

Comitê Invisível

NÃO EXISTEM INSURREIÇÕES DEMOCRÁTICAS



título original:

Eles querem nos obrigar a governar, mas não vamos cair nessa provocação¹

por:

COMITÊ INVISÍVEL

1. Fisionomia das insurreições contemporâneas.
2. Não existem insurreições democráticas.
3. A democracia não é mais do que o governo em estado puro.
4. Teoria da destituição.

¹ Esta é uma adaptação de um dos capítulos do livro “*Aos nossos Amigos*” (*À Nos Amis*), do Comité Invisible (Comitê Invisível), lançado primeiramente em francês, no ano de 2014. Os pronomes de gênero foram mantidos tal como na edição francesa, no universal masculino não-declarado e no sistema binário. Acreditamos que passar para a linguagem não-transfóbica e não-heterossexista, com o uso da letra x para pronomes de gênero, contribuiria para a construção de uma imagem inadequada do Comitê Invisível, posto que a destruição do sistema binário compulsório e da heterossexualidade como regime político não é uma de suas demandas, ao menos não na escrita. N. Da R.

1. FISIONOMIA DAS INSURREIÇÕES CONTEMPORÂNEAS.

Um homem morre. Foi morto pela polícia, diretamente, indiretamente. É um anônimo, um desempregado, um “traficante” disso ou daquilo, um estudante, em Londres, em Sidi Bouzid, Atenas ou Clichy-sous-Bois. Dizem que é um “jovem”, tenha 16 ou 30 anos. Dizem que é um jovem porque socialmente ele não é nada, e que houve um tempo em que nos tornávamos alguém quando chegávamos à idade adulta, onde os jovens eram precisamente aqueles que ainda não eram nada.

Um homem morre, um país tem um levante. Uma coisa não é causa da outra, apenas o detonador. Alexandros Grigoropoulos, Mark Duggan, Mohamed Bouazizi, Massinissa Guermah – o nome do morto torna-se, nesses dias, nessas semanas, o nome próprio do anonimato geral, da pobreza compartilhada. E a insurreição é antes de mais nada feita por aqueles que nada são, daqueles que derivam pelos cafés, nas ruas, na vida, pela faculdade, pela Internet. Ela agrega todos os elementos flutuantes, plebeu depois pequeno-burguês, que a ininterrupta desagregação social segrega até não mais poder. Tudo o que é considerado marginal, ultrapassado ou sem futuro, se torna central novamente. Em Sidi Bouzid, em Kasserine, em Thala, são esses os “loucos”, os “perdidos”, os “bons em nada”, os “freaks”, que primeiramente espalharam a notícia da morte do seu companheiro de infortúnio. Eles subiram para cima das

cadeiras, das mesas, dos monumentos, em todos os locais públicos, em toda a cidade. Eles insurgiram com as suas arengas quem estava disposto a ouvi-los. Logo atrás, foram os estudantes do secundário que entraram em ação, esses que não alimentam nenhuma esperança de carreira.

A insurreição dura alguns dias ou alguns meses, conduz à queda do regime ou à ruína de todas as ilusões de paz social. Ela própria é anônima: sem líder, sem organização, sem reivindicações, sem programa. As palavras de ordem, quando existem, parecem esgotar-se na negação da ordem existente, e são abruptas: “Fora!”, “O povo quer a queda do sistema!”, “Foda-se tudo isso!”, “Tayyp, winter is coming”. Na televisão, nas ondas de rádio, os responsáveis martelam a sua retórica de sempre: são bandos de “çapulcu”, de vândalos, terroristas saídos de lugar nenhum, certamente com financiamento estrangeiro. Aquele que se levanta não tem ninguém para colocar no trono em substituição, à parte talvez de um ponto de interrogação. Não são os *bas-fonds*, nem a classe operária, nem a pequena-burguesia, nem as multidões que se revoltam. Nada que apresente uma homogeneidade suficiente para admitir um representante. Não há nenhum novo sujeito revolucionário cuja emergência tenha escapado, até então, aos observadores. Quando se diz que “o povo” está na rua, não se trata de um povo que existisse previamente, pelo contrário, trata-se do povo que previamente *faltava*. Não é “o povo” que produz a insurreição, é a insurreição que produz o seu povo,

suscitando a experiência e a inteligência comuns, o tecido humano e a linguagem da vida real entretanto desaparecidas. Se as revoluções do passado prometiam uma vida nova, as insurreições contemporâneas fornecem as ferramentas. Os círculos de ultras do Cairo não eram grupos revolucionários antes da “revolução”, eram apenas bandos capazes de se organizar para enfrentar a polícia; é por terem tido um papel tão eminente durante “revolução” que eles se viram forçados a colocar, em plena situação, as questões habitualmente entregues aos “revolucionários”.

Aí reside o *acontecimento*: não no fenômeno midiático, que se forjou para vampirizar a revolta por via da sua celebração exterior, mas nos encontros que efetivamente se produziram ali. Eis o que é bem menos espetacular do que “o movimento” ou “a revolução”, mas mais decisivo. Ninguém poderá dizer aquilo de que um encontro é capaz.

É desta forma que as insurreições se prolongam, molecularmente, imperceptivelmente, na vida dos bairros, dos coletivos, das ocupações, dos centros sociais, dos seres singulares, no Brasil como na Espanha, no Chile como na Grécia. Não porque elas ponham em marcha um programa político, mas porque elas colocam em andamento devires-revolucionários. Porque aquilo que se viveu fica a brilhar com uma tal intensidade que aqueles que o experienciaram se tornam fiéis, não se querem separar, antes construir de fato o que agora *faz falta à sua vida de antes*. Se o movimento espanhol de ocupação de praças,

uma vez desaparecido do radar da mídia, não tivesse sido seguido por todo um processo de partilha e de auto-organização, nos bairros de Barcelona e de outros lugares, a tentativa de desalojo e destruição da ocupação de Can Vies, em Junho de 2014, não teria sido derrotada após três dias de motins por todo o bairro de Sants, e não veríamos toda uma cidade participar da reconstrução do lugar atacado. Teria havido apenas alguns ocupantes protestando no meio da indiferença generalizada contra mais um desalojo. O que aqui se constrói não é nem a “sociedade nova” no seu estado embrionário, nem a organização que derrubará finalmente o poder para constituir um novo, é antes a potência coletiva que, por meio da sua consistência e da sua inteligência, condena o poder à impotência, frustrando uma a uma todas as suas manobras.

Os revolucionários são frequentemente aqueles que as revoluções apanham mais desprevenidos. Mas há, nas insurreições contemporâneas, qualquer coisa que os desconcerta particularmente: elas já não partem de ideologias políticas, mas de *verdades éticas*. Aqui estão duas palavras cuja aproximação soa a qualquer espírito moderno como um oximoro. Estabelecer o que é verdadeiro é o papel da ciência, não é assim?, que não tem nada a ver com as nossas normas morais e outros valores contingentes. Para o moderno, há o Mundo de um lado, ele próprio de outro, e a linguagem para superar o abismo. Uma verdade, como nos foi ensinado, é um ponto sólido

sobre o abismo – um enunciado que descreve adequadamente o Mundo. Oportunamente esquecemos a lenta aprendizagem ao longo da qual adquirimos, com a linguagem, uma relação com o mundo. A linguagem, longe de servir para *descrever* o mundo, ajuda-nos sobretudo a *construir* um.

