gança. As operações de polícia são também ope-  
rações nos afetos. E é em virtude dessa operação  
que a justiça passa a perseguir, a partir de então, os  
suspeitos pelo ataque do cais Valmy. Na sequência  
da violação de Théo, um policial confessava tran-  
quilamente ao *Parisien*: “Pertencemos a uma gan-  
gue. Não importa o que aconteça, somos solidários.”

O *slogan* “Todo mundo detesta a polícia” não  
exprime uma constatação, que seria falsa, mas um  
afeto, que é vital. De modo contrário ao que in-  
quieta covardemente governantes e editorialistas,  
não há um “fosso que cresce ano a ano entre po-  
licia e população”, há um fosso que cresce entre  
aqueles, inumeráveis, que têm excelentes motivos  
para detestar a polícia e a massa amedrontada da-  
queles que abraça a causa dos policiais, isso quando  
não abraçam um deles. Na realidade, é a uma re-  
viravolta maior na relação entre governo e polícia  
que assistimos. Durante muito tempo, as forças da  
ordem foram marionetes idiotas, desprezadas mas  
brutais, que se lançavam contra as populações deso-  
bedientes. Algo entre o paraquedista, o para-raios e  
o *punching-ball*. Agora, os governantes alcançaram



tamanho abismo de descrédito que a desconfiança que geram ultrapassou aquela inspirada pela polícia, e esta o sabe. A corporação policial compreendeu, ainda que lentamente, que havia se tornado a *condição* do governo, seu kit de sobrevivência, seu respirador ambulante. De forma que sua relação se inverteu. São os governantes que são agora os chocalhos nas mãos da polícia. Eles não têm outra escolha senão correr ao leito de qualquer policial esfolado e ceder a todos os caprichos da corporação. Depois do direito de matar, o anonimato, a impunidade, o último armamento, o que pode ela ainda obter? Por certo, não faltam facções do corpo policial que sentem bater as asas e sonhar em se transformar em força autônoma que tem sua própria agenda política. Nisso a Rússia parece um paraíso, uma vez que os serviços secretos, a polícia e o exército já tomaram o poder e governam o país em seu proveito. Se a polícia certamente não está à altura de se autonomizar de modo material, isso não a impede de manifestar, com todas as barulhentas sirenes, a *ameaça* de sua autonomia política.

A polícia se encontra, assim, dividida entre duas tendências contraditórias. Uma, conservadora,

funcional, "republicana", gostaria apenas de se manter um simples meio a serviço de uma ordem sem dúvida cada vez menos respeitada. A outra arde em desejos para se desfazer disso, para "limpar a escória" e não obedecer a mais ninguém — para ser em si mesma seu próprio fim. No fundo, apenas a chegada ao poder de um partido decidido a "limpar a escória" e a apoiar incondicionalmente o aparato policial poderia reconciliar essas duas tendências. Mas um tal governo seria, por sua vez, um governo de guerra civil.

Só restava ao Estado, para se justificar, a legitimidade plebiscitária das grandes eleições democráticas, mas agora essa última fonte de legitimidade já se esgotou. Não importa qual seja o resultado de uma eleição presidencial, mesmo quando a opção é por um "poder forte", o que se impõe já é um poder fraco. Tudo acontece *como se a eleição não tivesse acontecido*. A minoria que se mobilizou para fazer vencer seu favorito o colocou no comando de um barco à deriva. Como se vê com Trump, nos Estados Unidos, a promessa de refazer brutalmente a unidade nacional torna-se seu contrário: uma vez que chegou ao poder, o candidato do retorno à ordem encontra

diante de si não apenas setores inteiros da sociedade, mas setores inteiros do próprio aparato de Estado. A promessa de recuperar a ordem só traz o caos.

Em um país como a França, isto é, em um país que pode muito bem ser um Estado policial, com a condição de não o proclamar publicamente, seria insensato procurar uma vitória *militar* sobre a polícia. Mirar um uniforme com paralelepípedo não é a mesma coisa que entrar em um corpo a corpo com uma força armada. A polícia é um alvo, não um objetivo, um obstáculo, não um adversário. Quem toma os polícias por adversário se abstém de ultrapassar o obstáculo que eles constituem. Para chegar a varrê-los, é preciso mirar *mais além*. Diante da polícia só há vitória política. Desorganizar seus quadros, despojá-la de toda legitimidade, reduzi-la à impotência, mantê-la distante, conceder-se uma maior margem de manobra tanto no momento desejado como nos lugares escolhidos: assim se destitui a polícia. "Na ausência de partido revolucionário, os verdadeiros revolucionários são aqueles que se lançam contra a polícia". É preciso compreender toda a melancolia que se exprime nessa constatação de Pierre Peuchmaurd em 1968.

Se diante da polícia os revolucionários se apresentam por vezes débeis, desarmados, desorganizados, presos, sobre ela eles têm essa vantagem estratégica de não ser o meio de ninguém, de não ter nenhuma ordem a manter e de não ser um *corpo*. Nós, revolucionários, não somos vinculados por nenhuma obediência, nós estamos ligados a todos os tipos de camaradas, amigos, forças, meios, cúmplices, aliados. Isso nos permite fazer com que, sobre certas intervenções policiais, pese a ameaça de que a operação de manutenção da ordem desencadeie, ao contrário, uma desordem *não gerenciável*. Se, desde a derrota da operação César, nenhum governo se aventurou a expulsar a ZAD, não foi por temor de perder militarmente a batalha, mas porque a reação de dezenas de milhares de simpatizantes poderia se tornar não gerenciável. Que uma "batalha" na periferia desencadeie semanas de motins difusos é pagar muito caro pela licença de humilhar concedida à BST.<sup>3</sup> Quando uma intervenção de po-

3. Sigla para Brigades spécialisées de terrain, unidades ligadas à Direção Central da Segurança Pública [DCSP] que, em algumas ocasiões, funcionam como polícias de bairro. [N.T.]

lícia produz mais desordem do que reestabelece a ordem, é sua razão de ser que está em causa. Ora, ou ela se empenha e acaba por aparecer como *um partido*, com seus interesses próprios, ou volta ao ninho. Nos dois casos, ela deixa de ser um meio útil. Ela é destituída.

