

Em que se lembra que a “luta contra o terrorismo” não é um artifício da geopolítica recente, e sim um ato constituinte de qualquer soberania há pelo menos sessenta anos,
Em que se explica como uma civilização cega pode se encontrar exposta a um inimigo invisível,
Em que se elucida o sentido da pichação “mais 77 que 68” feita diante da Sorbonne no vaivém de uma manifestação contra a CPE,
Em que finalmente se entende por que a herança do movimento operário ficou tão venenosa por todos os lados,
Em que se tira do armário o cadáver que os discípulos de Toni Negri levam na boca,
Em que se mostra como as estratégias autônomas são as únicas capazes de destruir o Império e como uma máquina de guerra pode não se degenerar na forma de exército ou, simetricamente, em gueto,
Em que se estabelece por que, no momento da dominação do visível, nosso partido é considerado imaginário,
Em que se lembra que a vitória é possível,
provável,
necessária,
E guerra ao trabalho!

TIQQUN foi uma revista francesa dedicada a “exercícios de metafísica crítica”, autodesignada “órgão consciente do Partido Imaginário”, foi publicada entre 1999 e 2001. Em suas páginas apareceu pela primeira vez o Comitê Invisível, que tem publicado no Brasil o livro A insurreição que vem (Edições Baratas, 2013). Seus diálogos críticos com a filosofia política abarcam um amplo espectro, que vai do movimento okupa a Giorgio Agamben, de Georges Bataille à Autonomia, de Michel Foucault à Internacional Situacionista. TIQQUN é também a insígnia que aparece em capas de livros como Materiais preliminares para uma teoria da menininha (2001), Teoria do Bloom (2004), Isso não é um programa (2006) e Contribuição à guerra em curso (2009).

TIQQUN não é um autor.

大字报

Isto não é um programa
TIQQUN

TIQQUN - Isto não é um programa

大字报

Isto não é um programa

TIQQUN



Índice

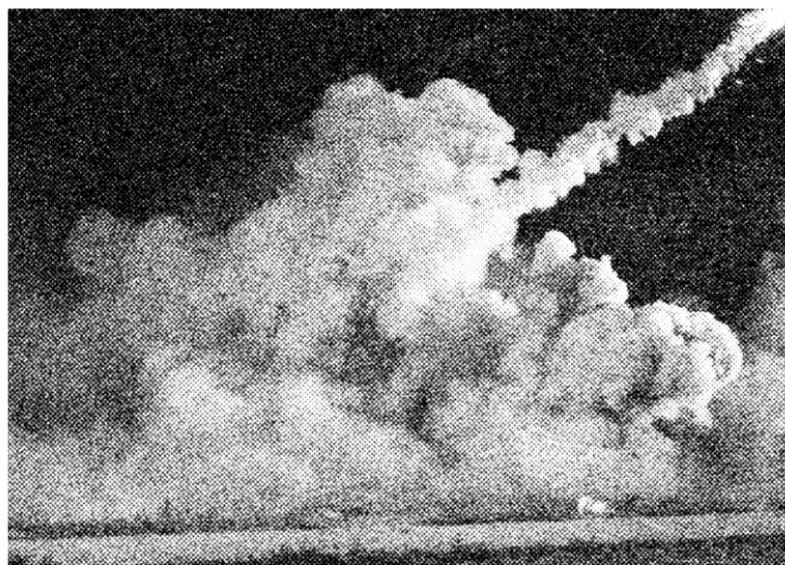
nota da edição	5
redefinir a conflituosidade histórica!	7
extirpar-se da mortificação francesa!	15
maio rastejante contra maio triunfante!	19
o partido imaginário e o movimento operário	25
esmagar o socialismo!	29
armar o partido imaginário!	39
a autonomia vencerá!	57
viver-e-lutar	69
os infortúnios do guerreiro civilizado	79
guerrilha difusa!	89
e o Estado naufraga no partido imaginário...	98
a fábrica do cidadão	112
a tradição da biopolítica	120
refutação do negri-ismo	131
e guerra ao trabalho!	140
notas	154



nota da edição

As citações que aparecem ao longo do texto ora foram traduzidas de suas línguas originais, ora retiradas de edições consolidadas em português, ora feitas a partir da edição francesa, conforme indicado.

O texto original de Isto não é um programa (TIQQUN, *Ceci n'est pas un programme*. Rouen: Éditions VLCP, 2006) não apresenta notas explicativas ou bibliográficas. Considerando-se a situação específica do leitor brasileiro – alheio ao (ou ao menos distanciado do) contexto da publicação original –, optou-se aqui por incluir tais notas, conforme a edição estadunidense (TIQQUN, *This is not a program*. Los Angeles: Semiotext(e), 2011). Assim, as referências bibliográficas no corpo do texto foram mantidas como no original e completadas em nota de rodapé – por pesquisa desta tradução ou partindo do que já havia sido estabelecido na edição estadunidense. Procedeu-se do mesmo modo com as notas explicativas sobre siglas, grupos políticos ou conceitos.



redefinir a conflituosidade histórica!

Não acredito que as pessoas simples pensem que exista, a curto prazo, o risco de uma dissolução rápida e violenta do Estado e de uma guerra civil aberta. Em vez disso, o que ganha espaço é a ideia de uma guerra civil latente, para empregar uma forma jornalística, de uma guerra civil de posição que retiraria toda a legitimidade do Estado.

Terrorisme et démocratie, Éditions sociales, 1978. ¹

De novo a experimentação às cegas, sem protocolo ou quase isso. Tão pouco nos foi transmitido; esta talvez pudesse ser uma oportunidade. De novo a ação direta, a destruição sem sentenças, o enfrentamento bruto, recusa de qualquer mediação: aqueles que não querem compreender não obterão nenhuma explicação de nossa parte. De novo o desejo, o plano de consistência² de tudo o que fora reprimido por várias décadas de contrarrevolução. De novo tudo isso, a autonomia, o punk, a orgia, a revolta, mas sob um prisma inédito, amadurecido, pensado, desembaraçado das esquivas do novo.

Por meio de muita arrogância, operações da “policia internacional” e comunicados de vitória permanente, um mundo que se apresentava como sendo o único possível, como o coroamento da civilização, soube se tornar violentamente detestável. Um mundo que acreditava ter esvaziado seu entorno descobre o mal nas suas entranhas, em meio a seus filhos. Um mundo que celebrou uma vulgar mudança de ano como uma mudança milenar começa a temer por seu milênio. Um mundo que se posicionou de maneira durável sob o signo da catástrofe percebe a contragosto que o desmoronamento do “bloco socialista” não pressagiava seu triunfo, mas sim a inelutabilidade de seu

próprio desmoronamento. Um mundo que se fartava com os sons do fim da História, do século americano e da falha do comunismo deverá *pagar* por sua leveza.

Nessa conjuntura paradoxal, esse mundo, ou seja, no fundo, sua polícia, recompõe um inimigo à altura, folclórico. Ele fala de Black Bloc, de “circo anarquista itinerante”, de uma ampla conspiração contra a civilização. Ele faz pensar na Alemanha descrita por Von Salomon em *Os Reprovados*,³ assombrada pelo fantasma de uma organização secreta, a O.C., “que se expande como uma nuvem carregada de gás” e a quem SE⁴ atribui todos os reflexos intensos de uma realidade sujeita à guerra civil. “Uma consciência culpada busca conjurar a força que a ameaça. Ela cria para si um espantalho a que possa importunar de acordo com sua vontade, e acredita, assim, garantir sua segurança”, não é isso?

Afora essas elucubrações convencionais da polícia imperial, não há legibilidade estratégica nos acontecimentos atuais. Não há legibilidade estratégica nos acontecimentos atuais porque isso suporia a constituição de algo comum, algo minimamente comum entre nós. E esse algo comum assusta a todo mundo, faz Bloom⁵ recuar, provoca suor e estupor porque leva a univocidade até o centro de nossas

vidas suspensas. De modo geral, aprendemos o hábito dos contratos. Fugimos de tudo o que se pareça com um *pacto*, porque um pacto não pode ser rescindido; ou ele é respeitado ou traído. E, no fundo, isso é o mais difícil de entender: que o impacto de uma negação depende da positividade de algo comum; que é a nossa maneira de dizer “eu” que determina a força da nossa maneira de dizer “não”. Muitas vezes ficamos admirados com a ruptura de qualquer transmissão histórica, com o fato de que, há pelo menos cinquenta anos, mais nenhum “pai” seja capaz de contar sua vida a “seus” filhos, de fazer uma narrativa disso que não seja um descontínuo salpicado de anedotas ridículas. O que se perdeu, na verdade, foi a capacidade de estabelecer uma relação comunicável entre nossa história e a História. No fundo disso tudo, existe a crença de que, renunciando a qualquer existência *singular*, abdicando de qualquer destino, ganharíamos um pouco de paz. Os Bloom acreditaram que bastava desertar do campo de batalha para que a guerra parasse. Mas não foi nada disso. A guerra não parou, e aqueles que se recusavam a assumir isso atualmente se encontram apenas um pouco mais desarmados, um pouco mais *desfigurados* que os outros. Todo o grandioso magma de ressentimento que borbulha hoje nas entranhas dos Bloom, e que jorra num desejo para

sempre não cumprido de ver cabeças rolando, de encontrar culpados, de obter uma espécie de penitência generalizada por toda a história passada, brota daí. Temos necessidade de uma redefinição da conflituosidade histórica que não é intelectual, é vital.

Eu digo *redefinição* porque uma definição da conflituosidade histórica nos precede, e a ela era reportado qualquer destino no período pré-imperial: *a luta de classes*. Essa definição não funciona mais. Ela condena à paralisia, à má-fé e à falação. Mais nenhuma guerra pode ser empreendida, nenhuma vida pode ser vivida nessa armadura de outra época. Para continuar na luta hoje, é preciso livrar-se da noção de classe e, junto, também de todo seu cortejo de origens certificadas, de sociologismos reconfortantes, de próteses de identidade. A noção de classe atualmente só serve para organizar a banheira de neuroses, de separação e de processo permanente na qual SE deleita de maneira tão mórbida na França em todos os meios e há tanto tempo. A conflituosidade histórica não opõe mais dois grandes aglomerados molares, duas classes, os explorados e os exploradores, os dominantes e os dominados, os dirigentes e os executantes, entre os quais, a cada caso, seria possível traçar uma separação. A linha de frente não passa mais