As verdades éticas não são, assim, verdades *sobre* o Mundo, mas as verdades a partir das quais nós nele permanecemos. São verdades, afirmações, enunciadas ou silenciosas, que se experimentam mas não se demonstram. O olhar silencioso plantado, a punhos cerrados, nos olhos do pequeno chefe e que o desfigura durante um longo minuto é uma delas, e é bem válido o grito “temos sempre razão em revoltar-nos”. São verdades que nos *ligam*, a nós mesmos, ao que nos rodeia e uns aos outros. Elas introduzem-nos de uma assentada numa vida comum, a uma existência não separada, sem consideração pelos muros ilusórios do nosso Eu. Se os terráqueos estão prontos a arriscar a sua vida para que uma praça não seja transformada em estacionamento como em Gamonal, na Espanha, que um jardim não se torne um centro comercial como em Gezi, na Turquia, que pequenos bosques não sejam transformados num aeroporto como em Notre-Dame-des-Landes, é mesmo porque aquilo de que gostamos, aquilo a que estamos ligados – seres, lugares ou ideias – também faz parte de nós, que esse nós não se reduz a um Eu que habita durante o tempo de uma vida um corpo físico limitado pela sua pele, o todo enfeitado

pelo conjunto das *propriedades* que acredita ter. Quando se toca no mundo, somos nós próprios que somos atacados.

Paradoxalmente, mesmo quando uma verdade ética se enuncia como recusa, o fato de se dizer “Não!” coloca-nos de pés assentados na existência. Não menos paradoxalmente, o indivíduo se descobre tão pouco individual que basta o suicídio de uma única pessoa para estilhaçar todo o edifício da falsidade social. O gesto de Mohamed Bouazizi imolando-se defronte do município de Sidi Bouzid comprova-o o suficiente. A sua potência de deflagração reside na afirmação despedaçante que encerra. Ele diz: “a vida que nos é dada não merece ser vivida”, “não nascemos para nos deixarmos humilhar desta forma pela polícia”, “podem reduzir-nos à insignificância, mas nunca nos retirarão a parte de soberania que pertence aos vivos” ou ainda “olha como nós, o povão, nós os pouco existentes, nós os humilhados, estamos abaixo dos miseráveis meios pelos quais conserva fanaticamente o seu poder decrépito”. Foi isto que se ouviu nitidamente naquele gesto. Se a entrevista televisiva de Waël Ghonim, no Egito, após o seu sequestro pelos “serviços”, teve um tal efeito de reviravolta sobre a situação, foi porque do fundo das suas lágrimas explodia também uma verdade no coração de cada um. De igual modo, durante as primeiras semanas de Occupy Wall Street – antes que os habituais gestores de movimento instituíssem os seus pequenos “grupos de trabalho”

encarregados de preparar as decisões que a assembleia teria apenas de votar – o modelo das intervenções diante das 1500 pessoas lá presentes era este cara que um dia tomou a palavra para dizer: “Hi! What’s up? My name is Mike. I’m just a gangster from Harlem. I hate my life. Fuck my boss! Fuck my girlfriend! Fuck the cops! I just wanted to say: I’m happy to be here, with you all” (“E aí! Qual é? O meu nome é Mike. Sou apenas um gangster de Harlem. Odeio a minha vida. Que se foda o meu patrão! Que se foda a minha namorada! Que se fodam os policiais! Só queria dizer: estou feliz por estar aqui, com todos vocês”). E as suas palavras eram repetidas sete vezes pelo coro de “megafones humanos” que substituíam os microfones proibidos pela polícia.

O verdadeiro conteúdo do Occupy Wall Street não era a reivindicação, colada ao movimento como um post-it sobre um hipopótamo, de melhores salários, de casas decentes ou de uma segurança social mais generosa, mas a *repugnância pela vida que nos fazem viver*. A repugnância por uma vida onde estamos todos *sozinhos*, *sozinhos* face à necessidade de cada um ganhar a *sua* vida, de *se* abrigar, de *se* alimentar, de *se* divertir ou de *se* tratar. Repugnância pela forma de vida miserável do indivíduo metropolitano – desconfiança escrupulosa / ceticismo refinado, conquistador / amores superficiais, efêmeros / sexualização desenfreada em consequência de qualquer encontro / depois retorno periódico a uma separação confortável e desesperada / distração

permanente, portanto ignorante de si, portanto medo de si, portanto medo do outro. A vida comum que se esboçava em Zuccotti Park, em barracas, ao frio, à chuva, cercada pela polícia na praça mais sinistra de Manhattan, não era certamente *la vita nuova* inaugurada, mas apenas o ponto de onde se começava a tornar evidente a tristeza da existência metropolitana. Apercebíamos-nos, enfim *juntos* na nossa condição comum, da nossa igual redução ao grau de empreendedor de si. Esta mudança existencial foi o coração pulsante de Occupy Wall Street, enquanto Occupy Wall Street foi fresco e vivaz.

O que está em jogo nas insurreições contemporâneas é a questão de saber o que é uma forma desejável de vida e não a natureza das instituições que a subjagam. Mas reconhecê-lo implicaria o reconhecimento imediato da nulidade ética do Ocidente. O que impediria que se colocasse a vitória deste ou daquele partido islâmico, após esta ou aquela rebelião, na conta do suposto atraso mental das populações. Haveria, pelo contrário, que admitir que a força dos islamitas reside justamente no fato de a sua ideologia política se apresentar, antes de mais nada, como um sistema de prescrições éticas. Dito de outra forma, o seu maior sucesso em relação aos outros políticos deve-se precisamente a não se colocarem de forma central no terreno da política. Sendo assim, as pessoas aqui na França podiam parar de choramingar ou de gritar como se vissem o bicho-papão de cada vez que um adolescente sincero acabe preferindo integrar as fileiras dos

“jihadistas” em vez da multidão suicida dos assalariados da indústria de serviços. E então aceitaríamos como adultos o semblante que descobrimos nesse espelho pouco lisongeiro.

Na Eslovênia estourou em 2012, na tranquila cidade de Maribor, uma revolta de rua que inflamou uma boa parte do país. Uma insurreição neste país com um ar quase suíço é algo inesperado. Mas o mais surpreendente é que o ponto de partida tenha sido a revelação de que à medida que os radares de velocidade se multiplicavam nas ruas da cidade, uma única empresa privada próxima do poder embolsava a quase totalidade das multas. Poderá haver algo menos “político”, como ponto de partida para uma insurreição, do que uma questão de radares de estrada? Mas poderá haver algo mais ético do que a recusa em se deixar aparar o pelo como um carneiro? É Michel Kolhaas no século XXI. A importância do tema da corrupção reinante, em praticamente todas as revoltas contemporâneas, atesta que estas são éticas antes de serem políticas, ou que são políticas precisamente naquilo que desprezam da política, onde se inclui a política radical. Enquanto ser de esquerda quiser dizer: negar a existência de verdades éticas e substituir esta carência por uma moral tão frágil quanto oportuna, os fascistas poderão continuar a passar como única força política afirmativa, como os únicos que não se desculpam por viverem como vivem. Eles irão de sucesso em sucesso fazendo convergir para eles próprios a energia das revoltas nascentes.