Há uma assimetria fundamental entre polícia e revolucionários. Enquanto a polícia nos toma por alvo de suas operações, nossos objetivos a excedem em muito. O excesso das prerrogativas policiais e a inflação dos meios tecnológicos de controle desenharam um novo quadro tático. Uma existência puramente pública conduz os revolucionários ou à impotência prática ou a uma repressão imediata. Uma existência puramente conspiradora por certo deixa uma ainda maior liberdade de ação, mas se torna muito vulnerável à repressão e politicamente inofensiva. Trata-se, portanto, de manter em conjunto as capacidades de difusão de massa e um necessário nível conspirador. Organizar-se revolucionariamente implica um jogo sutil entre o visível e o invisível, o público e o clandestino, o legal e o ilegal. É preciso que aceitemos que a luta, neste mundo, é *essencialmente criminal*, uma vez que tudo nele

se tornou criminalizável. Até mesmo os militantes que vêm em apoio aos imigrantes utilizam, em nossos dias, estratégias astuciosas com o intuito de burlar a vigilância de que são objeto e, assim, agir livremente. Uma força revolucionária só pode se construir em rede, de próximo a próximo, apoiando-se em amizades seguras, tecendo furtivamente complicitades inesperadas até o coração do aparelho adverso. É assim que se formaram, na Síria, os "tanzihiyat", esse tecido de pequenos núcleos autônomos de revolucionários que, na sequência, foram a coluna vertebral da auto-organização popular. As primeiras redes da Resistência, em seu tempo, não funcionaram de outro modo. Tanto no caso da Síria como no dos antigos maquis, é o fato de conseguir arrebatado bairros e campos, de dispor de zonas um pouco seguras, que permite ultrapassar o estado da atividade discreta, anônima, de pequenos grupos. "A vida está no uso, não no tempo", como dizia Manouchian.

## PARA O QUE SEQUE DO MUNDO

Isso que em nós aspira a forjar as cadeias interiores que nos oprimem,

Isso que há em nós de tão doente que se apegamos a tão precárias condições de existência,

Isso que está tão esgotado pela miséria, pelas necessidades e pelos golpes, e que faz com que, a cada dia, o amanhã pareça estar mais distante do que a lua,

Isso que pensa ser bom o tempo passado em cafés da moda tendo ao fundo paisagens tropicais de papel enquanto surfa em seu Macbook — o domingo da vida aliada ao fim da história, Espera soluções.

Cidades em transição, economia social e solidária, Sexta República, municipalismo alternativo, renda universal, o filme *Amanhã*, migrações para o espaço, mil novas prisões, expulsão do planeta de todos os estrangeiros, fusão homem-máquina



— sejam engenheiros, gerentes, militantes, políticos, ecologistas, atores ou simples charlatães, todos aqueles que pretendem oferecer soluções ao desastre presente só fazem uma coisa: impor-nos sua definição do problema com a esperança de nos fazer esquecer que obviamente *eles mesmos fazem parte* de tal problema. Como dizia um amigo: "A solução para o problema que você vê na vida é uma maneira de viver que faz desaparecer o problema."

Não temos programa, soluções à venda. *Desistir*, em latim, é também decepcionar. Todas as *esperas* estão por decepcionar. De nossa experiência singular, de nossos encontros, de nossas vitórias, de nossas derrotas, retiramos uma percepção evidentemente partidária do mundo, que a conversa entre amigos afina. Quem experimenta como justa uma percepção é bastante grande para dela tirar consequências ou ao menos uma espécie de método.

Por mais renegada que seja, a questão do comunismo permanece no coração da época, ainda que seja porque o reino de seu contrário — a economia — jamais foi tão realizado. As delegações do Estado chinês que, anualmente, levam flores à tumba de Marx, em Londres, não enganam

ninguém. É claro que é possível se evadir da questão comunista. É possível se habituar a saltar, durante o caminho para o trabalho, os corpos dos mortos de rua ou dos imigrantes. É possível seguir em tempo real o derretimento das geleiras polares, o aumento do nível dos oceanos ou as migrações enlouquecidas, em todos os sentidos, de homens e animais. É possível continuar a preparar seu câncer a cada vez que engolimos uma colherada de purê. É possível dizer que a recuperação, um pouco de autoridade ou o ecofeminismo poderão resolver tudo isso. Continuar assim é pagar o preço de reprimir em nós mesmos o sentimento de viver em uma sociedade intrinsecamente criminoso e que não perde a oportunidade de nos lembrar que fazemos parte de sua pequena associação de delinquentes. Cada vez que entramos em contato com ela — pelo uso de não importa qual de suas engrenagens, pelo menor consumo de mercadoria que seja ou pelo trabalho que para ela fazemos —, nos tornamos seus cúmplices, contraímos um pouco do vício que a fundamenta: o vício da exploração, do saque, do solapamento das próprias condições de toda existência terrestre. Já não há mais lugar algum para

a inocência neste mundo. Temos apenas a escolha entre dois crimes: dele participar e dele desertar a fim de o abater. Se a caça ao criminoso, a sede de punição e de julgamento são tão desenfreadas em nossos dias, é apenas para procurar, por um instante, um substituto de inocência para os espectadores. Mas como o alívio dura pouco, é preciso incessantemente recommençar a condenar, punir, acusar — para se sentir ressarcido. Kafka explicava assim o sucesso do romance policial: "No romance policial se trata sempre de descobrir segredos que estão escondidos atrás de acontecimentos extraordinários. Na vida é exatamente o inverso. O segredo não está agachado atrás de um biombo. Pelo contrário, apresenta-se nu bem diante de nosso nariz. É aquilo que se mostra evidente. Por isso não o vemos. A banalidade cotidiana é a maior história de bandidos que existe. A cada segundo esbarramos, sem neles reparar, em milhares de cadáveres e crimes. É a rotina de nossa existência. E no caso em que, a despeito de nosso hábito, houver ainda assim algo que nos surpreenda, dispomos de um maravilhoso calmante, o romance policial, que nos apresenta todo o segredo da existência como um fenômeno excepcional e passível

de tribunal. Portanto, o romance policial não é uma besteira, mas um sustentáculo da sociedade, um peitoral engomado que dissimula com sua branqueira a dura e covarde imoralidade que, além disso, se faz passar por bons costumes." Trata-se de saltar das fileiras dos assassinos.

Poucas questões foram tão mal colocadas como a do comunismo. E não é de ontem. Já o era em toda a Antiguidade. Abram o *Livro dos Salmos* e vocês verão bem. A luta de classes data ao menos desde os profetas da Antiguidade judia. O que há de utopia no comunismo já se encontra nos apócrifos da época: "A terra será comum a todos e não haverá mais nem muros nem fronteiras... Todos viverão em comum e a riqueza se tornará inútil... E não haverá mais nem pobres, nem ricos, nem tiranos, nem escravos, nem grandes, nem pequenos, nem reis, nem senhores, mas todos serão iguais."