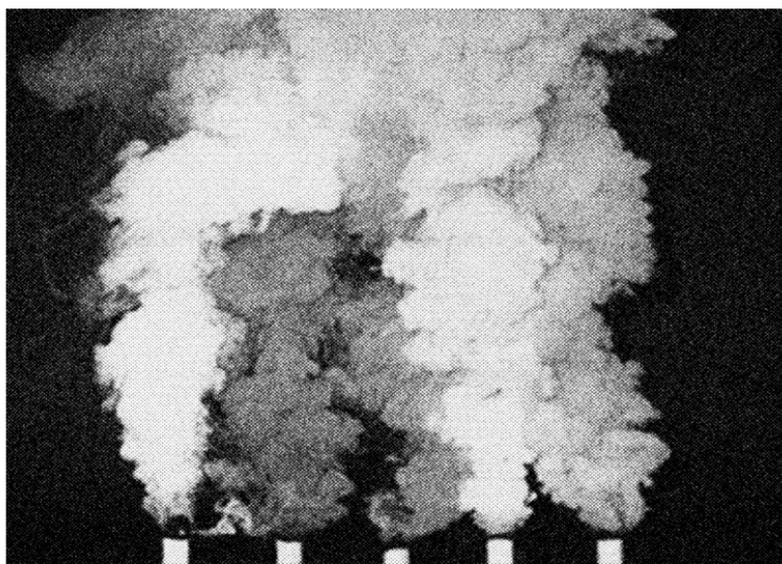
bem no meio da sociedade, mas sim bem no meio de cada um, entre o que faz de alguém um *cidadão*, seus predicados, e o restante. Da mesma forma, é *em cada meio* que a guerra se sujeita entre a socialização imperial e aquilo que desde já lhe escapa. Um processo revolucionário pode ser empenhado a partir de qualquer ponto do tecido biopolítico, a partir de qualquer situação singular, acusando até a ruptura da linha de fuga que a atravessa. Na medida em que ocorrem tais processos e rupturas, existe um plano de consistência que lhes é comum, o da subversão anti-imperial. “O que dá generalidade à luta é o próprio sistema do poder, todas as suas formas de exercício e aplicação.”⁶ A esse plano de consistência chamamos de Partido Imaginário, para que em seu próprio nome fique exposto o artifício de sua representação nominal e, *a fortiori*, política. Como todo plano de consistência, o Partido Imaginário está, ao mesmo tempo, já atuando e sendo construído. Construir o Partido, daqui em diante, não quer mais dizer construir a organização total dentro da qual todas as diferenças éticas poderiam ser colocadas entre parênteses em vista da luta; construir o Partido, de agora em diante, quer dizer *estabelecer as formas de vida em suas diferenças, intensificar, complexificar as relações entre elas, e elaborar entre nós a guerra civil da maneira mais sutil possível*. Uma vez que o

mais temível estratégia do Império é amalgamar numa grande representação de destaque – a da “barbárie”, das “facções”, do “terrorismo”, quiçá até dos “extremismos opostos” – tudo o que se opõe a ele, lutar contra ele passa essencialmente pelo fato de nunca deixar confundir as frações conservadoras do Partido Imaginário – milicianos libertários, anarquistas de direita, fascistas insurrecionais, jihadistas qutbistas, partidários da civilização camponesa – com suas frações revolucionário-experimentais. Assim, construir o Partido não se coloca mais em termos de organização, mas em termos de *circulação*. Isso significa que, se ainda há um “problema de organização”, este é o da organização da circulação dentro do Partido. Pois somente a intensificação e a elaboração de encontros entre nós podem contribuir para o processo de polarização ética e para a construção do Partido.

É certo que a paixão pela História é, de modo geral, compartilhada por corpos incapazes de *viver* o presente. Por isso, não considero despropositado voltar às aporias do ciclo de lutas iniciado no começo dos anos 60, agora que um novo ciclo se abre. Nas páginas seguintes, serão feitas várias referências à Itália dos anos 70, uma escolha que não é arbitrária. Se eu não receasse me prolongar muito,

mostraria facilmente como aquilo que então estava em jogo, em sua forma mais desnudada e brutal, ainda continua, em grande medida, da mesma forma para nós – ainda que os ânimos por ora estejam menos extremados. Guattari escreveu em 1978: “Mais do que considerar a Itália como um caso à parte, cativante, mas aberrante no final das contas, não deveríamos buscar esclarecer de fato outras situações sociais, políticas e econômicas, de aparência mais estável, oriundas de um poder estadístico mais bem assegurado, por meio da leitura das tensões com as quais esse país lida hoje?”⁷ A Itália dos anos 70 continua sendo, em todos os aspectos, o momento de insurreição *mais próximo de nós*. É desse ponto que devemos partir, não para contar a história de um movimento passado, mas para afiar as armas da guerra em andamento.

extirpar-se da mortificação francesa!



Nós, que operamos provisoriamente na França, não levamos vida fácil. Seria absurdo negar que as condições em que conduzimos nossas atividades são determinadas, e até mesmo sordidamente determinadas. À parte o fanatismo da separação que imprimiu nos corpos uma educação de Estado soberana, e que faz da *escola* a inconfessável utopia plantada em todos os crânios franceses, existe essa desconfiança, essa desconfiança pegajosa em relação à vida, em relação a tudo o que existe *sem se desculpar por isso*. E a retirada do mundo – na arte, na filosofia, na boa mesa, em sua própria casa, na espiritualidade ou na crítica – como linha de fuga exclusiva e impraticável a partir da qual se nutre o espessamento dos fluxos de mortificação local. Uma retirada umbilical que convoca a onipresença do Estado francês, esse mestre despótico que parece agora governar até mesmo suas contestações “cidadãs”. Assim caminha a grande sarabanda dos cérebros franceses, cautelosos, paralisados e *retorcidos*, que nunca terminam de se retorcer dentro de si próprios e, a cada segundo, se sentem mais ameaçados por alguma coisa que venha lhes tirar de sua tristeza complacente.

Quase em todo o mundo, os corpos debilitados têm algum ícone histórico do ressentimento a que se apegar, algum

movimento facistoide orgulhoso que repinta em grande estilo o brasão da reação. Na França, nada disso. O conservadorismo francês nunca teve estilo. E nunca o teve por ser um conservadorismo burguês, um conservadorismo *do estômago*. Que ele tenha se elevado, com esforço, ao posto de reflexividade doentia, não muda nada. Não é o amor por um mundo em vias de ser liquidado que lhe move, mas sim o terror da experimentação, da vida, da experimentação-vida. Nesse conservadorismo, enquanto substrato ético de corpos especificamente franceses, se distingue todo tipo de posição política, todo tipo de *discurso*. É ele que estabelece a continuidade existencial, tanto secreta quanto óbvia, que sela o pertencimento de Bové,⁸ do burguês do XVII^c *arrondissement*, do escrivão da *Encyclopédie des Nuisances*⁹ e do notável provinciano *ao mesmo partido*. Em seguida, pouco importa que os corpos em questão encontrem ou não reservas a pronunciar em relação à ordem existente; vemos claramente se tratar da mesma paixão das origens, das árvores, do chiqueiro e dos vilarejos que se pronunciam hoje contra a especulação financeira mundial e que amanhã irá reprimir o menor movimento de desterritorialização revolucionária. O mesmo odor de merda que exala das bocas que só sabem falar em nome do estômago está por todos os lados.

A França certamente não seria a pátria do cidadanismo mundial – é de se temer que, num futuro próximo, o *Le Monde Diplomatique* não seja traduzido em tantas línguas quanto *O Capital* –, epicentro ridículo de uma contestação fóbica que ambiciona desafiar o Mercado em nome do *Estado*, caso não SE tivesse conseguido chegar a esse ponto impermeável a tudo aquilo de que somos contemporâneos politicamente, especialmente à Itália dos anos 70. É desse capricho bloomesco de deixar o mundo histórico que se observa, de Paris a Porto Alegre, um país por vez, a expansão agora mundial da ATTAC.¹⁰

**maio rastejante
contra maio triunfante!**

77 não foi como 68. 68 foi contestador, 77 foi radicalmente alternativo. Por esse motivo, a versão “oficial” apresenta 68 como o bom e 77 como o mau; na verdade, 68 foi recuperado enquanto 77 foi negado. Por esse motivo, diferente de 68, 77 nunca poderá ser objeto de uma celebração fácil.

Nanni Balestrini e Primo Moroni, *L'Orda d'oro*.¹¹

A novidade de uma situação de insurreição na Itália, situação que durava mais de dez anos e à qual não se conseguiu colocar um fim senão com a prisão de mais de 4.000 pessoas em uma noite, ameaçava repetidamente chegar até a França nos anos 70. Houve, a princípio, as greves selvagens do Outono Quente (1969) que foram vencidas pelo Império com o massacre a bombas na Piazza Fontana. Os franceses, cuja “classe operária (só) tirava a bandeira vermelha da revolução proletária das frágeis mãos dos estudantes” para assinar os acordos de Grenelle, não podiam então acreditar que um movimento vindo das universidades pudesse amadurecer a ponto de atingir as fábricas. Com todo o rancor de sua relação abstrata com a classe operária, eles se sentiam vivamente atingidos, o maio deles tinha sido menos impactante. Assim, deram à situação italiana o nome de “maio rastejante”.

Dez anos depois, quando já estávamos celebrando a *memória* do acontecimento primaveril e que seus elementos mais definidos tinham se integrado suavemente às instituições republicanas, novos ecos chegavam da Itália. Era mais confuso, às vezes porque os pacificados cérebros franceses já não compreendiam grande coisa da guerra em que todavia estavam envolvidos, e também porque rumores

contraditórios falavam tanto de prisioneiros revoltados quanto de contracultura armada, de Brigadas Vermelhas (BR)¹² e de outras coisas que eram um pouco *físicas* demais para que SE pudesse entender na França. Esticávamos um pouco as orelhas por curiosidade, para depois voltar às nossas pequenas insignificâncias nos dizendo que, decididamente, eram bem ingênuos esses italianos que continuavam a se revoltar quando nós já estávamos comemorando. Voltou-SE então a assumir a posição de denunciar os gulags, os “crimes do comunismo” e outras delícias da “nova filosofia”. Assim, evitava-SE ver que, na Itália, se revoltavam *contra aquilo que o maio de 68, por exemplo, tinha se tornado na França* – apreender que o movimento italiano “contestava os professores que se glorificavam de um passado *soixante-huitard*¹³ porque eram, na verdade, os mais ferozes campeões da normalização socialdemocrata” (*Tutto Città 77*), certamente conferia aos franceses um sentimento desagradável de história imediata. Resguardando a honra, SE confirmava, então, a certeza do “maio rastejante”, graças ao qual SE podia guardar longe da vista esse movimento de 77, a partir do qual tudo ainda virá.

Kojève, que era inigualável em *apreender o que importa*, enterrou o maio francês com uma bela fórmula. Alguns dias

antes de sucumbir a uma crise cardíaca numa reunião da OCDE,¹⁴ ele declarou o seguinte sobre os “acontecimentos”: “Não houve morte. Não aconteceu nada.” Naturalmente, era preciso um pouco mais para enterrar o maio rastejante italiano. Foi quando surgiu outro hegeliano, que tinha um crédito não menor do que o primeiro, mas oriundo de outros meios. Disse ele: “Escutem, escutem, não aconteceu nada na Itália. São só alguns desesperados manipulados pelo Estado que, para aterrorizar a população, sequestraram homens políticos e mataram alguns magistrados. Nada de notável, como vocês bem podem ver.” Assim, graças à intervenção sensata de Guy Debord, nunca soubemos, do lado de cá dos Alpes, que algo acontecia na Itália nos anos 70. Até hoje, todas as iluminações francesas em relação a isso se reduziram a especulações platônicas sobre a manipulação das BR por este ou aquele serviço do Estado e o massacre da Piazza Fontana. Se Debord foi um mediador execrável do que a situação italiana continha de explosiva, por outro lado, ele introduziu na França o esporte favorito do jornalismo italiano: a *retrologia*. Por retrologia – disciplina cujo axioma primordial poderia ser “a verdade está em outro lugar” –, os italianos designam esse jogo de espelhos paranoico ao qual se dedica aquele que não pode mais acreditar em nenhum acontecimento e em

nenhum fenômeno vital, e que deve, por isso, ou seja, *por causa de sua doença*, supor a ação de alguém por trás do que acontece – a loja P2, a CIA, o Mossad ou ele próprio. Ganha aquele que fornecer a seus camaradinhas os motivos mais sólidos para desconfiar da realidade.