Talvez esteja também aí a razão do fracasso, sem isso incompreensível, de todos os “movimentos contra a austeridade”, que deveriam nas condições atuais incendiar o horizonte e que, pelo contrário, se perpetuam numa Europa que tenta o seu décimo frouxo relançamento. É que a questão da austeridade não é colocada no terreno em que de fato se situa: o de um brutal desacordo ético, um desacordo sobre o que é viver, o que é viver *bem*. Dizendo de forma sumária: ser austero, nos países de cultura protestante, é antes de mais nada tido como virtude; ser austero, numa boa parte do sul da Europa, é no fundo ser um pobre coitado. O que se passa hoje não é apenas que alguns queiram impor a outros uma austeridade econômica que os últimos não desejam. O que se passa é que alguns consideram que a austeridade é, em absoluto, uma boa coisa, ao passo que outros consideram, sem verdadeiramente o ousarem dizer, que a austeridade é, em absoluto, uma miséria. Se limitar a lutar contra os planos de austeridade é não apenas acrescentar algo a este mal-entendido, mas também, por acréscimo, estar seguro de perder, ao admitir implicitamente uma ideia de vida que não nos convém. Não precisamos investigar muito o desinteresse das “pessoas” em se lançar numa batalha fada ao fracasso. O que é preciso é antes de mais nada assumir o verdadeiro desafio do conflito: uma certa ideia protestante de felicidade – ser trabalhador, econômico, sóbrio, honesto, diligente, casto, modesto, discreto – que se pretende impor a toda a Europa. O que é necessário

opor aos planos de austeridade é uma *outra ideia de vida*, que consista, por exemplo, em partilhar em vez de economizar, em conversar em vez de calar, em lutar em vez de sofrer, em celebrar as vitórias em vez de estar à defensiva, em entrar em contato em vez de permanecer na sua reserva. É imensurável a força que os movimentos indígenas do subcontinente americano recolheram ao assumir o *buen vivir* como afirmação *política*. Por um lado, isto traça um claro perfil daquilo pelo que e contra o que se luta; por outro, abre a porta à descoberta serena das mil outras formas de entendimento da “vida boa”, formas que por serem diferentes não são no entanto inimigas, pelo menos não necessariamente.

2. NÃO EXISTEM INSURREIÇÕES DEMOCRÁTICAS.

A retórica ocidental não tem surpresas. Cada vez que uma insurreição de massas vem depor um déspota ainda ontem venerado em todas as embaixadas é porque o povo “aspira à democracia”. O estratagema é velho como Atenas. E ele funciona tão bem que até a assembleia do Occupy Wall Street considerou de bom-tom consagrar, em Novembro de 2011, um orçamento de 29 mil dólares para uma vintena de observadores internacionais ir controlar a regularidade das eleições egípcias. Ao que os camaradas da Praça Tahrir, que eles acreditavam estar dessa forma a ajudar, responderam: “Aqui no Egito, não fizemos a revolução na rua com o simples objetivo de ter um

Parlamento. A nossa luta – que pensamos partilhar convosco – é muito mais ampla do que a obtenção de uma democracia parlamentar bem ajustada.”

Não é pelo fato de se lutar *contra* um tirano que se luta *pela* democracia – tanto se pode lutar por um outro tirano, pelo califado ou pelo simples prazer de lutar. Mas sobretudo, se há algo que pouco tem a ver com qualquer princípio aritmético de maioria, são mesmo as insurreições, cuja vitória depende de critérios qualitativos – de determinação, de coragem, de confiança em si, de sentido estratégico, de energia coletiva. Se as eleições corporizam, há mais de dois séculos, o instrumento mais usado, depois do exército, para mandar calar as insurreições, é porque os insurretos nunca são uma maioria. Quanto ao pacifismo que se associa tão naturalmente à ideia de democracia, também aqui convém dar a palavra aos camaradas do Cairo: “Aqueles que dizem que a revolução egípcia era pacífica não viram os horrores que a polícia nos infligiu, não viram tampouco a resistência e até a força que os revolucionários utilizaram contra a polícia para defender as suas ocupações e os seus espaços. Reconhecido pelo próprio Governo: 99 delegacias foram incendiadas, milhares de carros da polícia destruídos, e todas as sedes do partido dirigente foram queimadas.” A insurreição não respeita nenhum formalismo, nenhum dos procedimentos democráticos. Ela impõe, como qualquer manifestação de envergadura, a sua própria forma de utilização do espaço público. Ela é,

como qualquer greve declarada, política do fato consumado. Ela é o reino da iniciativa, da cumplicidade prática, do gesto; as decisões, ela toma-as nas ruas, lembrando àqueles que o tenham esquecido que “popular” vem do latim *populor*, “arrasar, devastar”. Ela é a plenitude da expressão – nos cânticos, nas paredes, na palavra tomada, nos combates – e o vazio da deliberação. Talvez que o milagre da insurreição esteja nisto: ao mesmo tempo que dissolve a democracia enquanto problema, ela imediatamente configura algo para além da democracia.

Evidentemente que não faltam ideólogos, tais como Antonio Negri e Michael Hardt, que deduzam a partir dos levantes dos últimos anos que “a constituição de uma sociedade democrática está na ordem do dia” e se proponham a nos “tornar capazes da democracia”, ensinando-nos “os saberes, os talentos e os conhecimentos necessários ao governo de nós próprios”. Para eles, tal como o resume sem muita delicadeza um negrista espanhol: “De Tahrir à Puerta del Sol, da Praça Syntagma à Praça Catalunya, um grito se repete de praça em praça: «Democracia». Tal é o nome do espectro que hoje em dia percorre o mundo.” De fato, tudo iria bem se a retórica democrática fosse apenas uma voz que emana dos céus e que se cola, vinda do exterior, a cada insurreição, por ação dos governos ou daqueles que lhes desejam suceder. Ouví-la-íamos piedosamente, como a homilia do padre, rindo à gargalhada. Mas é forçoso constatar que esta retórica tem um efeito de captura real sobre as mentes, sobre os

corações, sobre as lutas, como o mostra esse movimento “dos indignados” do qual tanto se falou. Escrevemos “dos indignados” entre aspas pois na primeira semana de ocupação da Puerta del Sol a referência era a Praça Tahrir e de modo nenhum o inofensivo opúsculo do socialista Stéphane Hessel, que defende uma insurreição cidadã das “consciências” como forma de exorcizar a ameaça de uma verdadeira insurreição. É apenas na sequência de uma operação de recodificação levada a cabo a partir da segunda semana de ocupação pelo “El País”, jornal ligado também ao Partido Socialista, que este movimento recebe o seu título chorão, ou seja, uma boa parte do seu eco público e o essencial dos seus limites. O mesmo é válido também para a Grécia, onde aqueles que ocupavam a Praça Syntagma recusaram em bloco a etiqueta de “aganaktismenoi”, de “indignados”, que a mídia lhes haviam atribuído preferindo denominar-se como “movimento das praças”. “Movimento das praças”, na sua neutralidade fatural, tomava melhor em conta a complexidade, ou mesmo a confusão, dessas estranhas assembleias onde os marxistas coabitavam com os budistas de inspiração tibetana, e os fiéis do Syriza com os burgueses patriotas. A manobra espetacular é bem conhecida e consiste em tomar o controle simbólico dos movimentos celebrando-os, num primeiro momento, *por aquilo que eles não são*, no intuito de melhor os enterrar quando o momento certo. Ao atribuir-lhes a indignação como conteúdo, destina-os à impotência e à mentira.