A questão comunista foi mal colocada, então, porque ela foi posta como questão social, isto é, como questão *estritamente humana*. Apesar disso, ela jamais deixou de trabalhar o mundo. Se continua a assombrá-lo, é porque não provém de uma fixação ideológica, mas de uma experiência vivida,

fundamental, imemorial: aquela da *comunidade* — que revoga tanto os axiomas da economia quanto as belas construções da civilização. Jamais houve a comunidade como entidade, mas como experiência. E esta é a da *continuidade* entre os seres e com o mundo. No amor, na amizade, fazemos experiência dessa continuidade. Em minha presença serena, aqui, agora, nesta vila familiar, diante dessas velhas *sequoia sempervirens* cujos galhos são agitados pelo vento, faço experiência dessa continuidade. Neste motim, em que nos mantemos juntos no plano que fixamos, no qual os cantos dos camaradas nos dão coragem, no qual um socorrista tira de apuros um desconhecido machucado na cabeça, faço experiência dessa continuidade. Nesta gráfica onde reina uma antiga Heidelberg de quatro cores e que é vigiada por um amigo enquanto preparo os folhetos que um outro amigo cola e um último corta, e assim sai esse pequeno *samizdat* que concebemos em conjunto, e, nesse fervor e entusiasmo, faço experiência dessa continuidade. Não há eu e o mundo, eu e os demais, há eu com os meus, neste pequeno pedaço de mundo que amo, irredutivelmente. E há tanta beleza no fato de estar aqui e

em nenhum outro lugar. Não é um sinal menor dos tempos que um guarda florestal alemão, e não um hippie, faça sucesso ao revelar que as árvores se "falam", "amam-se", "preocupam-se umas com as outras" e sabem "se lembrar" do que passaram. Ele chama isso *A vida secreta das árvores*. Aliás, há até um antropólogo que se pergunta sinceramente *Como pensam as florestas*. Um antropólogo, não um botânico. Tomando o sujeito humano isolado de seu mundo, destacando os mortais de tudo o que vive a seu redor, a modernidade só podia conceber um comunismo exterminador, um *socialismo*. E esse socialismo não podia contemplar os camponeses, os nômades e os "selvagens" senão como um obstáculo a ser varrido, como um fastidioso resíduo no fundo da compatibilidade nacional. Não podia nem mesmo ver de que comunismo eram portadores. Se o "comunismo" moderno pôde sonhar-se como fraternidade universal, como igualdade realizada, foi extrapolando de modo insolente o fato *vivido* da fraternidade no combate, da amizade. Pois o que é a amizade senão a igualdade entre amigos?

Sem a experiência, mesmo que pontual, da comunidade, nós morreremos, nós nos dissecamos, nós

nos tornamos cínicos, duros, desérticos. A vida é esta cidade-fantasma povoada de manequins sorridentes, e que funciona. Nossa necessidade de comunidade é tão imperiosa que, após ter arrasado todos os vínculos existentes, o capitalismo agora só funciona com a promessa de "comunidade". O que são as redes sociais, os aplicativos de encontro, senão essa promessa perpétua não cumprida? O que são todas as modas, todas as tecnologias de comunicação, todas as canções de amor, senão uma maneira de manter o sonho de uma continuidade entre os seres na qual, por fim, todo contato é obstruído? Essa frustrada promessa de comunidade redobra oportunamente a necessidade. Ela torna até mesmo histórica tal necessidade, e sempre faz funcionar mais rápido a grande máquina de fazer dinheiro daqueles que a exploram. Manter a miséria e oferecer uma saída possível é o grande recurso do capitalismo. Em 2015, só a plataforma de vídeos pornográficos Pornhub foi visitada por 4.392.486.580 horas, isto é, duas vezes e meia o tempo vivido pelo *homo sapiens* sobre a Terra. Até a obsessão desta época pela sexualidade e seu excesso de pornografia testemunham a necessidade

de comunidade no extremo mesmo de sua privação. Quando Milton Friedman diz que "o mercado é um mecanismo mágico que permite unir cotidianamente milhões de indivíduos sem que eles tenham necessidade de se amar e nem mesmo de se falar", ele descreve o resultado ocultando o processo que conduziu tantas pessoas para o mercado, aquele por meio do qual o mercado as sujeita, e que não é a fome, a ameaça ou a instigação ao lucro. Friedman se esquece de confessar as devastações de toda natureza que permitem estabelecer algo como "um mercado" e apresentá-lo como natural. O mesmo acontece quando um marxista pontifica: "A enfermidade, a morte, as tristezas de amor e os imbecis persistirão depois do capitalismo, mas não haverá mais pobreza massiva paradoxal, encadeada por uma produção abstrata de riquezas, e não veremos mais o sistema fetichista autônomo e nem uma forma social dogmática." (Robert Kurz). A questão do comunismo se coloca também em cada uma de nossas existências ínfimas e únicas, a partir do que nos torna doentes. A partir do que nos faz morrer pouco a pouco. A partir de nossos fracassos amorosos. A partir do que nos torna a tal ponto



estrangeiros uns em relação aos outros que, à guisa de explicação de todas as infelicidades do mundo, nós nos satisfazemos com a ideia débil de que "as pessoas são imbecis." Recusar-se a ver isso equivale a levar nossa insensibilidade como standard. E é isso que convém bem a um tipo de virilidade lívida e míope requerida para se tornar economista.

Em relação a isso, os marxistas, ou ao menos muitos deles, acrescentam certa covardia diante dos menores problemas da vida, isso que já era a marca do Barbudo. Há inclusive aqueles que organizam colóquios em torno da "ideia do comunismo", colóquios estes que parecem feitos de propósito para que o comunismo permaneça uma ideia e não se envolva demais para mergulhar na vida. Para não mencionar as igrejinhas onde se pretende decretar quem é e quem não é "comunista".

Com a falência da socialdemocracia europeia diante da Primeira Guerra Mundial, Lenin decide remodelar a fachada do velho socialismo decrépito pintando-o com a bonita palavra "comunismo". Então, de maneira cômica, ele a toma aos anarquistas, que nesse meio tempo haviam feito dela sua bandeira. Essa confusão oportuna entre socialismo

e comunismo fez muito, durante o século passado, para que essa palavra se tornasse sinônimo de ca-tástrofe, de massacre, de ditadura e de genocídio. Desde então, anarquistas e marxistas jogam pingue-pongue ao redor da dupla indivíduo-sociedade sem se inquietar com o fato de que essa falsa autonomia tenha sido forjada pelo pensamento econômico. Rebelar-se contra a sociedade em nome do indivíduo ou contra o individualismo em nome do socialismo é se condenar de antemão. Há três bons séculos que indivíduo e sociedade não cessam de se afirmar, um às expensas do outro, e é esse dispositivo afinado e oscilante que faz girar, ano após ano, a charmosa bobina chamada "economia". Contrariamente ao que nos quer exibir a economia, o que há na vida não são indivíduos dotados de todos os tipos de propriedades, das quais podem fazer uso ou se separar. O que há na vida são *apegos*, agenciamentos, seres situados que se movem em todo um conjunto de vínculos. Fazendo sua a ficção liberal do indivíduo, o "comunismo" moderno só podia confundir propriedade e apego, e levar à devastação justamente onde acreditava lutar contra a propriedade privada e construir o socialismo.