Passamos a entender melhor por que os franceses falam de um “maio rastejante” em relação à Itália. É porque eles têm um maio orgulhoso, público, de Estado.

Maio de 68, em Paris, pôde se manter como símbolo do antagonismo político mundial dos anos 60-70 na medida exata em que a *realidade* deste estava em outro lugar.

No entanto, nenhum esforço foi empreendido para transmitir aos franceses um pouco da insurreição italiana; houve os *Mil platôs* e a *Revolução molecular*, houve a Autonomia e o movimentos dos squats, mas nada que fosse vigorosamente armado para perfurar a muralha de mentiras do espírito francês. Nada que SE pudesse fingir não ter visto. Em vez disso, preferia-SE falar da República, da Escola e da Seguridade Social, da Cultura, da Modernidade e do Vínculo Social, do Mal-estar das Periferias, da Filosofia e do Serviço Público. E ainda é disso que SE fala

quando os serviços imperiais ressuscitam a “estratégia da tensão” na Itália. Decididamente, falta um elefante nessa loja de cristais. Alguém que coloque na mesa de maneira um pouco grosseira e de uma vez por todas as provas sobre as quais todo mundo está sentado, correndo o risco de quebrar um pouco esse andaime ideal.

Quero falar aqui, entre outros, aos “camaradas”, àqueles com quem eu sei poder partilhar o partido. Estou um pouco cansado do confortável retardo teórico da ultra-esquerda francesa. Estou cansado de ouvir há décadas os mesmos falsos debates de um submarxismo retórico: espontaneidade ou organização, comunismo ou anarquismo, comunidade humana ou individualidade rebelde. Ainda existem partidários do bordiguismo, do maoísmo e do conselhismo na França. Isso sem falar dos periódicos *revivals* trotskistas e do folclore situacionista.

o partido imaginário e o movimento operário

O que estava acontecendo naquele momento ficou claro: o sindicato e o PCI¹⁵ te atacavam como a polícia, como os fascistas. Naquele momento ficou claro que havia uma ruptura irremediável entre eles e nós. Ficou claro a partir daquele instante que o PCI não teria mais direito de fala no movimento.

Uma testemunha dos enfrentamentos de 17 de fevereiro de 1977 diante da Universidade de Roma, citado em *L'Orda d'oro*.

Em seu último livro, Mario Tronti constata que “o movimento operário não foi vencido pelo capitalismo; o movimento operário foi vencido pela democracia”. Mas a democracia não venceu o movimento operário como uma criatura estranha a ele: ela o venceu *como seu limite interno*. A classe operária foi, apenas de forma passageira, o lugar privilegiado do proletariado, do proletariado enquanto “classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil”, enquanto “estamento que seja a dissolução de todos os estamentos” (Marx).¹⁶ A partir do entreguerras, o proletariado começa claramente a transbordar a classe operária, a ponto das frações mais avançadas do Partido Imaginário começarem a reconhecer nela, em seu trabalho fundamental, em seus supostos “valores”, em sua satisfação classista de si própria, enfim, em sua situação de classe homóloga à da burguesia, o seu inimigo mais temível e o mais potente vetor de integração à sociedade do Capital. O Partido Imaginário será, portanto, a *forma de aparição* do proletariado.

Em todos os países ocidentais, 68 marca o encontro e o confronto entre o velho movimento operário, fundamentalmente socialista e senescente, e as primeiras frações *constituídas* do Partido Imaginário. Enquanto dois corpos se

confrontam, a direção resultante desse encontro depende da inércia e da massa de cada um deles. O mesmo acontece em cada país. Nos lugares onde o movimento operário ainda era vigoroso, como na Itália e na França, os magros destacamentos do Partido Imaginário se infiltraram em suas formas carcomidas e delas macaquearam tanto a linguagem quanto os métodos. Assistíamos, assim, ao renascimento de práticas militantes do tipo “Terceira Internacional”. Foi a histeria dos grupelhos e a neutralização na abstração política. Foi, então, o breve triunfo do maoísmo e do trotskismo na França (GP, PC-mlF, UJC-ml, JCR, Parti des Travailleurs etc.), dos *partitini* ou “partidinhos” (Lotta Continua, Avanguardia Operaia, MLS, Potere Operaio, Manifesto)¹⁷ e outros grupos extraparlamentares na Itália. Nos lugares onde o movimento operário fora liquidado há muito, como nos Estados Unidos ou na Alemanha, houve uma passagem imediata da revolta estudantil à luta armada, passagem em que a hipótese de práticas e táticas próprias ao Partido Imaginário foi mascarada por um verniz de retórica socialista, quicá terceiro-mundista. Na Alemanha, foi o movimento de 2 de junho, a Rote Armee Fraktion (RAF) ou a Rote Zellen, e, nos Estados Unidos, o Black Panther Party, os Weathermen, os Diggers ou a Manson Family, emblema de um movimento prodigioso de deserção interna.

O elemento próprio da Itália, nesse contexto, foi que o Partido Imaginário, tendo confluído em massa nas estruturas de caráter socialista dos *partitini*, ainda encontrou forças para fazê-los explodir. Quatro anos depois que 68 manifestou a “crise da hegemonia do movimento operário” (R. Rossanda), a bala que até então tinha falhado acabou disparando por volta de 1973 para despertar o nascimento do primeiro levante de envergadura do Partido Imaginário em uma região-chave do Império: o movimento de 77.

O movimento operário foi vencido pela democracia, ou seja, nada do que é oriundo dessa tradição está em condições de enfrentar a nova configuração de hostilidades. Pelo contrário. Quando o *hostis*¹⁸ não é mais uma porção da sociedade – a burguesia –, mas sim a sociedade enquanto tal, enquanto poder, e que nos percebemos tendo de lutar não contra as tiranias clássicas, mas contra as democracias biopolíticas, sabemos que todas as armas, assim como todas as estratégias, estão por ser reinventadas. O *hostis* se chama Império e, para ele, somos o Partido Imaginário.

esmagar o socialismo!

Não sois do castelo, não sois da aldeia, não sois nada.

Franz Kafka, *O Castelo*.¹⁹

O elemento revolucionário é o proletariado, a plebe. O proletariado não é uma classe. Como já sabiam os alemães do século passado, *es gibt Pöbel in allen Ständen*, a plebe existe em todas as classes. “A pobreza em si não torna ninguém parte da plebe: esta só é determinada como tal pelo estado de ânimo que se combina com a pobreza, pela revolta interna contra os ricos, contra a sociedade, contra o governo, etc. A isso está ligado, ademais, que o homem, porque está entregue à contingência, torna-se leviano e avesso ao trabalho, como, por exemplo, os *lazzaroni* em Nápoles.” (Hegel, *Princípios da filosofia do direito*, aditivo ao §244)²⁰ A cada tentativa de se definir como classe, o proletariado esvaziou-se de si próprio, tomando como modelo a classe dominante, a burguesia. Enquanto não classe, o proletariado não se opõe à burguesia, mas sim à *pequena burguesia*. Enquanto o pequeno-burguês acredita poder se desvencilhar nitidamente do jogo social, ele é persuadido a acreditar que se sairá bem ao fazê-lo individualmente; já o proletário sabe que seu próprio destino depende de sua colaboração com os seus e que precisa deles para continuar a ser, ou seja: que sua existência individual é, a princípio, coletiva. Em outros termos: *o proletário é aquele que experiencia a si mesmo como forma de vida*. Ou ele é comunista, ou não é nada.

A cada época, a forma de aparição do proletariado se redefina em função da configuração geral das hostilidades. A mais lamentável confusão em relação a isso diz respeito à “classe operária”. Como tal, a classe operária sempre foi hostil ao movimento revolucionário e ao comunismo. Ela não foi socialista por acaso, ela o foi *por essência*. Se tirarmos dele os elementos plebeus, o que significa precisamente aquilo que ele *não* podia reconhecer como operário, o movimento operário coincide ao longo de toda sua existência com a parte *progressista* do capitalismo. De fevereiro de 1848 até as utopias autogestionárias dos anos 70, passando pela Comuna, o movimento operário apenas reivindicou para seus elementos mais radicais o direito dos proletários de *gerir o Capital por conta própria*. Na realidade, somente trabalhou pela ampliação e aprofundamento da base humana do Capital. Os regimes ditos “socialistas” realizaram seu programa verdadeiramente: a integração de *todos* à relação capitalista de produção e a inserção de *cada um* no processo de valorização. Em recompensa, seu desmoronamento apenas atesta a impossibilidade do programa capitalista total. Assim, foi *pelas* lutas sociais, e não contra elas, que o Capital se instalou no interior da humanidade, que esta se *reapropriou efetivamente* dele até tornar-se, estritamente falando, *o povo do*

capital. Então, o movimento operário foi essencialmente um movimento *social*, e é como tal que ele se perpetua. Em maio de 2001, um chefe menor dos *Tute bianche*²¹ italianos veio explicar aos jovens imbecis do *Socialisme par en bas*²² como se tornar um interlocutor fiável do poder, como entrar pela janela no jogo da política clássica. Ele explicava, dessa forma, o “funcionamento” dos *Tute bianche*: “Para nós, os *Tute bianche* simbolizam todos os sujeitos ausentes da política institucional, todos aqueles que não são representados por ela: os imigrantes ilegais, os jovens, os trabalhadores em situação precária, os drogados, os desempregados, os excluídos. O que queremos é dar uma representação a essas pessoas que não a têm.” Nisso, o movimento social de hoje, com seus neossindicalistas, seus militantes informais, seus porta-vozes espetaculares, seu stalinismo nebuloso e seus micropolíticos, é herdeiro do movimento operário: ele pechincha com os órgãos conservadores do Capital a integração dos proletários ao processo reformado de valorização. Em troca de um reconhecimento institucional incerto – incerto em virtude da impossibilidade lógica de representar o não representável, o proletariado –, o movimento operário e, posteriormente, social se engajou em garantir a paz social ao Capital. Quando Susan George, uma de suas musas desérticas,

denuncia depois de Gotemburgo esses “arruaceiros” cujos métodos “são tão antidemocráticos quanto as instituições que pretendem contestar”, ou quando em Gênova os *Tute bianche* denunciam aos policiais supostos elementos inencontráveis dos “Black Bloc” – os quais eles difamam paradoxalmente como sendo infiltrados pela mesma polícia –, os representantes do movimento social nunca deixam de me lembrar a reação do partido operário italiano confrontado ao movimento de 77. Lê-se no relatório apresentado por Paolo Bufalini em 18 de abril de 1978 ao Comitê Central do PCI: “As massas populares, todos os cidadãos com sentimentos democráticos e cívicos, continuarão seus esforços para dar uma contribuição preciosa às forças da ordem, aos agentes e aos militares envolvidos na luta contra o terrorismo. A contribuição mais importante deles é o isolamento político e moral dos *brigatisti* vermelhos, seus simpatizantes e apoiadores, para retirar deles todos os alibis, todas as colaborações externas, todos os pontos de apoio. Em relação a eles, trata-se de isolá-los, de deixá-los como peixes fora d’água. Não se trata de um trabalho pequeno, se imaginarmos como os participantes dessas atividades criminosas devem ser numerosos.” Como ninguém tem mais interesse do que ele na manutenção da ordem, o movimento social esteve, está e estará na vanguarda da

guerra travada contra o proletariado. De agora em diante, contra o Partido Imaginário.