“Ninguém mente mais do que o homem indignado”, já constatava Nietzsche. Ele mente sobre a sua estranheza em relação àquilo sobre o qual se indigna, esquivando-se de qualquer responsabilidade sobre aquilo que o toca. A sua impotência é postulada a fim de melhor se eximir de toda e qualquer responsabilidade quanto ao desenrolar das coisas; que depois é por ele convertida em afecção *moral*, em afecção de *superioridade* moral. Ele pensa *que tem direitos*, o infeliz. Se já vimos multidões raivosas fazer revoluções, nunca vimos massas indignadas fazer outra coisa que não protestar de forma impotente. A burguesia choca-se e depois vinga-se; já a pequena-burguesia indigna-se e depois volta para a sua farsa.

A palavra de ordem que ficou associada ao movimento das praças foi “democracia real ya!”, pois a ocupação da Puerta del Sol foi iniciada por uma quinzena de “hacktivistas”, por ocasião da manifestação, que tomava aquele nome, convocada pela plataforma para 15 de Maio de 2011 – o “15M”, como se diz na Espanha. Não se tratava aqui de democracia direta, como nos conselhos operários, nem mesmo de verdadeira democracia à antiga, mas de democracia *real*. Sem surpresa, em Atenas o “movimento das praças” instalou-se à distância de uma pedrada do local da democracia *formal*, a Assembleia Nacional. Até aqui tínhamos ingenuamente pensado que a democracia real era esta que já aqui estava, tal como a conhecemos desde sempre, com as suas promessas eleitorais feitas para serem traídas, as suas salas de

gravação denominadas “parlamentos” e as suas negociações pragmáticas para enevoar o mundo em favor de diferentes lóbis. Mas para os “hacktivistas” do 15M a realidade da democracia era acima de tudo a traição da “democracia real”. O fato de que foram cybermilitantes que lançaram este movimento não é algo insignificante. A palavra de ordem “democracia real” significa o seguinte: tecnologicamente, as suas eleições que têm lugar uma vez a cada cinco anos, os seus deputados rechonchudos que não sabem utilizar um computador, as suas assembleias que fazem lembrar uma má peça de teatro ou uma feira barulhenta – tudo isso obsoleto. Hoje em dia, graças às novas tecnologias de comunicação, graças à Internet, à identificação biométrica, aos smartphones, às redes sociais, vocês estão completamente ultrapassados. É possível instaurar uma democracia real, isto é, uma sondagem permanente, em tempo real, da opinião da população, submetendo-lhe realmente qualquer decisão antes de a tomar. Um autor já o antecipava nos anos 20: “Poderíamos imaginar que um dia invenções sutis permitiriam a cada um exprimir a todo o momento as suas opiniões sobre os problemas políticos, sem sair de casa, graças a um aparelho que conseguisse gravar todas essas opiniões numa central onde não seria preciso fazer mais nada do que ler o resultado.” Ele via aí “uma prova da privatização absoluta do Estado e da vida pública”. E era, mesmo reunidos numa praça, essa sondagem permanente que deviam manifestar em silêncio as mãos levantadas ou

baixas dos “indignados”, quando das sucessivas tomadas de palavra. Até o velho poder de aclamar ou de vaiar tinha sido retirado à multidão.

O movimento das praças foi, por um lado, a projeção, ou melhor, o embate no real, do fantasma cibernético da cidadania universal e, por outro, um momento excepcional de encontros, de ações, de festas e de recuperação em mãos de uma vida comum. Isto não podia a eterna micro-burocracia ver, entretida a tentar fazer passar os seus caprichos ideológicos como “posições da assembleia” ou a pretender tudo controlar, em nome de que cada ação, cada gesto, cada declaração deve ser “validado pela assembleia” para ganhar o direito de existir. Para todos os outros, este movimento liquidou definitivamente o mito da assembleia-geral, isto é, o mito da sua centralidade. Na primeira noite, a 16 de Maio de 2011, havia na Praça Catalunya em Barcelona 100 pessoas, no dia seguinte 1000, depois 10.000 e nos dois primeiros fins-de-semana havia 30.000 pessoas. Cada um pôde então constatar que quando somos tão numerosos já não há nenhuma diferença entre democracia direta e democracia representativa. A assembleia é o local onde somos obrigados a ouvir idiotices sem poder responder, exatamente como em frente à televisão; para além de ser o local de uma teatralidade extenuante e tanto mais mentirosa quanto mais mimetiza a sinceridade, a aflição ou o entusiasmo. A extrema burocratização das comissões refreou até os mais resistentes, tendo sido necessárias

duas semanas para que a comissão “conteúdo” parisse um documento intragável e calamitoso de duas páginas que resumia, segundo ela, “aquilo em que acreditamos”. Por esta altura, face ao ridículo da situação, alguns anarquistas submeteram a voto a hipótese de a assembleia se tornar um simples espaço de discussão e lugar de informação e não um órgão para tomada de decisões. A situação era cômica: uma votação sobre deixar de votar. Coisa ainda mais cômica: a votação foi sabotada por trinta trotsquistas. E como este gênero de micro-políticos transpira tanto tédio quanto sede de poder, toda as pessoas foram se afastando das cansativas assembleias. Sem surpresas, muitos dos participantes de Occupy tiveram a mesma experiência e chegaram à mesma conclusão. Em Oakland como em Chapel Hill, acabou por se considerar que a assembleia não tinha nenhum direito em validar o que este ou aquele grupo podia ou queria fazer, que ela era um local de partilha e não de decisão. Quando uma ideia emitida em assembleia *vingava*, era simplesmente porque um conjunto suficiente de pessoas a consideravam boa para lhe concederem os meios de a pôr em prática e não em virtude de qualquer princípio de maioria. As decisões *vingavam* ou não; elas nunca eram tomadas. Foi assim que na Praça Syntagma foi votada “em assembleia-geral”, num dia de Junho de 2011 e por vários milhares de *indivíduos*, a iniciativa de promover ações no metro; no dia e no local marcados não se encontravam nem vinte pessoas para agir efetivamente. É assim que o

problema da “tomada de decisão”, obsessão de todos os democratas surtados do mundo, se mostra nunca ter sido outra coisa que não um falso problema.