Nisso recebeu uma boa ajuda de uma gramática na qual propriedade e apego não se deixam distinguir. Qual diferença gramatical há quando falo de "meu irmão" ou de "meu bairro" e quando Warren Buffett fala de "minha *holding*" ou de "minhas ações"? Nenhuma. E, entretanto, em um caso se fala de apego e, no outro, de propriedade legal; de um lado, de algo que me constitui e, do outro, de um título que possuo. É somente com base em tal confusão que podemos crer que um sujeito tal como a "Humanidade" poderia existir. A Humanidade, isto é, todos os homens arrancados de forma similar daquilo que tece suas existências determinadas e fantasmaticamente reunidos em uma grande coisa inencontrável. Massacrando todos os apegos que fazem a textura própria dos mundos sob pretexto de abolir a propriedade privada dos meios de produção, o "comunismo" moderno efetivamente fez tábula rasa... de tudo. É isso o que acontece àquelas que praticam a economia, mesmo ao criticá-la. "Era preciso não criticar a economia, mas *dela sair!*", teria dito Lyotard. O comunismo não é uma "organização econômica superior da sociedade", mas a *destituição da economia*.

A economia repousa sobre duas ficções cúmplices, a da "sociedade" e a do "indivíduo". Destituí-la implica *situar* essa falsa antinomia e expor o que ela pretende recobrir. O que essas ficções têm em comum é nos fazer ver *entidades*, unidades fechadas, quando o que há são *vínculos*. A sociedade se apresenta como a entidade superior que agrega todas as entidades individuais. Desde Hobbes e o frontispício do *Leviatã* é sempre a mesma imagem: o grande corpo do soberano composto de todos os corpinhos minúsculos, homogeneizados, serializados, dos sujeitos. A operação de que vive a ficção social consiste em pisotear tudo o que faz a existência situada de cada ser humano singular, em apagar os vínculos que nos constituem, em negar os agenciamentos nos quais entramos, para, na sequência, recuperar os átomos, bastante estropiados, assim obtidos, e colocá-los em uma ligação de todo fictícia — o famoso e espectral "vínculo social". De modo que se contemplar como ser social é sempre se apreender *desde fora*, relacionar-se consigo *abstraindo a si mesmo*. A marca própria da apreensão econômica do mundo é não capturar nada a não ser que seja exteriormente. Essa fenda jansenista de

Pierre Nicole, que tanto influenciou os fundadores da economia política, já revelava uma receita para isso em 1671: "Por corrompida que toda sociedade seja *interiormente* e aos olhos de Deus, não haveria nada *exteriormente* melhor regulado, nem mais civil, mais justo, mais pacífico, mais honesto, mais generoso; e o que seria o mais admirável é que, não sendo animada ou movida senão pelo amor próprio, este nela não apareceria, e sendo inteiramente vazia de caridade, não se veria por todos os lados senão a forma e as características da caridade." Nenhuma questão sensata pode ser colocada e muito menos resolvida sobre tais bases. Só pode ser questão de gestão e de economia. Não é em vão que "sociedade" é sinónimo de empresa. Já era o caso, aliás, na Roma antiga. Quando se montava um negócio, sob Tibério, montava-se uma *societas*. Uma *societas*, uma sociedade, é sempre uma aliança, uma associação voluntária à qual se adere ou da qual se retira *de acordo com seus interesses*. Portanto, trata-se de uma *relação*, de um "vínculo" em exterioridade, um "vínculo" que nada toca em nós e do qual se pode despedir sem dano, um "vínculo" desprovido de contato — e, assim, *em nada um vínculo*.

A textura própria de toda sociedade se estrutura no fato de que os humanos nela estão reunidos *por aquilo mesmo que os separa*: o interesse. Na medida em que os humanos nela se encontram como indivíduos, como entidades fechadas, e, portanto, de maneira sempre revogável, uniram-se nela *como separados*. Schopenhauer forneceu uma imagem impressionante da consistência própria às relações *sociais*, de suas inimitáveis delícias e da "insociável sociabilidade humana": "Num dia frio de inverno, um grupo de porcos-espinhos se apinhava para se garantir mutuamente contra o congelamento por meio de seu próprio calor. Mas tão logo eles começaram a sentir as pontadas de seus próprios espinhos, começaram a se afastar uns dos outros. Quando a necessidade de se esquentar fez com eles se reaproximassem, o mesmo inconveniente acontecia novamente, de modo que eles se mexiam para lá e para cá entre esses dois sofrimentos, até que acabaram por encontrar uma distância média que lhes deixava a situação suportável. Assim, a necessidade de sociedade, nascida do vazio e da monotonia de seu próprio interior, empurrou os homens uns em direção aos outros; mas suas numerosas

qualidades repugnantes e seus defeitos insuportáveis os dispersaram novamente. A distância média que eles acabaram encontrando, e por meio da qual a vida comum se torna possível, é a polidez e as boas maneiras.”

O gênio da operação econômica está em reconhecer o plano em que ela comete seus delitos, aquele em que ela livra sua verdadeira guerra: o plano dos vínculos. Assim, ela derrota seus adversários potenciais e pode se apresentar como totalmente positiva quando, com toda evidência, ela é animada por um feroz apetite de destruição. É preciso dizer que os vínculos muito se prestam a isso. O que há de mais imaterial, sutil, impalpável do que um vínculo? O que há de menos visível, de menos oponível, mais sensível do que um vínculo destruído? A anestesia contemporânea das sensibilidades, seu despedaçamento sistemático, não é apenas o resultado da sobrevivência no seio do capitalismo; é sua condição. Nós não sofremos como indivíduos, mas sofremos em tentar sê-lo. Como a entidade individual não existe ficcionalmente senão *desde o exterior*, “ser um indivíduo” exige manter-se fora de si, estrangeiro a nós mesmos — no fundo, renunciar

a todo contato consigo mesmo como também com o mundo e com os outros. Evidentemente que é permitido a cada um tomar tudo desde o exterior. Basta proibir-se de sentir, de estar aí, portanto, de viver. Nós preferimos tomar partido contrário — o do comunismo. O gesto comunista consiste em tomar as coisas e os seres *desde o interior*, em tomá-los *por meio*. O que nos dá o fato de tomar o “indivíduo” como meio ou desde o interior? Em nossos dias, isso nos dá o caos. Um caos desorganizado de forças, de pedaços de experiência, de farrapos de infância, de fragmentos de sentido, de propensões contraditórias e, na maioria das vezes, sem comunicação umas com as outras. Dizer que esta época deu à luz um material humano em estado lastimável é pouco. Ele tem uma grande necessidade de ser reparado. Todos nós sentimos. A fragmentação do mundo encontra um reflexo fiel no espelho em pedaços das subjetividades.