Nada melhor do que a história do maio rastejante para demonstrar a maneira pela qual o movimento operário sempre foi veículo da Utopia-Capital, aquela da “comunidade do trabalho, onde existem somente produtores, sem desocupados nem desempregados, e que faria a gestão do capital sem crises nem desigualdades, formando-se assim a Sociedade” (Philippe Riviale, *La ballade du temps passé*).²³ De maneira oposta ao que sugere a expressão, o maio rastejante não foi nem um pouco um processo contínuo, disseminado ao longo de dez anos; pelo contrário, foi um coro muitas vezes cacofônico de processos revolucionários locais que moviam-se sozinhos, cidade a cidade, de acordo com um ritmo próprio feito de suspensões e retomadas, de estagnações e acelerações, e que respondiam umas às outras. No entanto, uma ruptura decisiva surgiu na opinião geral com a adoção, por parte do PCI, da linha política do compromisso histórico, em 1973. O período anterior, de 1968 a 1973, havia sido marcado pela luta entre o PCI e os grupos extraparlamentares pela hegemonia da representação do novo antagonismo social. Em outros lugares, houvera o sucesso efêmero da “segunda” ou “nova” esquerda.

A questão desse período era aquilo que SE chamava de “saída política”, ou seja, a tradução das lutas concretas numa gestão alternativa e ampliada do Estado capitalista. Lutas que o PCI encarava a princípio com bons olhos, até mesmo a incentivando aqui e ali, pois isso contribuía para aumentar seu poder contratual. Mas, a partir de 1972, o novo ciclo de luta começa a vacilar em escala mundial. Torna-se urgente para o PCI monetizar o mais rápido possível uma capacidade social de incômodo que estava em queda livre. Além disso, a lição chilena – um partido socialista cuja adesão ao poder resultou, em pouco tempo, num golpe imperial teleguiado – tende a dissuadi-lo de alcançar sozinho a hegemonia política. Então, o PCI elabora a linha do compromisso histórico. Com a reunião do partido operário ao partido da ordem e o encerramento subsequente da esfera da representação, toda mediação política se dissimula. O Movimento se encontra só consigo mesmo, impedido de elaborar sua própria posição além de um ponto de vista de classe; os grupos extraparlamentares e sua fraseologia são brutalmente desertados; sob efeito paradoxal da palavra de ordem “*des/aggregazione*”, o Partido Imaginário começa a se formar em plano de consistência. Diante dele, a cada nova etapa do processo revolucionário, é logicamente o PCI que ele encontrará como o adversário

mais resoluto. Os enfrentamentos mais difíceis do movimento de 77 – sejam aqueles de Bolonha ou os da Universidade de Roma, com os autonomistas e os Índios Metropolitanos de um lado, e o serviço de ordem de Luciano Lama, líder da CGIL,²⁴ e a polícia do outro –, colocarão o Partido Imaginário em conflito com o partido operário; e, mais tarde, serão naturalmente os “magistrados vermelhos” que lançarão a ofensiva judicial “antiterrorista” de 1979-1980 e sua sucessão de investidas. É aí que devemos buscar a origem do discurso cidadão que perora na França atualmente, e é nesse contexto que sua função estratégica ofensiva deve ser apreciada. Escrevem os membros do PCI: “Está bem claro que os terroristas e os militantes da subversão se propuseram a frustrar a marcha progressiva dos trabalhadores rumo à direção política do país, a causar dano à estratégia fundada sobre a extensão da democracia e sobre a participação das massas populares, a recolocar em questão as escolhas da classe operária para poder envolvê-la num confronto direto, numa laceração trágica do tecido democrático. [...] Se uma grande mobilização popular se cria no país, se as forças democráticas acentuam sua ação unitária, se o governo sabe dar diretivas firmes aos aparelhos de Estado reformados de maneira adequada e tornados mais eficazes, o terrorismo e a subversão serão

isolados e derrotados, e a democracia poderá eclodir num Estado profundamente renovado.” (*Terrorisme et démocratie*) A injunção para denunciar esta ou aquela pessoa como terrorista é, então, a injunção para se distinguir de si próprio enquanto ser capaz de violência, para projetar sua própria latência guerreira para longe de si, para introduzir em si a cisão econômica que fará de cada um de nós um sujeito político, um cidadão. É nesses termos bastante atuais que Giorgio Amendola, oficial executivo do PCI à época, atacava o movimento de 77: “Somente aqueles que visam à destruição do Estado republicano têm interesse em semear o pânico e pregar a deserção.”

É isso mesmo.



armar o partido imaginário!

Os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. Grandes rupturas radicais, divisões binárias e maciças? Às vezes. É mais comum, entretanto, serem pontos de resistência móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e remodelando-os, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis. Da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais. E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução.

Michel Foucault, *A vontade de saber*.²⁵

O Império é esse tipo de dominação que não se reconhece de Fora, que chegou ao ponto de se sacrificar enquanto Mesmo para não mais ter um Outro. O Império não exclui nada substancialmente, ele exclui somente o que se apresente a ele como *outro*, que se furte à equivalência geral. O Partido Imaginário, portanto, não é nada especificamente; ele é tudo o que produz um obstáculo, que mina, que arruína, que desmente a equivalência. Seja falando pela boca de Putin, de Bush ou de Jiang Zemin, o Império sempre irá qualificar seu *hostis* como “criminoso”, “terrorista”, “monstro”. No limite, ele organizará por conta própria e na surdina as ações “terroristas” e “monstruosas” que atribuirá depois ao *hostis* – será que nos lembramos das inspirações edificantes de Boris Iéltsin diante dos atentados perpetrados em Moscou por seus próprios serviços especiais, especialmente de seu discurso ao povo russo, em que nosso bufão o convocava à luta contra o terrorismo checheno, “contra um inimigo interior que não tem consciência, nem piedade, nem honra”, que “não tem rosto, nacionalidade ou religião”? Pelo contrário, o Império nunca reconhecerá suas próprias operações militares como atos de guerra, mas apenas como operações de “manutenção da paz”, assuntos de “polícia internacional”.

Antes que a dialética, a dialética *enquanto pensamento da reintegração final*, voltasse para se gabar em favor de 68, Marcuse tinha tentado pensar essa curiosa configuração das hostilidades. Numa intervenção datada de 1966 e intitulada “Sobre o conceito de negação na dialética”, Marcuse ataca o reflexo hegeliano-marxista que leva à intervenção da negação *dentro* de uma totalidade antagonônica, que seja entre duas classes, entre o campo socialista e o campo capitalista, ou entre o Capital e o trabalho. A isso ele opõe uma contradição, uma negação que vem *de fora*. Ele discerne que a *mise-en-scène* de um antagonismo social *dentro* de uma totalidade, que tinha sido o elemento próprio do movimento operário, não passa de um dispositivo pelo qual SE congela o acontecimento, prevenindo sua ocorrência *por fora* da verdadeira negação. Em suas palavras: “O externo de que falo não deve ser entendido mecanicamente em sentido espacial, e sim como a diferença qualitativa que vai além das oposições existentes no interior do todo-parte antagonônico e que não é redutível a essas oposições. [...] A força da negação, como sabemos, não está hoje concentrada em classe alguma. Ela hoje ainda é uma oposição caótica e anárquica, política e moral, racional e instintiva: a recusa a participar e colaborar, o nojo diante de toda prosperidade, o impulso de protesto

é uma oposição débil e não organizada. Mas, creio, ela se baseia em impulsos e objetivos que se encontram em contradição irreconciliável com o todo existente.”²⁶

A partir do entreguerras, a nova configuração das hostilidades ganhou espaço. De um lado, havia a adesão da URSS à Liga das Nações, o pacto Stalin-Laval, a estratégia de fracasso do Komintern, a adesão das massas ao nazismo, ao fascismo e ao franquismo, ou seja: a traição, por parte dos operários, de seu encontro com a revolução. Por outro lado, era o transbordamento da subversão social fora do movimento operário – no surrealismo, no anarquismo espanhol ou com os *hobos* americanos. Num só golpe, a identificação do movimento revolucionário e do movimento operário entrou em colapso, desnudando o Partido Imaginário como *excesso* em relação a este último. A palavra de ordem “classe contra classe”, que, a partir de 1926, se torna hegemônica, entrega seu conteúdo latente somente se observarmos que ele domina precisamente o momento da desintegração de todas as classes sob efeito da crise. “Classe contra classe” na verdade quer dizer “classes contra não classe”, traíndo a determinação de absorver, de liquidar esse *restante* sempre mais massivo, esse elemento flutuante, irrenunciável socialmente, que

ameaça levar toda interpretação substancialista da sociedade, tanto a da burguesia quanto a dos marxistas. *Na verdade, o stalinismo se interpreta a princípio como endurecimento do movimento operário diante de seu transbordamento efetivo pelo Partido Imaginário.*

Reunido em torno de Boris Souvarine, o Círculo Comunista Democrático havia então, na França dos anos 30, tentado redefinir a conflituosidade histórica, algo que conseguiu apenas pela metade, mas conseguiu, ainda assim, identificar as duas principais armadilhas do marxismo: o economicismo e a escatologia. O último número de sua revista *La critique sociale* constatava a seguinte falha: “Nem a burguesia liberal nem o proletariado inconsciente se mostraram capazes de absorver, em suas organizações políticas, as forças jovens e os elementos sem classe cuja intervenção cada vez mais ativa acelera o curso dos acontecimentos” (*La critique sociale*, nº 11, março de 1934) Como não é nada espantoso num país em que tudo costuma ser dissolvido, especialmente a política, é nos escritos de Bataille, no domínio da literatura, que se encontra, nesse último número, o primeiro esboço de uma teoria do Partido Imaginário. O artigo se chama “Psychologie de masse du fascisme”.²⁷ Na obra de Bataille, o Partido Imaginário

se opõe à *sociedade homogênea*. “A base da *homogeneidade* social é a produção. A sociedade *homogênea* é a sociedade produtiva, ou seja, a sociedade útil. Qualquer elemento inútil é excluído não da sociedade total, mas de sua parte *homogênea*. Nessa parte, cada elemento deve ser útil a outro sem que a atividade *homogênea* jamais possa atingir a forma de atividade *válida por si só*. Uma atividade útil sempre tem uma *medida comum* com outra atividade útil, mas não com uma atividade *por si só*. A medida comum, fundamento da *homogeneidade* social e da atividade oriunda dela, é o dinheiro, ou seja, uma equivalência quantificável dos diferentes produtos da atividade coletiva.” Bataille apreende aqui a constituição contemporânea do mundo em *tecido biopolítico contínuo*, que só se dá conta da solidariedade fundamental entre os regimes democráticos e os regimes totalitários, de sua infinita reversibilidade uns com os outros. O Partido Imaginário, portanto, é aquilo que se manifesta como *heterogêneo* à formação biopolítica. “O próprio termo *heterogêneo* indica se tratar de elementos impossíveis de assimilar, e essa impossibilidade que está na base da assimilação social diz respeito, ao mesmo tempo, à assimilação científica. [...] A *violência*, a *desmesura*, o *deltírio* e a *loucura* caracterizam os elementos heterogêneos em diferentes níveis: ativos, enquanto pessoas ou multidões,