O fato de que, com o movimento das praças, o *fetichismo* da assembleia-geral atingiu chegou ao cúmulo, não é algo que mancha a *prática* assembleária. Trata-se apenas de saber que de uma assembleia não pode sair outra coisa que não o que já lá se encontra. Quando se juntam milhares de desconhecidos que nada partilham, fora o fato de estarem ali, na mesma praça, não se pode esperar que daí saia mais do que aquilo que a sua separação autoriza. Não se pode querer, por exemplo, que uma assembleia consiga gerar por si própria a confiança recíproca necessária para que se assuma em conjunto o risco de uma ação ilegal. Que uma coisa tão repugnante como uma assembleia geral de coproprietários seja possível é algo que, desde logo, nos devia premunir contra a paixão das AG. Aquilo que uma assembleia atualiza é simplesmente o nível de partilha existente. Uma assembleia de estudantes não é uma assembleia de bairro, que por sua vez não é uma assembleia de bairro em luta contra a sua “reestruturação”. Uma assembleia de operários não é a mesma no início e no final de uma greve. E estas terão certamente pouco a ver com uma assembleia popular dos povos de Oaxaca. A única coisa que qualquer assembleia pode produzir, se o tentar, é uma linguagem comum. Mas quando a única experiência comum é a separação, somente a linguagem informe da vida separada

será escutada. A indignação é então, efetivamente, o máximo de intensidade política à qual pode chegar o indivíduo atomizado, que confunde o mundo com o monitor do computador, da mesma forma que confunde os seus sentimentos com os seus pensamentos. A assembleia plenária de todos esses átomos, a despeito da sua comovente comunhão, não fará mais do que expor a paralisia induzida por uma falsa compreensão da política e, acima de tudo, uma inaptidão para alterar o que quer que seja no curso do mundo. Como se uma infinidade de caras coladas contra uma parede de vidro olhassem embasbacadas o universo mecânico que continua a funcionar sem elas. O sentimento de impotência coletiva, que sucedeu à alegria de se terem encontrado e *contado*, dispersou os proprietários de barracas Quechua tão infalivelmente como os cacetetes e o gás.

E no entanto havia nestas ocupações qualquer coisa que ia além deste sentimento, precisamente tudo aquilo que não tinha o seu lugar no momento teatral da assembleia, tudo o que relevava da milagrosa aptidão dos vivos para *habitar*, para habitar o próprio inabitável: o coração das metrópoles. Nas praças ocupadas, tudo aquilo que a política desde a Grécia clássica relegou para a esfera, no fundo desprezada, da “economia”, da gestão doméstica, da “sobrevivência”, da “reprodução”, do “cotidiano” e do “trabalho”, afirmou-se ao invés como dimensão de uma potência política coletiva, que escapou à subordinação do privado. A capacidade de auto-organização cotidiana que

ai prosperou e que chegou, em alguns lugares, a alimentar 3000 pessoas por refeição, a levantar uma aldeia em poucos dias ou a cuidar dos amotinados feridos, assinala talvez a verdadeira vitória política do “movimento das praças”. Ao que as ocupações de Taksim e de Maïdan terão acrescentado, no seu encaço, a arte de erguer barricadas e de confeccionar cocktails Molotov em quantidades industriais.

O fato de que uma forma de organizaço tão banal e sem surpresas como uma assembleia tenha sido investida de uma tal veneraço frenética diz, no entanto, muito sobre a natureza dos *afetos* democráticos. Se a insurreiço exprime primeiro a cólera e depois a alegria, a democracia direta, no seu formalismo, é antes de mais nada uma coisa de angustiados. Que nada se passe que não seja determinado por um processo previsível. Que nenhum acontecimento nos ultrapasse. Que a situaço se mantenha à nossa altura. Que ninguém se possa sentir trapaceado ou em conflito aberto com a maioria. Que nunca ninguém seja obrigado a contar apenas com as suas próprias forças para se fazer ouvir. Que não se imponha nada a ninguém. Com esse fim, os vários dispositivos da assembleia – da roda de palavra aos aplausos silenciosos – organizam um espaço estritamente aveludado, sem outras asperezas para além da sucessão de monólogos, desativando a necessidade de lutar por aquilo que se pensa. Se o democrata tem que estruturar a situaço até este ponto é porque não confia nela. E se ele não tem

confiança na situação é porque, no fundo, *ele não é de confiança*. É o seu medo de se deixar levar por ela que o condena a querer controlá-la a todo o custo, e muitas vezes isso significa até mesmo destruí-la. A democracia é acima de tudo o conjunto de procedimentos através dos quais se dá forma e estrutura a essa ansiedade. Não se trata de fazer uma denúncia da democracia: não se faz uma denúncia a partir de uma ansiedade.

Só um desenvolvimento coletivo da atenção – não apenas ao que é dito, mas sobretudo ao que não é, atenção à forma como as coisas são ditas, ao que se lê nas faces como nos silêncios – pode nos libertar do apego aos procedimentos democráticos. Trata-se de fazer submergir o vazio que a democracia mantém entre os átomos individuais pela plena atenção de uns aos outros, por uma atenção inédita ao mundo comum. O desafio é substituir o regime mecânico de argumentação por um regime de verdade, de abertura, de sensibilidade ao que aqui está. No século XII, quando Tristão e Isolda se encontram de noite e conversam trata-se de um “parlamento”; quando as pessoas, ao acaso da rua e das circunstâncias, se agitam e se põem a falar é uma “assembleia”. Eis o que há que opor à “soberania” das assembleias gerais, à tagarelice dos parlamentos: a redescoberta da carga afetiva ligada à palavra, à palavra *verdadeira*. O contrário da democracia não é a ditadura, é a verdade. É justamente porque são momentos de *verdade*, onde o poder está nu, que as insurreições nunca são democráticas.

3. A DEMOCRACIA NÃO É MAIS DO QUE O GOVERNO EM ESTADO PURO.

A “maior democracia do mundo” lança sem maiores protestos uma batida global contra um dos seus agentes, Edward Snowden, que teve a má ideia de revelar o seu programa de vigilância generalizada das comunicações. Nos fatos, a maioria das nossas belas democracias ocidentais tornaram-se regimes policiais perfeitamente descomplexados, ao passo que a maior parte dos regimes policiais do nosso tempo arvoram orgulhosamente o título de “democracia”. Ninguém ficou lá muito assombrado pelo fato de um primeiro-ministro, como Papandreus, ter sido despedido sem pré-aviso por ter tido a ideia verdadeiramente exorbitante de submeter a política do seu país, quer dizer, da Troika, aos eleitores. Tornou-se aliás costume na Europa suspender eleições se se antecipa um resultado incontornável; isto quando não se obriga os cidadãos a votar de novo se o processo eleitoral não fornece o resultado cobiçado pela Comissão Europeia. Os democratas do “mundo livre” que se pavoneavam nem há vinte anos devem andar a arrancar os cabelos. Saber-se-á que a Google, confrontada com o escândalo da sua participação no programa de espionagem Prism, limitou-se a convidar Henry Kissinger a explicar aos seus assalariados que era necessário que se habituassem, que a nossa “segurança” tinha esse preço? Não deixa de ser divertido imaginar o homem de todos os golpes de Estado fascistas da década de 1970 na América do Sul a dissertar

sobre a democracia frente a empregados tão *cools*, tão “inocentes”, tão “apolíticos” da sede da Google em Silicon Valley.