Que isso que aparece exteriormente como uma pessoa na verdade seja apenas um complexo de forças heterogêneas não é uma ideia nova. Os indígenas tzeltal de Chiapas têm uma teoria da pessoa em que sentimentos, emoções, sonhos,

saúde e temperamento de cada um são regidos pelas aventuras e desventuras de todo um monte de espíritos que habitam ao mesmo tempo nosso coração e o interior das montanhas, e que passem por aí. Nós não somos belas completudes egóticas, Eus bem unificados, somos compostos de fragmentos, estamos repletos de vidas menores. A palavra "vida", em hebreu, é um plural, assim como a palavra "rosto". Porque em uma vida há muitas vidas e porque em um rosto há muitos rostos. Os vínculos entre os seres não se estabelecem de entidade a entidade. Todo vínculo se dá de fragmento de ser a fragmento de ser, de fragmento de mundo a fragmento de mundo, de fragmento de mundo a fragmento de mundo. Ele se estabelece aquém e além da escala individual. Agência imediatamente entre elas porções de seres que, de uma só vez, descobrem-se no mesmo nível, experimentam-se como contínuos. Essa continuidade entre fragmentos é o que se sente como "comunidade". Um *agenciamento*. É isso que experimentamos em todo encontro verdadeiro. Todo encontro recorta em nós um domínio próprio em que se misturam indistintamente elementos do mundo, do outro e

de si. O amor não põe em relação indivíduos, antes, ele opera um corte em cada um deles, como se fossem repentinamente atravessados por um plano especial no qual se encontram caminhando juntos pelo mundo. Amar jamais é estar juntos, mas *de-vir* juntos. Amar-se não desfaz a unidade fictícia do ser, o "outro" seria incapaz de nos fazer, neste ponto, sofrer. Se no amor uma parte do outro não se encontrasse fazendo parte de nós, não teríamos que guardar luto quando chega a hora da separação. Se houvesse apenas *relações* entre os seres, ninguém se compreenderia. Tudo giraria sobre o mal-entendido. Assim também não há nem sujeito nem objeto do amor, há uma *experiência* do amor.

Os fragmentos que nos constituem, as forças que nos habitam, os agenciamentos nos quais entramos não têm nenhuma razão para compor um todo harmonioso, um conjunto fluido, uma articulação móvel. A experiência banal da vida, em nossos dias, é muito mais a de uma sucessão de encontros que pouco nos desfazem, nos desagregam, nos furtam progressivamente todo ponto de apoio certo. Se o comunismo tem a ver com o fato de se organizar coletiva, material e politicamente, é na

medida exata em que isso significa também organizar-se singular, existencial e sensivelmente. Ou então é preciso consentir em recair na política ou na economia. Se o comunismo tem um objetivo, este é a boa saúde das formas de vida. A boa saúde se obtém no contato da vida, mediante a paciente articulação dos membros disjuntos de nosso ser. É possível viver uma vida inteira sem fazer experiência de nada, guardando-se de sentir e de pensar. A existência se reduz então a um lento movimento de degradação. Ela desgasta e danifica, em vez de dar forma. As relações, passado o milagre do encontro, só podem ir de ferida em ferida em direção a sua consumação. Ao contrário, para quem se recusa a viver ao lado de si mesmo, para quem aceita fazer experiência, a vida lhe dá progressivamente forma. Converte-se, no pleno sentido do temor, em *forma de vida*.

Nas antípodas disso estão os métodos de construção militantes herdados, tão amplamente defetuosos, tão cansativos, tão destrutivos, quando tanto quiseram construir. O comunismo não se joga na renúncia de si, mas na atenção ao menor gesto. É uma questão de plano de percepção e, portanto, de

modo de fazer. Uma questão prática. Aquilo a que a percepção das entidades — individuais ou coletivas — nos impede o acesso é o plano em que as coisas se passam realmente, o plano no qual as potências coletivas se fazem e se desfazem, reforçam-se e se esgarçam. É nesse plano, e somente nele, que o real, compreendido o real político, torna-se legível e faz sentido. Viver o comunismo não é trabalhar para fazer existir a entidade à qual se adere, mas desenvolver e aprofundar um conjunto de vínculos, isto é, por vezes até cortar alguns. O essencial se passa no nível do ínfimo. Para o comunismo, o mundo dos fatos importantes se estende a perder de vista. É toda a alternativa entre individual e coletivo que a percepção em termos de vínculos vem revogar *positivamente*. Um “eu” que, em dada situação, soa justo pode ser um “nós” de uma rara potência. Do mesmo modo, a felicidade própria a toda Comuna remete à plenitude das singularidades, a certa qualidade de vínculos, ao esplendor, em seu seio, de cada fragmento do mundo — fim das entidades, de seu sobrevoos, fim das reclusões individuais e coletivas, fim do regime do narcisismo. “O único e verdadeiro progresso”, escrevia o poeta

Franco Fortini, "consiste e consistirá em alcançar um lugar mais alto, visível, vidente, onde será possível promover as potências e as qualidades de cada existência singular." Não é nem da "sociedade" nem da "vida individual" que se tem que desertar, mas da dupla que formam juntas. Temos que aprender a nos mover em *outro plano*.

Há uma desagregação flagrante da "sociedade", mas há também, de sua parte, manobras de reconposição. Como acontece com frequência, é para o outro lado da Mancha que é preciso lançar nosso olhar para ver o que nos espera. O que nos espera é o que os governos conservadores da Grã-Bretanha já estão pondo em funcionamento desde 2010: a "Big Society". Como seu nome não indica, o projeto de "Grande Sociedade" que aí está em questão consiste em um desmantelamento terminal das últimas instituições que lembram vagamente o "Estado social". O que é curioso é que essa pura reforma neoliberal enuncia assim suas prioridades: "dar mais poderes às 'comunidades' (localismo e descentralização), encorajar as pessoas a se engajar ativamente em sua 'comunidade' (voluntariado), transferir competências do governo central para as autoridades locais,

apoiar as cooperativas, as associações de caridade e as 'empresas sociais', publicar os dados públicos (*open government*)."