eles se produzem rompendo as leis de *homogeneidade* social. [...] Em síntese, a existência *heterogênea* pode ser representada em relação à vida normal (cotidiana) como sendo *completamente outra*, como *incomensurável*, carregando essas palavras com o valor *positivo* que elas têm na experiência afetiva vivida. [...] Além disso, o proletariado encarado assim não pode se limitar a si próprio: na verdade, ele não passa de um ponto de concentração para todos os elementos sociais dissociados e rejeitados na *heterogeneidade*.” O erro de Bataille, e que na sequência irá sobrecarregar toda a empresa do *Collège de Sociologie* e da *Acéphale*, foi de ainda conceber o Partido Imaginário *como uma parte da sociedade*, de ainda reconhecê-la como um cosmos, como uma totalidade representável acima de si, e de fazer considerações *a partir desse ponto de vista*, isto é, a partir do ponto de vista *da representação*. Toda a ambiguidade das posições de Bataille em relação ao fascismo vem de sua vinculação às velharias dialéticas, a tudo aquilo que o impede de compreender que, sob o Império, *a negação vem de fora*, que ela intervém não como heterogeneidade *em relação ao homogêneo*, mas como heterogeneidade em si, heterogeneidade *entre* formas de vida que jogam dentro de sua diferença. Em outros termos, o Partido Imaginário nunca pode ser individualizado como um sujeito, um

corpo, uma coisa ou uma substância, nem mesmo como um conjunto de sujeitos, de corpos, de coisas e de substâncias, mas apenas como o *acontecimento* de tudo isso. O Partido Imaginário não é substancialmente um resto da totalidade social, mas o *fato* desse resto, o fato de que *haja* um resto, que aquilo que é representado exceda sempre sua representação, que aquilo sobre o qual se exerce o poder lhe escapa para sempre. Aqui jaz a dialética. Todas as nossas condolências.

Não existe “identidade revolucionária”. Sob o Império, é justamente o contrário, a não identidade, o fato de trair constantemente os predicados que em nós SE afixam, que é revolucionário. Há muito tempo os “sujeitos revolucionários” só existem *pelo poder*. Tornar-se qualquer um, tornar-se imperceptível, conspirar significa distinguir entre nossa presença e aquilo que somos para a representação, a fim de jogar com isso. Na medida exata em que o Império se unifica, em que a nova configuração de hostilidades adquire um caráter objetivo, existe uma necessidade estratégica de saber o que somos para ele; mas nos tomarmos como tais, como um “Black Bloc”, como um “Partido Imaginário” ou qualquer outra coisa seria nossa derrota. *Para o Império, o Partido Imaginário é apenas a forma da*

pura singularidade. Do ponto de vista da representação, a singularidade é como a abstração concluída, a identidade vazia do *hic et nunc*. Da mesma forma, do ponto de vista do homogêneo, o Partido Imaginário será simplesmente o “heterogêneo”, algo puramente irrepresentável. Sob pena de mastigar o trabalho para a polícia, é preciso então que nos preservemos de acreditar na capacidade de fazer outra coisa além de *indicar o Partido Imaginário quando ele surge*, como: descrevê-lo, identificá-lo, localizá-lo sobre o território ou defini-lo como um segmento da “sociedade”. O Partido Imaginário não é um dos termos da contradição social, mas sim *o fato de que há contradição*, a alteridade não absorvível daquilo que é determinado diante da universalidade onívora do Império. E é somente para o Império, *ou seja, para a representação*, que o Partido Imaginário existe como tal, isto é, *enquanto negativo*. Conferir àquilo que lhe é hostil os hábitos da “negatividade”, da “contestação” ou da “rebelião” não passa de uma tática de que se vale o sistema da representação para trazer para seu plano de inconsistência a positividade que lhe escapa, mesmo que à custa de enfrentamento. O erro cardinal de toda subversão se concentra, a partir de então, no fetichismo da negatividade, no fato de se apegar à sua potência de negação como se fosse o mais próprio de seus atributos,

justamente quando esse é seu elemento mais dependente do Império e de seu reconhecimento. O militância e o militarismo encontram aqui sua única saída desejável: cessar de apreender nossa positividade, que é toda nossa força, tudo aquilo que carregamos do ponto de vista da representação, isto é, como algo irrisório. E, certamente, para o Império *toda determinação é uma negação*.

Também Foucault prestará uma contribuição determinante para a teoria do Partido Imaginário com suas falas sobre a plebe. Foi num “debate com os maoístas” sobre a “justiça popular”, em 1972, que Foucault evocou pela primeira vez o tema da plebe. Criticando a prática maoísta dos tribunais populares, ele lembrou que todas as revoltas populares desde a Idade Média foram revoltas *antijudiciárias*, que a constituição de tribunais do povo durante a Revolução Francesa corresponde precisamente ao momento de sua retomada pela burguesia e que, por fim, a forma-tribunal, ao reintroduzir uma instância *neutra* entre o povo e seus inimigos, reintroduz o princípio do Estado na luta contra ele. “Quem diz tribunal, diz que a luta entre as forças em presença está, quer queiram quer não, suspensa.”²⁸ Desde a Idade Média, a função da justiça foi, segundo Foucault, a de separar a plebe proletarizada,

e, portanto, integrada enquanto proletariado e incluída no modo de exclusão, da plebe não proletarizada, a plebe propriamente dita. Ao serem isolados na massa dos pobres, os “criminosos”, os “violentos”, os “loucos”, os “vagabundos”, os “perversos”, os “bandidos”, o pessoal do “submundo”, não SE retira do povo somente sua porção mais perigosa para o poder, aquela que está pronta a qualquer momento para a ação insurgente e armada; proporciona-SE também a possibilidade de devolver ao povo seus elementos mais ofensivos. Isso se tornará a chantagem permanente de “ou você vai preso, ou vai para o exército”, “ou você vai preso, ou parte para as colônias”, “ou você vai preso, ou entra para a polícia” etc. Todo o trabalho do movimento operário para distinguir os trabalhadores honestos eventualmente em greve dos “provocadores”, “vândalos” e outros “descontrolados” prolonga esse modo de opor a plebe ao proletariado. Ainda hoje, é de acordo com a mesma lógica que a ralé se transforma em vigia: para neutralizar o Partido Imaginário colocando uma de suas frações contra as outras. A noção de plebe será explicitada por Foucault quatro anos mais tarde, em outra fala. “Não se deve, sem dúvida, conceber a ‘plebe’ como o fundo permanente da história, o objetivo final de todos os assujeitamentos, o fogo nunca inteiramente extinto de todas as revoltas. Sem

dúvida, não há realidade sociológica da 'plebe'. Mas há sempre, com certeza, alguma coisa no corpo social, nas classes, nos grupos, nos próprios indivíduos que escapa, de um certo modo, às relações de poder; alguma coisa que não é a matéria primeira mais ou menos dócil ou recalcitrante, mas que é o movimento centrífugo, a energia inversa, a escapada. 'A' plebe sem dúvida não existe, mas existe 'algo de' plebe. Há algo de plebe nos corpos e nas almas, há algo dela nos indivíduos, no proletariado, na burguesia, mas com uma extensão das formas, das energias, das irredutibilidades diversas. Essa parte de plebe é menos o exterior, no que diz respeito às relações de poder, do que seu limite, seu avesso, seu contragolpe; é o que responde a todo avanço do poder através de um novo desenvolvimento das redes de poder. [...] Tomar a plebe deste ponto de vista, que é o do avesso e o do limite em relação ao poder, é portanto indispensável para fazer a análise de seus dispositivos."²⁹

Mas não é nem a um escritor nem a um filósofo francês que se deve a contribuição mais decisiva à teoria do Partido Imaginário: é aos militantes das Brigadas Vermelhas, Renato Curcio e Alberto Franceschini. Em 1982 foi publicado um suplemento no *Corrispondenza Internazionale*,

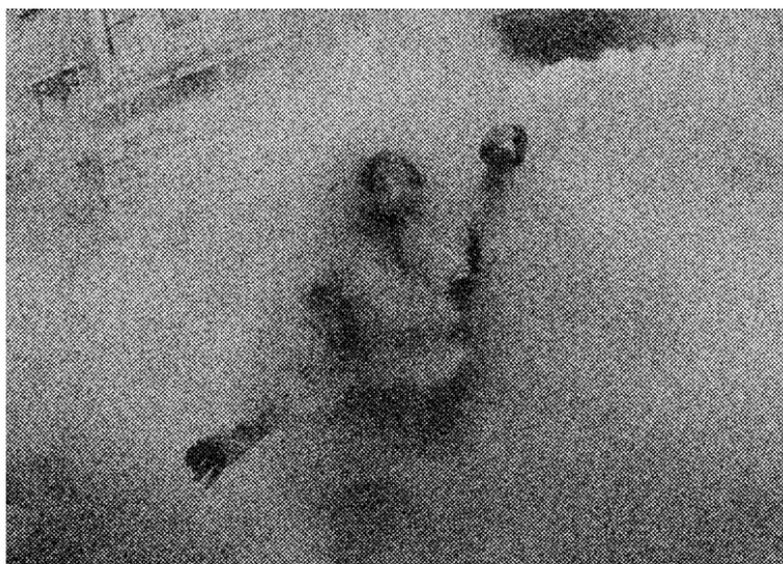
o pequeno volume intitulado *Gocce di sole nelle città degli spettri*.³⁰ Enquanto a disputa entre as Brigadas Vermelhas de Moretti e seus “chefes históricos” encarcerados se transforma numa guerra aberta, Franceschini e Curcio elaboraram o programa do efêmero partido-guerrilha que foi o terceiro desdobramento da implosão das BR, ao lado da coluna de Walter Alasia e das BR do Partido Comunista Combatente. Reconhecendo nas seções do movimento de 77 o quanto *se falou* deles por parte da retórica convencional da revolução, a Terceira Internacional, eles rompem com o paradigma clássico da produção, retirando-o da fábrica e expandindo-o para a Fábrica Total da metrópole, onde domina a produção semiótica, ou seja, um paradigma *linguístico* da produção. “Repensada como um sistema totalizante (diferenciado em subsistemas ou campos funcionais interdependentes e privados de capacidade decisiva autônoma e de autorregulação), isto é, como um sistema corporativo-modular, a metrópole informatizada aparece como uma ampla penitenciária mal disfarçada, na qual cada sistema social, assim como cada indivíduo, se move nos corredores rigidamente diferenciados e regulados pelo conjunto. Uma penitenciária tornada transparente pelas redes informáticas que a vigiam incessantemente. Nesse modelo, o espaço-tempo social metropolitano se imprime