Lembremos a frase de Rousseau em *O Contrato Social*: “Se houvesse um povo de deuses, ele se governaria democraticamente. Um governo tão perfeito não serve aos homens.” Ou aquela outra, mais cínica, de Rivarol: “Há duas verdades que nunca se devem separar neste mundo: 1. Que a soberania reside no povo. 2. Que ele não deve nunca a exercer.”

Edward Bernays, o fundador das *relações públicas*, começava assim o primeiro capítulo do seu livro *Propaganda*, intitulado “organizar o caos”: “A manipulação consciente, inteligente, das opiniões e dos hábitos organizados das massas desempenha um papel importante nas nossas sociedades democráticas. Aqueles que manipulam este mecanismo social imperceptível formam um governo invisível que dirige verdadeiramente o país.” Foi em 1928. No fundo, o que se visa quando se fala em democracia é a identidade entre governantes e governados, quaisquer que sejam os meios pelos quais esta identidade é obtida. Daí a epidemia de hipocrisia e de histeria que se alastra nas nossas terras. Em regime democrático, governa-se *sem ter muito ar disso*; os senhores enfeitam-se com atributos de escravo e os escravos crêem-se senhores. Uns, exercendo o poder em nome da felicidade das massas, encontram-se condenados a uma hipocrisia constante; e os outros, pensando dispor

de um “poder de compra”, de “direitos” ou de uma “opinião” espezinhada todo o ano, tornam-se histéricos. E como a hipocrisia é *por excelência* a virtude burguesa, sempre se liga qualquer coisa de irremediavelmente burguês à democracia. Neste ponto, o sentimento popular não se deixa enganar.

Seja um democrata ao estilo Obama ou um furioso partidário dos conselhos operários, qualquer que seja a forma como se conceba o “governo do povo por si próprio”, o que *recobre* a questão da democracia é sempre a questão do governo. Esse é o seu postulado e o seu impensado: é necessário um governo. Governar é uma forma muito particular de exercer o poder. Governar não é impor uma disciplina sobre um corpo, não é fazer respeitar a Lei sobre um território torturando os infratores como no Antigo Regime. Um rei reina. Um general comanda. Um juiz julga. Governar é outra coisa. É conduzir os comportamentos de uma população, de uma multiplicidade que é necessário velar, como um pastor com seu rebanho, para maximizar o potencial e orientar a liberdade. É, portanto, tomar em conta e modelar os seus desejos, as suas formas de fazer e de pensar, os seus hábitos, os seus temores, as suas disposições, o seu meio. É pôr em marcha um conjunto de táticas, de táticas discursivas, policiais, materiais, de atenção minuciosa às emoções populares, às suas oscilações misteriosas; é agir a partir de uma sensibilidade permanente à conjuntura afetiva e política, de modo a prevenir o motim e a sedição.

Agir sobre o meio e modificar continuamente as suas variáveis, agir sobre uns para influenciar a conduta dos outros, garantido o domínio sobre o rebanho. É em suma manter uma guerra – que nunca terá tal nome nem aparência – em praticamente todos os planos onde se movimenta a existência humana. Uma guerra de influência, sutil, psicológica, indireta.

Não foi o poder de Estado que se fortaleceu sem cessar a partir do século XVII no Ocidente, mas sim, atravessando a edificação dos Estados nacionais, como presentemente a sua ruína, o governo enquanto forma de poder específica. Se hoje as velhas superestruturas enferrujadas dos Estados-nação podem afundar sem receios é, justamente, porque elas devem dar lugar a essa famosa “governança”, flexível, plástica, informal, taoísta, que se impõe em todos os domínios, seja na gestão de si próprio, das relações, das cidades ou das empresas. Nós, revolucionários, não podemos evitar o sentimento de que perdemos todas as batalhas, uma após outra; porque elas se dão num plano para o qual ainda não encontramos passagem, porque reunimos as nossas forças em torno de posições já perdidas, porque os ataques são desencadeados em lugares onde não nos defendemos. Isto provém, em larga medida, do fato de ainda concebermos o poder na forma de Estado, de Lei, de Disciplina, de Soberania, quando é enquanto governo que ele não para de avançar. Procuramos o poder no estado sólido quando ele há muito tempo passou para o estado líquido, se não

mesmo gasoso. Em desespero de causa, acabamos a suspeitar de tudo o que ainda apresenta uma forma precisa – hábitos, fidelidades, enraizamento, mestria ou lógica – quando o poder se manifesta muito mais na incessante dissolução de todas as formas.

As eleições não têm nada de particularmente democrático: os reis foram durante muito tempo eleitos e raros são os autocratas que dispensam um pequeno prazer plebiscitário de quando em quando. Eleições são democráticas apenas na medida em que permitem assegurar não uma participação das pessoas no governo, mas uma determinada *adesão* a este, através da ilusão de o ter escolhido uma parte minúscula do processo. “A democracia é a verdade de todas as formas de Estado”, escrevia Marx. Ele estava enganado. A democracia é a verdade de *todas as formas de governo*. A identidade do governante e do governado é o ponto crítico onde o rebanho se torna pastor coletivo e onde o pastor se dissolve no seu rebanho, onde a liberdade coincide com a obediência, a população com o soberano. A reabsorção do governante e do governado, um no outro, é o governo no *estado puro*, sem mais forma nem limite. Não é por acaso que se esteja agora a teorizar a democracia *líquida*. Pois que toda a forma fixa é um obstáculo ao exercício do puro governo. No grande movimento de fluidificação geral não há muros de sustentação, apenas rolamentos sobre uma assíntota. Quanto mais fluido, mais governável; e quanto mais governável, mais democrático. O *solteirão*

metropolitano é evidentemente mais democrático do que o casal, que por sua vez é mais democrático do que o clã familiar, que por sua vez é mais democrático do que o bairro controlado pela máfia.

Aqueles que acreditaram que as formas do Direito eram uma conquista definitiva da democracia, e não uma forma provisória em vias de superação, estão agora por sua conta. Elas são agora um obstáculo formal à eliminação dos “inimigos combatentes” da democracia, assim como à reorganização contínua da economia. Da Itália dos anos 1970 às *dirty wars* de Obama, o antiterrorismo não é um lamentável entorse nos nossos belos princípios democráticos, uma exceção à sua margem, ele é bem mais o *ato constituinte* permanente das democracias contemporâneas. Os Estados Unidos erguem uma lista dos “terroristas” de todo o mundo com uns inesgotáveis 680.000 nomes e nutrem um corpo de 25.000 homens, os JSOC, encarregados na maior opacidade de matar não importa quem, não importa quando e não importa onde sobre a superfície do globo. Com a sua frota de drones não muito cuidadosos com a identidade exata daqueles que estraçalham, as execuções extrajudiciais vieram substituir os processos extrajudiciais do tipo Guantánamo. Os que se escandalizam pura e simplesmente não compreendem o que significa *governar democraticamente*. Ficaram na fase precedente, aquela em que o Estado moderno ainda falava a linguagem da Lei.