A manobra da sociedade liberal, no momento em que não pode mais esconder sua implosão, está em tratar de salvar a natureza particular, e particularmente pouco apctitosa, das relações que a constituem, multiplicando-se ao infinito em um pulular de milhares de pequenas sociedades: *os coletivos*. Os coletivos de todos os gêneros — de cidadãos, de habitantes, de trabalho, de bairro, de ativistas, de associações, de artistas — são o futuro do social. Também a eles se adere como indivíduo, sobre uma base igualitária, em torno de um interesse, e se está livre para deixá-los quando se quiser. De modo que eles partilham com o social sua textura mole e ectoplasmática. Parecem ser simplesmente uma realidade imprecisa, mas tal imprecisão é sua marca distintiva. A companhia de teatro, o seminário, o grupo de rock, a equipe de *rugby* são formas de coletivos. São agenciamentos de uma multiplicidade de heterogêneos. Contêm humanos distribuídos em diferentes posições, em diferentes tarefas, que desenham uma configuração particular, com distâncias, espaçamentos, um *ritmo*.

E eles contêm, assim, toda sorte de não humanos — lugares, instrumentos, material, rituais, gritos, coros. É isso o que gera formas, formas *determinadas*. Mas o que caracteriza “o coletivo” como tal é justamente que ele é informe. Mesmo em seu formalismo. O formalismo, que se quer um remédio à sua ausência de forma, é apenas uma máscara ou um truque, e geralmente temporário. Basta declarar pertencer-se ao coletivo e nele ser accito, para dele fazer parte sob as mesmas condições de todos os outros. No fundo, a igualdade e horizontalidade postuladas tornam toda singularidade afirmada escandalosa ou insignificante, e fazem de um ciúme difuso sua tonalidade afetiva fundamental. Portanto, como consequência, os coletivos não são mais que ambições inconfessadas, agitações nos bastidores, rumores ridículos. Os médiocres aí encontram um ópio graças ao qual esquecem seu sentimento de insuficiência. A tirania própria aos coletivos é aquela da ausência de estrutura. É por isso que eles têm a tendência a se espalhar por toda parte. Quando se é verdadeiramente *cool*, em nossos dias, não se faz parte de um grupo musical, mas de um “coletivo de músicos”. A mesma coisa para os artistas contemporâneos e

seus “coletivos artísticos”. E uma vez que a esfera da arte com frequência antecipa o que vai se generalizar como a condição econômica de todos, não seria de se espantar que escutemos um pesquisador em gestão e “especialista da atividade coletiva” descrever essa evolução: “Antigamente, considerava-se a equipe como uma entidade estática na qual cada um tinha seu papel e seu objetivo. Falava-se então de equipe de produção, de intervenção, de decisão. Agora, a equipe é uma entidade em movimento, pois os indivíduos que a compõem trocam de papéis para se adaptar a seu ambiente, que é também ele cambiante. A equipe é hoje considerada como um processo dinâmico.” Qual assalariado das “profissões inovadoras” ignora ainda o que significa a tirania da ausência de estrutura? Assim se realiza a perfeita fusão entre exploração e autoexploração. Se toda empresa não é ainda um coletivo, os coletivos já são empresas — empresas que, em sua maior parte, não produzem nada, nada além delas mesmas. Do mesmo modo que uma constelação de coletivos poderia tomar o relevo da velha sociedade, é de se temer que o socialismo só sobreviva como socialismo dos coletivos, dos pequenos grupos de



peessoas que se forçam a "viver juntas", isto é: a *fazer sociedade*. Em nenhum lugar se fala tanto do "viver-juntos" como aí onde todo mundo, no fundo, se detesta mutuamente e onde ninguém sabe viver. "Contra a uberização da vida, os coletivos", intitulava recentemente um jornalista. Os autoempregados também têm necessidade do oásis contra o deserto neoliberal. Mas os oásis, por sua vez, acabam aniquilados: aqueles que aí procuram refúgio levam consigo a areia do deserto.

Quanto mais a "sociedade" se desagrega, mais crescerá a atração dos coletivos. Eles representam uma falsa saída. Esse engana-bobos funciona tanto melhor quando o indivíduo atomizado experimenta duramente a aberração e a miséria de sua existência. Os coletivos têm a vocação de voltar a agregar aqueles que rejeitam este mundo, ou aqueles que o mundo rejeita. Eles podem inclusive prometer uma paródia de "comunismo" que, inevitavelmente, acaba por decepcionar e fazer engrossar a massa dos desgostosos com tudo. Entretanto, a falsa antinomia que formam juntos, indivíduo e coletivo, não é difícil de desmascarar: todas as taras que o coletivo tem o hábito de emprestar tão generosamente

ao indivíduo — o egoísmo, o narcisismo, a mitomania, o orgulho, a inveja, a possessividade, o cálculo, o fantasma da onipotência, o interesse, a mentira — encontram-se ainda pior, mais caricatural e inatacável, nos coletivos. Jamais um indivíduo chegará a ser tão possessivo, narcisista, egoísta, invejoso, nem ter tanta má fé e crer tanto em suas próprias bobagens quanto um coletivo. Quando alguns dizem "a França", "o proletariado", "a sociedade" ou "o coletivo" enquanto reviram os olhos, alguém que tenha ouvido atento só pode escutá-los não parar de dizer "Eu! Eu! Eu!". Para construir algo coletivamente potente, é preciso começar por renunciar aos coletivos e a tudo aquilo que eles trazem de desastrosa exterioridade de alguém em relação a si mesmo, ao mundo e aos outros. Heiner Müller ia mais longe: "Aquilo que o capitalismo oferece se dirige a conjuntos coletivos, mas está formulado de tal maneira que isso os faz explodir. Ao contrário, aquilo que o comunismo oferece é a solidão absoluta. O capitalismo jamais oferece a solidão, mas sempre e apenas o pôr-se em comum. McDonald's é a oferta absoluta da coletividade. Em qualquer lugar do mundo se está sentado sempre no mesmo

local; come-se a mesma merda e todos estão contentes. Pois no McDonald's são um coletivo. Inclusive os rostos nos restaurantes McDonald se tornam cada vez mais parecidos. [...] Há o clichê do comunismo como coletivização. Nada disso; o capitalismo é a coletivização [...] O comunismo é o abandono do homem à sua solidão. Diante de seu espelho, o comunismo não lhes dá nada. É sua superioridade. O indivíduo é reduzido à sua existência própria. O capitalismo pode sempre lhes dar algo, na medida em que ele distancia as pessoas delas mesmas" (Heiner Müller, *Fautes d'impression*).