sobre o esquema de um universo previsível num equilíbrio precário, sem inquietude acerca de sua tranquilidade forçada, subdividido em compartimentos modulares dentro dos quais cada executor trabalha encapsulado – feito um peixe dourado em seu aquário – dentro de uma função coletiva precisa. Um universo regulado por dispositivos de retroação seletivos e simuladores da neutralização de cada perturbação do sistema de programas definidos pelo executivo. [...] Nesse contexto de comunicação absurda e insustentável, no qual cada um é preso fatalmente como na armadilha de uma injunção paradoxal – para ‘falar’, deve-se renunciar a ‘comunicar’, para ‘comunicar’, deve-se renunciar a falar! –, não é de impressionar que se afirmem estratégias de comunicação antagonistas que recusam as linguagens autorizadas do poder; não é surpreendente que os significados produzidos pela dominação se encontrem rejeitados e combatidos, opondo-lhes a novas produções descentralizadas. Produções não autorizadas e ilegítimas, mas organicamente ligadas à vida e que, consequentemente, orbitam e compõem a rede *underground* clandestina da resistência e da autodefesa contra a agressão informática dos idiomas dementes do Estado. [...] Aqui se situa a principal barricada que separa o campo da revolução social daquele de seus inimigos: ela acolhe os resistentes

isolados e os fluxos esquizo-metropolitanos num território comunicativo antagônico àquilo que gerou sua devastação e sua revolta. [...] Para a ideologia do controle, um divíduo em risco já é sinônimo de ‘terrorista louco em potencial’, de fragmento de matéria social com alta probabilidade de explosão. Eis por que são figuras monitoradas, espionadas e seguidas, que o grande olho e o grande ouvido acompanham com a discrição e a continuidade infatigável do caçador. Figuras que, por esse mesmo motivo, se encontram posicionadas no centro de um intenso bombardeio semiótico e intimidador que tende a dedicar pulsos firmes aos farrapos da ideologia oficial. [...] É assim que a metrópole realiza sua qualidade específica de universo concentrador que, para desviar de si o antagonismo social gerado incessantemente, integra e manobra simultaneamente os artifícios da sedução e os fantasmas do medo. Artifícios e fantasmas que assumem a função central do sistema nervoso da cultura dominante e reconfiguram a metrópole num imenso alambique psiquiátrico – *a mais total das instituições totais* –, uma conexão labiríntica de unidades penitenciárias de segurança máxima, seções de controle contínuo, gaiolas para ‘loucos’, contêineres para presos, reservas para escravos metropolitanos voluntários, zona bunkerizadas para fetiches delirantes. [...] Exercer a

violência contra os fetiches necrotrópicos do Capital é o maior ato consciente da humanidade possível na metrópole, porque é através dessa prática social que o proletariado constrói – ao se apropriar do processo produtivo vital – seu saber e sua memória, ou seja, seu poder social. [...] Produzir a destruição do velho mundo na transgressão revolucionária e fazer brotar dessa destruição as múltiplas e surpreendentes constelações de novas relações sociais são processos simultâneos que, no entanto, falam línguas diferentes. [...] Os agentes da criação do imaginário deliram na vida real, impedindo-se de comunicá-la; eles fabricam anjos da sedução e pequenos monstros do medo com a finalidade de exibí-los ao público miserável através de redes e circuitos que transmitem a alucinação autorizada. [...] Levantar-se de seu ‘lugar numerado’, subir no palco e destruir a representação fetiche, eis a escolha praticada pela guerrilha metropolitana da nova comunicação, desde suas origens. [...] Na complexidade do processo metropolitano revolucionário, o partido não pode ter uma forma exclusiva ou eminentemente política. [...] O partido não pode revestir uma forma exclusivamente combatente. O ‘poder das armas’ não evoca a potência absoluta, como acreditam os militaristas, porque a potência absoluta é o saber-poder que reunifica as práticas sociais. [...] Um partido guerrilha

quer dizer um partido saber/partido poder. [...] O partido guerrilha é o agente máximo da invisibilidade e da exteriorização do saber-poder do proletariado. [...] Isso significa que quanto mais o partido é invisível e se manifesta em relação à contrarrevolução imperialista global, mais ele é visível e se torna interno ao proletariado, ou seja, mais ele se comunica com o proletariado. [...] Nisso, o partido guerrilha é o partido da comunicação social transgressora.”



a autonomia vencerá!

E é por causa de propensões semelhantes, muito mais do que pela violência delas, que os jovens de 77 se tornaram indecifráveis para a tradição do movimento operário.

Paolo Virno, *Do you remember Counterrevolution?*²³¹

Gênova foi devastada por hordas³² de corpos mascarados, um novo squat abriu as portas, os operários da Cellatex ameaçavam explodir a fábrica, uma periferia se inflamava, atacava os serviços públicos e os meios de comunicação mais próximos, uma manifestação acabou em algazarra, um campo de milho transgênico foi destruído durante a noite. Independente de qual seja o discurso – marxista-leninista, reivindicativo, islâmico, anarquista, socialista, ecologista ou estupidamente crítico – que permeia esses atos, eles são eventos do Partido Imaginário. Pouco importa que esses discursos continuem sendo moldados, da primeira letra maiúscula até o ponto final, pela grade de significados da metafísica ocidental: pois eles falam, desde o princípio, uma outra linguagem.

Para nós, o desafio é certamente reproduzir o evento da ordem do gesto num evento da ordem da linguagem. Foi uma conjunção assim que a Autonomia italiana realizou ao longo dos anos 70. A Autonomia nunca foi *um* movimento, mesmo que SE designasse, na época, como “o Movimento”. O território da Autonomia foi o plano de consistência onde confluíram, se cruzaram, se agregaram e se des/agregaram uma grande quantidade de futuros singulares. A unificação desses futuros sob o termo

“Autonomia” é um puro artifício significante, uma convenção enganadora. O grande mal-entendido aqui é que a autonomia não era o atributo reivindicado pelos sujeitos – que democrático e enfadonho isso teria sido se tratasse de reivindicar sua autonomia enquanto sujeito –, mas sim *pelos futuros*. Dessa forma, a Autonomia possui inúmeras datas de nascimento, ela não passa de uma sucessão de certidões de nascimento, e também de *certidões de secção*. Portanto, é a autonomia dos operários, a autonomia *de base* em relação aos sindicatos, uma base que, desde 1962, em Turim, saqueou a sede de um sindicato moderado na Piazza Statuto. Mas é também a autonomia dos operários em relação ao seu *papel* de operários: recusa do trabalho, sabotagem, greve selvagem, absentéismo, estranhamento das condições de exploração e da totalidade capitalista. É a autonomia das mulheres: recusa do trabalho doméstico, recusa de reproduzir em silêncio e na submissão a força de trabalho masculina, autoconsciência, tomada da palavra, sabotagem de comércios afetivos cagados; autonomia, então, das mulheres em relação ao seu *papel* de mulher e em relação à civilização patriarcal. É a autonomia dos jovens, dos desempregados e dos marginais que recusam seu papel de excluídos, que não querem mais se calar, que se convidam à cena política, que exigem a garantia de um

salário social, que constroem uma correlação de forças militar para serem pagos sem ter que foder ninguém. Mas é também a autonomia dos militantes em relação à *figura* do militante, em relação aos *partitini* e à lógica dos grupelhos, em relação a uma concepção de ação que é adiada até mais tarde na existência. Contrariamente ao que a bobagem sociologizante deixa entender, sempre ávida por descontos rentáveis, o fato marcante aqui não é a afirmação como “novos sujeitos” políticos, sociais ou produtivos, para os jovens, mulheres, desempregados ou homossexuais, mas, ao contrário, sua dessubjetivação violenta, prática, em ação, a rejeição e a traição do papel que recai sobre eles *enquanto sujeitos*. O que os diferentes futuros da Autonomia têm em comum é a reivindicação de um *movimento de separação* em relação à sociedade, em relação à totalidade. Essa secessão não é a afirmação de uma diferença estática, de uma alteridade essencial, de um novo compartimento na rede de identidades cuja gestão é garantida pelo Império, mas sim *fuga*, linha de fuga. A separação era então grafada como *Separazione*.

Esse movimento de deserção interna, de subtração brutal, de fuga renovada incessantemente, essa irreduzibilidade crônica ao mundo da dominação é tudo o que o

Império teme. “A única maneira de construir nossa cultura e de viver nossas vidas, da maneira como sabemos, é estando ausentes”, anunciou o fanzine mao-dadaísta *Zut*, em sua edição de outubro de 76. Que ficássemos ausentes de suas provocações, indiferentes a seus valores, que deixássemos seus estímulos sem resposta, eis o pesadelo permanente da dominação cibernética: “aquilo que o poder responde com a criminalização de todo comportamento de estranhamento e recusa do capital.” (*Vogliamo tutto*, nº 10, verão de 76) Portanto, Autonomia quer dizer deserção, deserção da família, deserção do escritório, deserção da escola e de todas as tutelas, deserção do papel de homem, de mulher e de cidadão, deserção de todas as relações de merda às quais SE acredita estar preso, deserção sem fim. A cada nova direção que damos ao nosso movimento, é essencial aumentar nossa potência, sempre seguir a linha de crescimento potencial para ganhar força de desterritorialização, para ter certeza de que não SE impedirá tão cedo. Nesse caminho, o que mais devemos temer, o que mais devemos *trair* são todos aqueles que nos vigiam, nos rastreiam, nos acompanham de longe, buscando de uma maneira ou de outra capitalizar o dispêndio de energia de nossa fuga: todos os gestores, todos os maníacos da reterritorialização. Eles existem do lado do Império, claro,

são aqueles que inventam moda sobre o cadáver de nossas invenções, os capitalistas moderninhos e outros crápulas sinistros. Mas também existem do nosso lado. Na Itália dos anos 70, eles são os obreiristas, os grandes unificadores da Autonomia Organizada, que conseguiram “burocratizar o próprio conceito de ‘autonomia’” (*Neglazione*, 1976). Estes sempre tentarão transformar nossos movimentos em UM movimento, para em seguida poderem falar em nome dele, dedicar-se com fervor a seu jogo favorito: a ventriloquia política. Assim, nos anos 60 e 70, todo o trabalho dos obreiristas foi de reconciliar com os termos e modos do movimento operário aquilo que estava transbordando dele por todos os lados. Partindo da estranheza ética ao trabalho que se manifestava em massa entre os operários que tinham migrado recentemente do sul da Itália, eles passaram a teorizar contra os sindicatos e os burocratas do movimento operário clássico acerca da *autonomia operária* da qual esperavam tornar-se metaburocratas espontâneos; e isso sem ter se dado ao trabalho de escalar os degraus hierárquicos de um sindicato clássico: o metassindicalismo. Onde vem o tratamento que eles reservavam aos elementos plebeus da classe operária, a recusa em deixar que os operários se tornassem *outra coisa* que não operários, a surdez para o fato de que a autonomia que então se afirmava

não era uma autonomia *operária*, mas sim uma autonomia *em relação* à identidade de operário. Um tratamento que, na sequência, eles estenderam às “mulheres”, aos “desempregados”, aos “jovens”, aos “marginais”, enfim: “aos autônomos”. Incapazes de travar qualquer intimidade consigo mesmos ou com qualquer outro mundo, eles buscaram desesperadamente transformar um plano de consistência, território da Autonomia, numa organização, e se possível numa organização combatente, que faria deles, em última hipótese, interlocutores de um poder dos desesperados. É a Asor Rosa, um teórico obreirista, que devemos naturalmente o mais notável e popular travestismo do movimento de 77: a chamada teoria “das duas sociedades”. De acordo com Asor Rosa, teríamos acompanhado o enfrentamento de duas sociedades, a dos trabalhadores garantidos de um lado, e a dos não garantidos de outro (jovens, pessoas em situação precária, desempregados, marginais etc.). Mesmo que essa teoria tenha o mérito de romper com a teoria que todos os socialismos e, por extensão, todas as esquerdas, buscam preservar, mesmo se valendo de massacres para tanto – a ficção de uma unidade final da sociedade –, ela oculta duplamente: 1) que a “primeira sociedade” não existe mais, entrou num processo de implosão contínua; 2) que o Partido Imaginário, aquilo que se recompõe

como tecido ético além dessa implosão, não é em hipótese alguma *um*, em todo caso, tampouco é unificável numa nova totalidade isolável, a segunda sociedade. É exatamente essa operação que Negri reproduz hoje, de forma atávica, chamando de *multidão*, no singular, qualquer coisa cuja essência é, segundo seus próprios dizeres, ser uma multiplicidade. Esse tipo de embuste teórico nunca vai ser tão medíocre quanto a finalidade a que se presta: unificar *espetacularmente* em um sujeito o que, a seguir, poderá se apresentar como intelectual orgânico.