No Brasil, alguns jovens são detidos sob leis antiterroristas acusados do crime de organizar uma manifestação contra a Copa do Mundo. Na Itália, quatro camaradas são presos por “terrorismo” pelo fato de um ataque ao estaleiro do TAV, reivindicado pelo movimento no seu conjunto, ter supostamente, ao queimar um compressor, afetado gravemente a “imagem” do país. É inútil multiplicar os exemplos, o gesto é universal: tudo o que resiste aos esquemas dos governos está em vias de ser tratado como “terrorista”. Uma mente liberal poderia temer que os governos estivessem em vias de ferir a sua legitimidade democrática. Nada disso: ao ferirem-na, eles refundam-na. Pelo menos se a operação for bem-sucedida, se as almas foram bem sondadas e o terreno das sensibilidades preparado. Porque quando Ben Ali ou Mubarak denunciam as multidões que saem à rua como bandos de terroristas e isso não cola, a operação de refundação vira-se então contra eles; o seu fracasso liquefaz o chão da legitimidade sob os seus pés; eles dão por si a pedalar sobre o vazio, à vista de todos; a sua queda é iminente. A operação só se revela verdadeiramente no momento em que encalha.

4. TEORIA DA DESTITUIÇÃO.

Partindo da Argentina, a palavra de ordem “que se vayan todos!” fez verdadeiramente tremer as cabeças dirigentes do mundo inteiro. Perdemos a conta do número

de línguas nas quais gritamos o nosso desejo de *destituir* o poder instalado ao longo dos últimos anos. O mais surpreendente é que o tenhamos, em muito casos, conseguido. Porém, seja qual for a debilidade dos novos regimes que emergiram dessas “revoluções”, a segunda parte do slogan, “y que no quede ni uno!”, passou despercebida: novos fantoches tomaram o lugar deixado vago. O caso mais exemplar é certamente o do Egito. Tahrir teve a cabeça de Mubarak e o movimento Tamarut teve a de Morsi. A rua exigiu, de cada vez, uma destituição que não tinha força para organizar, de tal modo que são as forças previamente organizadas, a Irmandade Muçulmana e depois o exército, que usurpam essa destituição, cumprindo-a em seu proveito. Um movimento que exige está sempre por baixo de uma força que *age*. Admiramos de passagem como o papel de soberano e o de “terrorista” são no fundo intercambiáveis, como se passa depressa dos palácios do poder para os subsolos das suas prisões, e inversamente.

A queixa que geralmente se levanta entre os insurretos de ontem diz: “A revolução foi traída. Nós não morremos para que um governo provisório organize eleições e depois uma assembleia constituinte prepare uma nova constituição, que dirá as modalidades de novas eleições de onde sairá um novo regime, ele mesmo quase idêntico ao anterior. Nós queremos que a vida mude e nada mudou, ou muito pouco.” Os radicais têm sobre este aspecto a sua explicação de sempre: a de que o povo deve

governar-se a si próprio em vez de eleger representantes. Se as revoluções são sistematicamente traídas talvez seja isso obra da fatalidade; mas talvez seja o sinal de que há na nossa ideia de revolução alguns vícios escondidos que a condenam a tal destino. Um desses vícios reside no fato de ainda pensarmos muito frequentemente a revolução como uma dialética entre o constituinte e o constituído. Ainda acreditamos na fábula de que todo o poder constituído se enraíza num poder constituinte, de que o Estado emana da nação, como o monarca absoluto de Deus, de que existe permanentemente sob a constituição em vigor uma outra constituição, uma ordem ao mesmo tempo subjacente e transcendente, quase sempre muda, mas que pode surgir a qualquer instante tal como um relâmpago. Queremos acreditar que basta que “o povo” se junte, se possível frente ao parlamento, e grite “vocês não nos representam!” para que pela sua simples epifania o poder constituinte expulse magicamente os poderes constituídos. Esta ficção do poder constituinte serve apenas, na verdade, para mascarar a origem propriamente política, fortuita, o *golpe de força* pelo qual todo o poder se institui. Aqueles que tomam o poder projetam a fonte de sua autoridade de volta na totalidade social que agora vão passar a controlar, e legitimadamente silenciam-na *em seu próprio nome*. Assim se realiza, a intervalos regulares, a façanha de disparar sobre o povo em nome do povo. O poder constituinte é o traje de toureiro de que se reveste a origem sempre sórdida do poder, é o véu que hipnotiza e

faz com que todos acreditem que o poder constituído é muito mais do que realmente é.

Aqueles que, como Antonio Negri, se propõem a “governar a revolução” não vêem senão, em todo o lado, dos motins no subúrbio aos levantes do mundo árabe, “lutas constituintes”. Um negrista de Madri, partidário de um hipotético “processo constituinte” saído do movimento das praças, ousa mesmo apelar à criação do “partido da democracia”, “o partido dos 99%”, com vista a “articular uma nova constituição democrática tão ‘insignificante’, tão a-representativa, tão pós-ideológica como foi o 15M”. Este gênero de asneiras nos incita mais que tudo a repensar a ideia de revolução como *pura destituição*.

Instituir ou constituir um poder é dotá-lo de uma base, de um fundamento, de uma legitimidade. Para um aparelho econômico, jurídico ou policial, trata-se de ancorar a sua frágil existência num plano que o suplante, numa transcendência que o coloque fora de alcance. Por via desta operação, aquilo que não é mais do que uma entidade localizada, determinada, parcial, ascende a um alhures de onde, seguidamente, pode pretender tudo abarcar; é enquanto constituído que um poder se torna ordem sem exterior, existência sem presença, e que não pode outra coisa que não submeter ou aniquilar. A dialética do constituinte e do constituído vem fornecer um sentido superior ao que é unicamente uma forma política contingente: é assim que a República se torna o estandarte universal de uma natureza humana indiscutível e eterna,

ou o califado o único lar da comunidade. O poder constituinte dá nome a esse sortilégio monstruoso que faz do Estado aquele que nunca se engana, ao fundar-se como razão; aquele que não tem inimigos, pois opor-se a ele é ser criminoso; aquele que tudo pode fazer, desonradamente.

Para destituir o poder não basta portanto vencê-lo na rua, dismantelar os seus aparelhos, incendiar os seus símbolos. Destituir o poder é privá-lo do seu fundamento. É isso que fazem justamente as insurreições. Aí, o constituído surge tal como é, nas suas mil manobras desajeitadas ou eficazes, grosseiras ou sofisticadas. “O rei vai nu” diz-se então, porque o véu constituinte está em farrapos e toda a gente pode ver através dele. Destituir o poder é privá-lo de legitimidade, é conduzi-lo a assumir a sua arbitrariedade, a revelar a sua dimensão contingente. É mostrar que ele não detém mais do que a própria situação, sobre a qual desdobra estratagemas, procedimentos, combinações – desencadear uma configuração passageira das coisas que, como tantas outras, apenas a luta e a astúcia farão sobreviver. É forçar o governo a descer ao nível dos insurretos, que não mais serão “monstros”, “criminosos” ou “terroristas”, mas muito simplesmente inimigos. Encurrular a polícia reduzindo-a a uma mera gangue, a justiça a uma associação de malfeitores. Na insurreição, o poder vigente é uma força mais entre outras sobre um plano de luta comum, e não mais essa metaforça que rege, ordena ou

condena todas as potências. Todos os canalhas têm um endereço. Destituir o poder é mandá-lo por terra.