Sentir, escutar, ver não são faculdades politicamente indiferentes nem equitativamente repartidas entre os contemporâneos. E o espectro do que uns e outros percebem é variável. No mais, nas relações sociais atuais, a rigor se deve permanecer na superfície e temer que um convidado não tenha vertigem ao abismar seu olhar para dentro de si mesmo. Se todo o circo social ainda dura, é porque todo mundo se esforça em manter a cabeça fora d'água, quando de fato se deveria aceitar cair até tocar algo de sólido. O nascimento do que se tornou, durante o conflito contra a lei do Trabalho, a "marcha de

cabeça" é o efeito de uma *visão*. Algumas centenas de "jovens" *viram*, desde as primeiras manifestações, que os corpos sindicais desfilavam como zumbis, que não acreditavam nos *slogans* que berravam, que seu serviço de ordem<sup>1</sup> batia nos estudantes secundaristas, que não havia modos de seguir esse grande cadáver, que, portanto, era preciso tomar a cabeça da manifestação a todo custo. E assim o fizeram. E refizeram. Até encontrar o limite em que, repetindo-se a "marcha de cabeça", não era mais um gesto numa situação, mas um sujeito olhando-se nos reflexos das mídias, notadamente alternativas. Era então tempo de desertar dessa deserção que estava se fixando, se parodiando. E continuar a se mover. Dito isso, todo o tempo em que se manteve viva, essa marcha de cabeça foi o lugar a partir do qual as coisas se tornavam claras, o lugar de uma contaminação da faculdade de ver o que se passava. Do simples fato de que havia luta, de que as determinações eram enfrentadas, de que as forças se agregavam, se aliavam ou se separavam, de que as estratégias eram postas em funcionamento, e de

1. Cf. nota 2, p. 35.

que tudo isso se traduzia na rua e não somente na televisão, havia *situação*. O real retornava, algo se passava. Podia-se estar em desacordo com aquilo que se passava, podia-se ler tudo isso de maneira contraditória: ao menos havia legibilidade do presente. Quanto a saber quais leituras eram justas e quais eram falsas, o curso dos acontecimentos, cedo ou tarde, devia expor; e, então, não era mais uma questão de interpretação. Se nossas percepções não eram ajustadas, pagaríamos levando cacetadas. Nossos erros não eram mais uma questão de "ponto de vista"; mediam-se em pontos de sutura e em carne inchada.

Deleuze dizia que 1968 foi um "fenômeno de vidência: uma sociedade via de repente o que ela continha de intolerável e via também a possibilidade de algo diferente." Ao que se poderia acrescentar o que Benjamin dizia: "A vidência é a visão do que está tomando forma: [...] Perceber exatamente o que acontece neste exato segundo é mais decisivo do que saber de antemão o futuro distante." Nas circunstâncias ordinárias, a maior parte das pessoas acaba por ver, mas quando já é *demasiado tarde* — quando já se tornou impossível não ver e quando

isso não serve mais a nada. A aptidão à vidência não deve nada a um vasto saber, que com frequência serve para ignorar o essencial. De modo inverso, a ignorância pode coroar a mais banal obstinação com a cegueira. Podemos dizer que a vida social exige que cada um não veja nada ou, ao menos, que faça *como se* não visse.

Não há nenhum sentido em partilhar coisas se não se começa por tornar comum a aptidão em ver. Sem isso, viver o comunismo se parece com uma dança furiosa em um escuro absoluto: nos machucamos, nos ferimos, ficamos cheios de roxos na alma e no corpo, sem nem mesmo o querer e sem saber a quem, justamente, repreender por isso. Acrescentar-se a capacidade de ver de uns e de outros em todos os domínios, compor novas percepções e refiná-las ao infinito, eis o objeto central de toda elaboração comunista, o crescimento de potência imediata que tal elaboração determina. Aqueles que nada querem ver só podem produzir desastres coletivos. É preciso se fazer vidente, para si mesmo, assim como para os outros.

Ver é conseguir *sentir as formas*. Contrariamente ao que uma má herança filosófica nos inculcou, a

forma não revela a aparência visível, mas o princípio dinâmico. A verdadeira individuação não é a dos corpos, mas a das formas. Basta se debruçar sobre o processo de ideação para se convencer disso: nada ilustra melhor a ilusão do Eu individual e estável do que a crença de que eu *teria* ideias, quando o que é certo é que as ideias *me vêm* sem que eu nem mesmo saiba de onde — de processos neuronais, musculares, simbólicos tão enterrados que elas afluem naturalmente quando estou andando, ou quando adormeço e cedem as fronteiras do Eu. Uma ideia que surge é um bom exemplo de forma: em sua enunciação entram em constelação, no plano da linguagem, algo de intraindividual — uma parte de nós, um estalo de experiência, um pedaço de afeto — e algo de supraindividual. Uma forma é algo que mantém reunidos em si, em uma unidade tensa, dinâmica, elementos heterogêneos do Eu e do mundo. Em seu jargão idealista, dizia o jovem Lukács: “A essência da forma sempre residiu no processo por meio do qual dois princípios que se excluem absolutamente tornam-se forma sem se abolir de maneira recíproca; a forma é o paradoxo que tomou corpo, a realidade da experiência vivida,

a vida verdadeira do impossível. Pois a forma não é a reconciliação, mas a guerra, transposta para a eternidade, de princípios em luta.” A forma nasce do encontro entre uma situação e uma necessidade. Uma vez nascida, ela afeta muito para além dela mesma. Vimos, no conflito da primavera de 2016, o nascimento de uma forma desde um ponto perfeitamente singular, perfeitamente localizável. Em 31 de março de 2016, um corajoso grupo avança, sobre a ponte de Austerlitz, contra os policiais do choque e os faz recuar: há uma primeira linha de pessoas com o rosto coberto, que usam máscaras contra gás e carregam uma faixa reforçada, outros mascarados e lhes davam suporte em caso de tentativa de prisão e faziam um bloqueio atrás da primeira linha, e, ainda, atrás e de ambos os lados, outros mascarados armados com paus e que golpeiam a polícia. Assim que essa pequena forma apareceu, o vídeo de sua façanha circulou nas redes sociais. Nas semanas que se seguiram, o vídeo não cessou de gerar novas criaturas, até o ápice de 14 de junho de 2016, quando não se podia mais contar sua progenitura. Porque o que está em jogo em cada forma é a própria vida, a verdadeira questão comunista não é “como produzir?”,

mas “como viver?”. O comunismo é a centralidade da velha questão ética, a mesma que o socialismo histórico sempre sustentou como “metafísica”, “pre-matura” ou “pequeno-burguesa”, e não a do trabalho. É a destotalização geral e não a socialização de tudo.