Para os obreiristas, a *autonomia* foi de uma ponta a outra uma autonomia de classe, autonomia *de um novo sujeito social*. Ao longo dos vinte anos de atividade do obreirismo, esse axioma pôde ser mantido graças a uma noção oportuna, a de *composição de classe*. Ao sabor das circunstâncias e de cálculos políticos de visão curta, uma e outra nova categoria sociológica seriam incluídas na “composição de classe”, e, sob o pretexto de uma pesquisa operária, se possibilitaria a tais categorias, de modo fundamentado, virar a casaca. Quando os operários se cansarem de lutar, será decretada a morte do “operário-massa” e ele será substituído no papel de insurgente global pelo “operário social”, ou seja, praticamente qualquer um. Por fim, acabaremos

encontrando virtudes revolucionárias na Benetton, nos pequenos empreendedores berlusconianos do nordeste da Itália (ver *Des entreprises pas comme les autres*)³³ e até mesmo, quando necessário, na Liga do Norte.

Ao longo do maio rastejante, a autonomia foi apenas esse movimento incoercível de fuga, um *staccato* de rupturas, de rupturas claras com o movimento operário, algo que até Negri reconhece: “A polêmica contundente que se abre em 68 entre o movimento revolucionário e o movimento operário oficial se torna, em 77, uma ruptura irreversível”, escreve ele em *L’Orda d’oro*. O obreirismo, enquanto consciência retardatária *porque vanguardista* do Movimento, não parou de absorver essa ruptura, de interpretá-la nos termos do movimento operário. O que se desempenha no obreirismo, assim como na prática das BR, é menos um ataque contra o capitalismo do que uma concorrência invejosa com a direção do partido comunista mais poderoso do Ocidente, o PCI; uma concorrência na qual o que está em jogo é justamente o poder SOBRE os operários. “Só podíamos falar de política através do leninismo. Enquanto não houvesse uma composição de classe diferente, nos encontrávamos na situação em que se encontram vários inovadores: a de precisar explicar o novo com uma linguagem

velha”, reclama Negri em entrevista concedida em 1980. É, portanto, coberto de marxismo ortodoxo e à sombra de uma fidelidade retórica ao movimento operário que cresce a *falsa consciência* do movimento. Não faltaram vozes, como a dos *Gatti Selvaggi*, que se ergueram contra esse vigarismo: “Somos contra o ‘mito’ da classe operária porque ele é nocivo, a princípio contra si próprio. O obreirismo e o populismo são ditados somente pelo projeto milenar de utilizar as ‘massas’ como peão nos salões de jogos do poder.” (nº 1, dezembro de 1974) Mas a enganação era grande demais para não funcionar. E, de fato, funcionou.

Considerando o provincianismo inato da contestação francesa, a lembrança do que aconteceu há trinta anos na Itália não se reveste com um caráter de anedota histórica, pelo contrário: os problemas que então foram colocados aos autônomos italianos *sequer chegaram até nós*. Nessas condições, a passagem das lutas nos locais de trabalho para as lutas territoriais, a recomposição de um tecido ético sobre as bases da secessão, a questão da reapropriação dos meios de vida, luta e comunicação entre nós, compõem um horizonte inatingível a ponto de não ser admitida a prévia existencial da *separ/azione*. *Separ/azione* significa que não temos nada a ver com esse mundo. Não temos nada a lhe

dizer nem nada a lhe explicar. Nossos atos de destruição e sabotagem não precisam vir acompanhados de uma explicação devidamente validada pela Razão humana. Não agimos em virtude de um mundo melhor, alternativo, vindouro, mas sim em virtude daquilo que experimentamos desde já, em virtude da irreconciliabilidade radical do Império e dessa experimentação da qual a guerra faz parte. E ao passo que as pessoas razoáveis, os legisladores, os tecnocratas e os governantes perguntam “Mas então o que vocês querem?” diante desse tipo de crítica massiva, nossa resposta é: “Nós não somos cidadãos. Nós jamais adotaremos seu ponto de vista da totalidade, seu ponto de vista *da gestão*. Nós nos recusamos a jogar o jogo, é isso. Não cabe a nós dizer a vocês com que molho queremos ser comidos.” A principal fonte de nossa paralisia, aquilo com que devemos romper, é a utopia da comunidade humana, a perspectiva da reconciliação final e universal. Até mesmo Negri, na época de *Domination et sabotage*, tinha dado esse passo fora do socialismo: “Não represento para mim a história da consciência de classe à maneira de Lukács, como destino de uma recomposição integral, mas, ao contrário, como momento de enraizamento intensivo em minha própria separação. Sou *outro*, também outro é o movimento coletivo de práxis no qual me insiro. Isso de que participo

é um *outro movimento* operário. Certamente sei quantas críticas esse discurso pode levantar do ponto de vista da tradição marxista. No que me diz respeito, tenho a impressão de me manter no limite significativo extremo de um discurso político de classe. [...] Devo, então, assumir a diferença radical como condição metódica da conduta subversiva, do projeto de autovalorização proletária. E minha relação com a totalidade histórica? Com a totalidade do sistema? Chegamos, então, à segunda consequência dessa afirmação: minha *relação com a totalidade* do desenvolvimento capitalista, com a totalidade do desenvolvimento histórico, é garantida apenas pela *força de desestruturação* que o movimento determina, pela *sabotagem* total da história do capital operada pelo movimento. [...] Passo a me definir me separando da totalidade, e defino a totalidade como diferente de mim, como uma rede que se expande sobre a continuidade da sabotagem histórica operada pela classe.” Naturalmente, não existe “outro movimento operário” assim como não há uma “segunda sociedade”. O que existe, ao contrário, são os futuros cinzelamentos do Partido Imaginário e a autonomia deles.

viver-e-lutar

*O mais suave vence o mais forte, como o cavaleiro que
controla seu corcel.*

Lao Tse, *Tao Te King*.³⁴

A primeira campanha ofensiva contra o Império falhou. O ataque da RAF contra o “sistema imperialista”, o das BR contra o SIM (*Stato Imperialista delle Multinazionali*) e tantas outras ações de guerrilha foram facilmente rejeitados. Não foi uma falha cometida por esta ou aquela organização combatente, por este ou aquele “sujeito revolucionário”, mas sim a falha *de uma concepção da guerra*; de uma concepção da guerra que não podia ser retomada além dessas organizações, *porque ela era por si só uma retomada*. Exceto alguns textos da RAF ou do movimento de 2 de junho, ainda hoje há muito poucos documentos oriundos da “luta armada” que não sejam redigidos nessa linguagem artificial, fossilizada, quadrada, que não culmine de uma forma ou de outra no kitsch da Terceira Internacional. Como se fosse o caso de dissuadir alguém de juntar-se a ela.

Agora, quase vinte anos depois da contrarrevolução, é o segundo ato da luta anti-imperial que se inicia. Enquanto isso, a queda do bloco socialista e a conversão socialdemocrata dos últimos destroços do movimento operário liberaram definitivamente nosso partido de tudo o que ele ainda poderia conter de inclinações socialistas. Na verdade, a caducidade de todas as antigas concepções da luta se manifestou a princípio com o desaparecimento dela.

E depois disso, no momento atual, com o “movimento antiglobalização”, por meio da paródia, numa escala superior, das antigas práticas militantes.

O retorno da guerra exige uma nova concepção dela. *Precisamos inventar uma forma de guerra tal que a derrota do Império não residirá mais no dever de nos matar, mas sim no de saber que estamos vivos, cada vez mais VIVOS.*

Fundamentalmente, nosso ponto de partida não é muito diferente do da RAF quando esta constata que: “O sistema monopolizou a totalidade do tempo livre do ser humano. À exploração física nas fábricas se junta a exploração do pensamento e dos sentimentos, das aspirações e das utopias por parte das mídias e do consumo de massa. [...] Nas metrópoles, o sistema conseguiu mergulhar as massas tão profundamente na sua própria merda que elas aparentemente perderam a percepção de si próprias enquanto exploradas e oprimidas; de modo que, para elas, um carro, um seguro de vida ou um empréstimo imobiliário fazem com que aceitem todos os crimes do sistema e que não consigam representar nem esperar nada além de um carro, férias ou um belo banheiro.”³⁵ O elemento essencial do Império foi ter estendido seu front de colonização sobre a totalidade da

existência e daquilo que existe. Não foi apenas o Capital que ampliou sua base humana, mas ele também aprofundou a ancoragem de seus motores. Melhor ainda, sobre a base da desintegração final tanto da sociedade quanto de seus sujeitos, o Império atualmente se propõe a recriar um tecido ético somente para si; é daí que o pessoal moderninho, com seus bairros, sua imprensa, seus códigos, suas comidas e suas ideias modulares são, ao mesmo tempo, cobaias e vanguarda. E é por isso que, do East Village a Oberkampf, passando por Prenzlauer Berg, o fenômeno moderninho teve, de cara, uma envergadura mundial.

É sobre esse terreno *total*, o terreno ético das formas de vida, que acontece atualmente a guerra contra o Império. Essa é uma guerra de aniquilação. Diferente daquilo em que acreditavam as BR, para quem o desafio da retirada de Moro era explicitamente o reconhecimento do partido armado por parte do Estado, o Império não é o inimigo. O Império é apenas o *meio hostil* que se opõe a cada passo de nossas ações. Estamos envolvidos numa luta cujo desafio é a recomposição de um tecido ético. Isso se lê sobre o território, no processo progressivo de transformar em moderninhos lugares que antes eram secessionistas, na extensão ininterrupta das cadeias de dispositivos. Aqui, a

concepção clássica e abstrata de uma guerra que culminaria no enfrentamento total, onde ela se juntaria finalmente à sua essência, está caduca. A guerra não mais se deixa organizar como um momento isolável de nossa existência, o momento do confronto decisivo; de agora em diante, *a nossa própria existência, em todos os seus aspectos, é que é a guerra*. Isso quer dizer que o primeiro movimento dessa guerra é de *reapropriação*. Reapropriação dos meios de viver-e-lutar. Reapropriação, portanto, dos lugares: squat, ocupação ou comunização de espaços privados. Reapropriação do comum: constituição de linguagens, de sintaxes, de meios de comunicação e de uma cultura autônomos – retirar a transmissão da experiência das mãos do Estado. Reapropriação da violência: comunização das técnicas de combate, formação de forças de autodefesa, armamento. Enfim, reapropriação da sobrevivência elementar: difusão dos saberes-poderes médicos, das técnicas de voo e de expropriação, organização progressiva de uma rede autônoma de reabastecimento.