Qualquer que seja o resultado da confrontação na rua, a insurreição já logrou enfraquecer o tecido bem apertado das crenças que permitem ao governo o seu exercício. É por isso que aqueles que convergem apressadamente no enterro da insurreição não perdem tempo ao tentar remendar os fundamentos esmigalhados de uma legitimidade agora caducada. Eles procuram, pelo contrário, insuflar no próprio movimento a pretensão a uma nova legitimidade, isto é, uma nova pretensão a fundar-se como razão, a sobressair do plano estratégico onde as diferentes forças se enfrentam. A legitimidade “do povo”, “dos oprimidos” ou “dos 99%” é o cavalo de Troia que permite ao constituinte inscrever-se na destituição insurrecional. É o método mais seguro para desfazer uma insurreição – que dispensa mesmo uma vitória na rua. Para tornar irreversível a destituição é portanto necessário começar por renunciar à *nossa própria legitimidade*. Temos de abandonar a ideia de que se faz a revolução em nome de algo, que haverá uma entidade, essencialmente justa e inocente, que incumbiria às forças revolucionárias representar. Não se manda o poder por terra para se elevar a si próprio aos céus.

Destituir a forma específica do poder desta época requer, para começar, que se reenvie ao seu lugar de hipótese a “evidência” que estabelece que os homens *têm que ser governados*, seja democraticamente por si

próprios seja hierarquicamente por outros. Este pressuposto remonta pelo menos ao nascimento grego da política – a sua força é tal que os próprios zapatistas reuniram as suas “comunhas autônomas” nos “conselhos de bom governo”. Ele apoia-se sobre uma antropologia situável, que se pode encontrar tanto no anarquista individualista que aspira à plena satisfação das suas paixões e necessidades próprias, como nas concepções aparentemente mais pessimistas que vêm no homem uma besta ávida que só um poder implacável pode impedir de devorar o próximo. Maquiavel, para quem os homens são “ingratos, inconstantes, falsos e mentirosos, frouxos e cúpidos” está, neste aspecto, de acordo com os fundadores da democracia norte-americana: “quando se edifica um governo, deve-se partir do princípio de que todo o homem é um explorador”, como postulava Hamilton. Em todos os casos parte-se da ideia de que a ordem política tem por vocação conter uma natureza humana mais ou menos animalesca, onde o Eu enfrenta os outros e o mundo, onde corpos irremediavelmente separados são mantidos juntos através de um qualquer artifício. Como demonstrou Marshall Sahlins, esta ideia de uma natureza humana que caberia à “cultura” conter é *uma ilusão ocidental*. Ela exprime a *nossa* miséria, e não a de todos os terráqueos. “Para a maior parte da humanidade, o egoísmo que tão bem conhecemos não é natural no sentido normativo do termo: ele é considerado como uma forma de loucura ou de feitiço, como motivo de ostracização, de condenação à

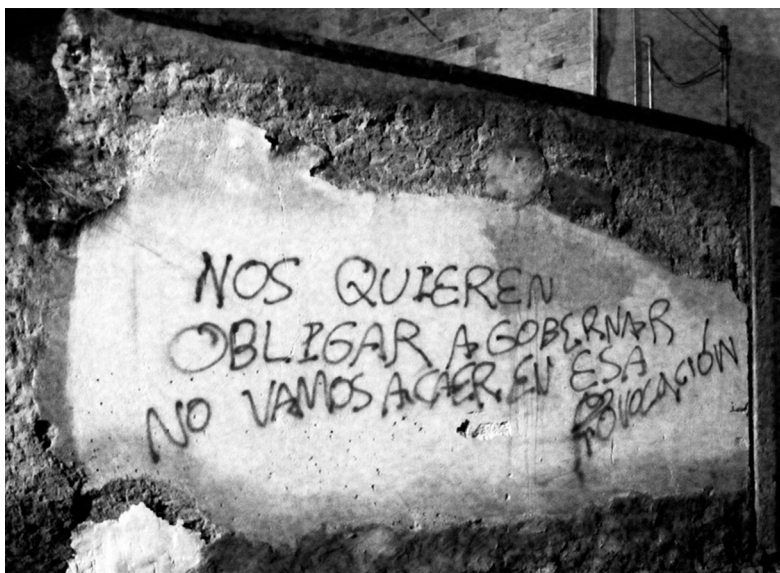
morte ou, no mínimo, como sinal de um mal que há que barrar. A cobiça exprime menos uma natureza humana pré-social do que uma anomalia da humanidade.”

Mas para destituir o governo, não basta criticar esta antropologia e o seu suposto “realismo”. É necessário que a consigamos apanhar *a partir de fora*, e aí afirmar um outro plano de percepção. Porque efetivamente nos movemos *num outro plano*. A partir do exterior relativo em que vivemos, que tentamos construir, chegamos a esta convicção: a questão do governo só se põe a partir de um vazio, a partir de um vazio que ele necessitou frequentemente *produzir*. É necessário que o poder esteja suficientemente desligado do mundo, que tenha produzido um vazio suficiente em torno do indivíduo e nele próprio, que tenha produzido um espaço entre os seres bastante desértico, para que possa, a partir daí, interrogar-se sobre como agenciar todos estes elementos discordantes desligados entre si, como reunir o separado *enquanto separado*. O poder cria o vazio. O vazio invoca o poder.

Sair do paradigma do governo é partir em política da hipótese inversa. Não existe vazio, tudo é habitado, nós somos, cada um de nós, o local de passagem e de tecedura de uma quantidade de afetos, de linhagens, de histórias, de significações, de fluxos materiais que nos excedem. O mundo não nos rodeia, ele atravessa-nos. O que nós habitamos também nos habita. O que nos cerca também nos constitui. Nós não nos pertencemos. Nós estamos agora e sempre disseminados por tudo aquilo a que nos

ligamos. A questão não é dar forma ao vazio de onde por fim se retornaria a agarrar tudo aquilo que nos escapa, mas de aprender a melhor habitar este que aqui está, o que implica chegar a entendê-lo – e isto nada tem de evidente para os filhos míopes da democracia. Entrever um mundo povoado não de coisas mas de forças, não de sujeitos mas de potências, não de corpos mas de ligações.

É pela sua plenitude que as formas de vida realizam a destituição. Aqui, a subtração é afirmação e a afirmação faz parte do ataque.



Oaxaca, México - 2006

“Não é pelo fato de se lutar contra um tirano que se luta pela democracia – tanto se pode lutar por um outro tirano, pelo califado ou pelo simples prazer de lutar. Mas sobretudo, se há algo que pouco tem a ver com qualquer princípio aritmético de maioria, são mesmo as insurreições, cuja vitória depende de critérios qualitativos – de determinação, de coragem, de confiança em si, de sentido estratégico, de energia coletiva. Se as eleições corporizam, há mais de dois séculos, o instrumento mais usado, depois do exército, para mandar calar as insurreições, é porque os insurretos nunca são uma maioria.”