Para nós, o comunismo não é uma finalidade. Não há “transição” em direção a ele. Ele é de todo transição: ele está *em caminho*. As diferentes maneiras de habitar o mundo jamais cessarão de cruzar-se, de se chocar e, em certos momentos, de se combater. Tudo sempre está por ser retomado. Não faltarão os habituais leninistas para opor a tal concepção, imanente, do comunismo a necessidade de uma articulação vertical, estratégica, de luta. E no instante seguinte certamente ressoará a já batida “questão da organização”. A “questão da organização” é agora e sempre o Leviatã. No momento em que a aparente unidade do Eu não consegue mais ocultar o caos de forças, apegos e participações que somos, como crer ainda na fábula da unidade orgânica? O mito da “organização” deve tudo às representações da hierarquia das faculdades naturais, tal como nos foram legadas pela psicologia antiga e pela teologia cristã. E não somos mais tão niilistas

para crer que haveria em nós algo como um órgão psíquico estável — digamos, a vontade — que comandaria nossas faculdades. Essa bela invenção de teólogos, muito mais política do que parece, perseguia um duplo objetivo: de um lado, fazer do homem, recentemente provido de sua “livre vontade”, um sujeito moral e, assim, entregá-lo tanto ao Julgamento final como aos castigos do século; de outro lado, a partir da ideia teológica de um Deus que criou “livremente” o mundo e que se distingue, assim, de maneira essencial de sua ação, instituir uma separação formal entre o ser e o agir. Essa separação, que marcaria de modo durável as concepções políticas ocidentais, tornou ilegível, por séculos, as realidades éticas, uma vez que o plano das formas de vida é precisamente o da indistinção entre o que se é e o que se faz. Ainda assim, “a questão da organização” existe desde esses bolcheviques da Antiguidade tardia que foram os Padres da Igreja. Ela foi o instrumento da legitimação da Igreja, como terá sido, mais tarde, o da legitimação do Partido. Contra a questão oportunista, contra a existência postulada da “vontade”, é preciso afirmar que aquilo que em nós “quer”, o que inclina, *jamais*

é a mesma coisa. Que é uma simples *resultante*, em certos instantes cruciais, do combate que entrega, dentro e fora de nós, uma rede emaranhada de forças, de afetos, de inclinações, de agenciamentos temporários nos quais tal força é também sujeitada temporariamente a outras forças. Que a sequência desses agenciamentos produza uma espécie de coerência que possa levar a uma forma, isso é um fato. Mas chamar, a cada vez, *pelo mesmo nome* o que se encontra de modo contingente em posição de dominar ou de dar o impulso decisivo, persuadir-se de que se trata sempre *da mesma instância*, persuadir-se, finalmente, de que toda forma e toda decisão são tributárias de um órgão de decisão, eis um passe de mágica que durou demasiado. Ter acreditado durante tanto tempo em similar órgão, e ter estimulado de tal forma esse músculo imaginário, só poderia ter desembocado na fatal incapacidade de tomar decisões pela qual parecem estar afetados, em nossos dias, os filhotes temporários do Império cristão que somos nós. A isso, opomos uma atenção refinada dirigida às forças que habitam e atravessam tanto os seres como as situações, e uma arte dos agenciamentos *decisivos*.

Diante da organização capitalista, uma potência destituída por certo não pode ater-se a sua própria imanência, ao conjunto do que, por falta de solo, cresce sob o gelo, a todas as tentativas de construção local, a uma série de ataques pontuais, mesmo se todo esse pequeno mundo acabe por se encontrar regularmente nas grandes manifestações tumultuosas. E a insurreição não esperará que todo o mundo se torne insurrecto, isso está claro. Mas o erro felizmente humilhante dos leninistas, trotskistas, negrianos e demais subpolíticos está em crer que um período que vê todas as hegemonias cair em por terra poderia ainda admitir uma hegemonia política, mesmo que partidária, como sonham Pablo Iglesias ou Chantal Mouffé. O que eles não veem é que, em uma época de horizontalidade declarada, é a própria horizontalidade que é a verticalidade. Ninguém organizará mais a autonomia dos outros. A única verticalidade ainda possível é a da situação, que se impõe a cada um de seus componentes porque os excede, porque o conjunto das forças na presença é mais do que cada um deles. A única coisa capaz de unir transversalmente o conjunto daqueles que desertam dessa sociedade em

um partido histórico é a *inteligência da situação*, é tudo o que a torna legível passo a passo, tudo o que marca os movimentos do adversário, tudo o que identifica os caminhos praticáveis e os obstáculos — a característica sistemática dos obstáculos. Desde uma inteligência como essa, o que é preciso de decolagem vertical para fazer inclinar certas situações em seu desejo pode muito bem se improvisar em cada ocasião.

Tal verticalidade estratégica pode nascer apenas de um debate constante, generoso e de boa fé. Os meios de comunicação, neste tempo, são as formas de organização. É nossa fraqueza, pois não estão em nossas mãos e quem os controla não são nossos amigos. Assim, não há outra escolha senão desenvolver uma arte da conversa entre mundos que cruelmente falta, e que é o único lugar de onde pode emanar, no contato com uma situação, a decisão justa. Um estado de debate como esse só pode ganhar o centro desde a periferia, onde no momento está confinado, por meio de uma ofensiva por parte da sensibilidade, no plano das percepções, e não do discurso. Nós falamos de dirigir-se aos corpos e não só à cabeça.

**“O comunismo é o processo material que visa tornar sensível e inteligível a materialidade das coisas ditas espirituais. Até poder ler no livro de nosso próprio corpo tudo o que os homens fizeram e foram sob a soberania do tempo; e a decifrar os traços da passagem da espécie humana sobre uma terra que não conservará nenhum traço”**  
[Franco Fortini]

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
Vagner Rodolfo CRB-8/9410

---

C733m Comitê Invisível

Motim e destruição agora / Comitê Invisível. - São Paulo : n-1 edições, 2017.  
192 p. : il. ; 12cm x 17cm.

Inclui índice.

ISBN: 978-85-66943-49-8

1. Ciências políticas. I. Título.

2017-762

CDD 320  
CDU 32

---

Índice para catálogo sistemático

1. Ciência política 320
2. Ciência política 32



n-1

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

Gilles Deleuze e Félix Guattari

n-1edicoes.org