O Império se armou o bastante para lutar contra os dois tipos de secessão que ele reconhece: a secessão “de cima”, dos *golden ghettos* – a secessão, por exemplo, das finanças mundiais em relação à “economia real” ou da hiperburguesia

imperial em relação ao restante do tecido biopolítico –, e a secessão “de baixo”, das “zonas de não direito” – a dos conjuntos habitacionais, periferias e favelas. Basta-lhe, a cada vez que uma ou outra delas ameaça seu equilíbrio metaestável, colocar uma contra a outra: a modernidade civilizada dos moderninhos contra a barbárie retrógrada dos pobres, ou as exigências da coesão social e da igualdade contra o egoísmo incorrigível dos ricos. “Trata-se de conferir uma coerência política a uma entidade social e espacial a fim de evitar qualquer risco de secessão da parte dos territórios habitados seja pelos excluídos das redes socioeconômicas ou pelos vencedores da dinâmica econômica mundial. [...] Evitar toda forma de secessão significa encontrar os meios de conciliar as exigências dessa nova classe social e as dos excluídos das redes econômicas que têm tal concentração espacial a ponto de induzir a comportamentos desviados”, já teorizam os conselheiros do Império – neste caso, Cynthia Ghorra-Gobin em *Les États-Unis entre local et mondial*.³⁶ Da mesma forma, o Império é incapaz de impedir o êxodo, a secessão que preparamos na medida exata em que seu território não é mais unicamente físico, mas sim *total*. O compartilhamento de uma técnica, a definição de uma expressão, uma certa configuração do espaço bastam para ativar nosso plano de consistência. Toda nossa força está aí:

numa secessão que não pode ser registrada nos mapas do Império porque não é uma secessão de cima nem de baixo, e sim uma secessão *pelo meio*.

Isso de que falamos aqui é apenas a constituição de *máquinas de guerra*. Por máquina de guerra entenda-se certa coincidência entre o viver e o lutar, uma coincidência que nunca acontece sem exigir, ao mesmo tempo, sua construção. Pois a cada vez que um de seus termos se encontra de qualquer modo separado do outro, a máquina de guerra se degenera, descarrila. Se o movimento do viver é unilateral, ela se torna um *gueto*. É isso que testemunham os sinistros atoleiros do “alternativo”, cuja vocação aparece inequívoca para comercializar o Mesmo disfarçado de diferente. A maioria dos centros sociais ocupados da Alemanha, da Itália ou da Espanha demonstra claramente como a exterioridade simulada para o Império pode constituir um trunfo precioso na valorização capitalista. “O gueto, a apologia da ‘diferença’, o privilégio concedido a todos os aspectos introspectivos e morais, a tendência a se constituir em sociedade separada que renuncia a atacar a máquina capitalista, a ‘fábrica social’, será que tudo isso não seria um resultado das ‘teorias’ aproximativas e rapsódicas de Valcarenghi [diretor da publicação de contracultura *Re*

Nudo] e seus comparsas? E não é estranho que eles nos taxem de ‘subcultura’ justamente agora que entrou em crise toda a merda florida e não violenta que os acompanha?”, escreveram os autônomos da *Senza Tregua* em 1976. Por outro lado, se é o momento de lutar que está hipostasiado, a máquina de guerra é degenerada na forma de *exército*. Todas as formações militantes, todas as comunidades terríveis são máquinas de guerra que sobreviveram a sua própria extinção sob essa forma petrificada. É esse excesso da máquina de guerra em relação a todos os seus atos de guerra que já apontava a introdução da coletânea de textos sobre a Autonomia publicado em 1977 com o título *Il diritto all’odio*: “Fazendo, assim, a cronologia desse sujeito híbrido e, em muitos aspectos, contraditório que se materializou no *domínio* da Autonomia, me pego exercendo um processo de redução do movimento a uma soma de acontecimentos, enquanto a realidade de seu devir-máquina de guerra se afirma apenas pela transformação que o sujeito elabora de maneira concêntrica *ao redor* de cada momento de enfrentamento efetivo.”

Máquinas de guerra só existem em movimento, mesmo que travado, mesmo que seja imperceptível, um movimento que siga sua inclinação de crescimento de potência.

É esse movimento que garante que as relações de força que as atravessam nunca se fixem em relações de poder. Nossa guerra pode ser vitoriosa, ou seja, pode continuar e aumentar nossa potência, desde que sempre deixe o enfrentamento subordinado à nossa positividade. *Nunca golpear além de sua positividade*, eis o princípio básico de toda máquina de guerra. Cada espaço conquistado do Império no meio hostil deve corresponder à nossa capacidade de preenchê-lo, configurá-lo, habitá-lo. Não há nada pior do que uma vitória com a qual não se sabe o que fazer. Basicamente, nossa guerra será surda; ela irá tergiversar, fugir de enfrentamentos diretos, proclamar pouco. Dessa forma, irá impor sua própria temporalidade. Quando mal começarmos a ser identificados, já soará o toque de dispersão, sem nunca nos deixarmos ser pegos pela repressão, para depois nos recompormos em algum local insuspeito. De que importa esta ou aquela localidade quando todos os ataques locais são, de agora em diante – e é este o único ensinamento válido da farsa zapatista –, um ataque contra o Império? O mais importante é jamais perder a iniciativa, não deixar que a temporalidade hostil se imponha. E, sobretudo, nunca esquecer que nossa força de combate só está ligada a nosso nível de armamento em virtude da positividade que nos constitui.



os infortúnios do guerreiro civilizado

Eu me distancio daqueles que esperam do acaso, do sonho ou de uma revolta a possibilidade de escapar da insuficiência. Eles se parecem demais com aqueles que, noutros tempos, recorreram a Deus preocupados em salvar suas existências perdidas.

Georges Bataille ³⁷

Comumente se admite que o movimento de 77 foi derubado por ter sido incapaz, especialmente nos encontros de Bolonha, de estabelecer uma relação maior com sua potência ofensiva, com sua “violência”. Toda a estratégia imperial em sua luta contra a subversão consiste, e isso volta a se verificar a cada ano, em isolar da população seus elementos mais “violentos” – “transgressores”, “descontrolados”, “autônomos”, “terroristas” etc. Contra a visão policial do mundo, é preciso afirmar que não existe problema com a luta armada: nunca nenhuma luta consequente foi conduzida sem armas. O *problema* da luta armada só existe para aquele que quer conservar seu próprio monopólio de armamento legítimo, o Estado. O que existe, por outro lado, é efetivamente uma questão de *uso* das armas. Quando, em março de 77, 100.000 pessoas se manifestam em Roma, dentre as quais 10.000 armadas, e ao fim de um dia de enfrentamentos nenhum policial foi morto ou gravemente ferido, quando teria sido muito fácil fazer um massacre, percebemos um pouco melhor a diferença que existe entre o armamento e o uso de armas. Estar armado é um elemento da correlação de forças, a recusa de permanecer de maneira desprezível à mercê da polícia, uma maneira de se arrogar nossa impunidade legítima. Resolvido esse assunto, resta a questão da relação com a violência, uma

relação cuja falha de elaboração prejudica em toda parte os progressos da subversão anti-imperial.

Toda máquina de guerra é, por natureza, uma sociedade, uma sociedade sem Estado; mas sob o Império e sua situação obsidional, soma-se a isso uma determinação. Faz-se uma sociedade de tipo particular: uma sociedade *de guerreiros*. Se cada existência, em seu âmago, é essencialmente uma guerra e saberá tomar parte no enfrentamento quando chegar o momento, uma minoria de seres deve considerar a guerra como objeto *exclusivo* de sua existência. Eles serão *os guerreiros*. A partir disso, a máquina de guerra deverá se defender não apenas dos ataques hostis, mas também da ameaça de sua minoria guerreira se separar dela, de não se tornar uma casta nem uma classe dominante, de não formar um embrião do Estado e, transformando em meios de opressão os meios ofensivos de que dispõe, que ela não tome o poder. Para nós, estabelecer uma relação maior com a violência quer dizer apenas estabelecer uma relação maior com a minoria de guerreiros. Curiosamente, é num texto de 1977, o último de Clastres, chamado “Infortúnio do guerreiro selvagem”,³⁸ que se encontra o primeiro esboço de uma relação assim. Talvez fosse necessário derrubar toda a

propaganda clássica de virilidade para que uma empresa dessas fosse levada a cabo.

Ao contrário daquilo que SE diz para nós, o guerreiro não é uma figura da plenitude, menos ainda da plenitude viril. O guerreiro é uma figura da amputação. O guerreiro é esse ser que só tem acesso ao sentimento de existir no combate, no confronto com o Outro; um ser que não consegue obter por conta própria o sentimento de existir. No fundo, não há nada mais triste do que o espetáculo dessa forma de vida que, a cada situação, busca no corpo a corpo o remédio para sua ausência de si. Mas também não há nada mais emocionante; porque essa ausência de si não é uma simples falta, uma falha de intimidade consigo próprio, mas sim o contrário, uma positividade. O guerreiro é realmente animado por um desejo, e até mesmo por um desejo exclusivo: o de desaparecer. O guerreiro quer deixar de ser, mas anseia que esse desaparecimento tenha certo estilo. Ele quer *humanizar* sua vocação para a morte. É por isso que ele nunca consegue se misturar de fato ao resto dos humanos, porque estes se preservam espontaneamente do seu movimento rumo ao Nada. Na admiração a que se dedicam, pode-se medir a distância que eles colocam entre si e os demais. Assim, o guerreiro está condenado à solidão.

Uma grande insatisfação se vincula a ele nesse aspecto, naquilo que faz com que ele não consiga ser de nenhuma comunidade, exceto da comunidade falsa, a comunidade *terrível* dos guerreiros, que só têm sua solidão para compartilhar. O prestígio, o reconhecimento e a glória não são tanto uma exclusividade do guerreiro, mas sim a única forma de relação compatível com essa solidão. Sua salvação e sua danação estão igualmente contidas nela.

O guerreiro é uma figura da inquietude e da devastação. Por não estar *presente*, por existir somente pela morte, sua imanência se tornou miserável, e ele sabe disso. É porque ele nunca se acostumou com o mundo. Por esse motivo, o guerreiro não se apega a ele, somente espera por seu fim. Mas existe também uma ternura, até mesmo uma delicadeza do guerreiro, que é esse silêncio, essa semipresença. Se ele não está presente, normalmente é porque, numa situação contrária, ele só conseguiria envolver aqueles que o cercam em seu caminho rumo ao abismo. É assim que o guerreiro ama: preservando os outros da morte que ele carrega no coração. Dessa forma, o guerreiro costuma preferir a solidão à companhia dos homens. E isso mais por benevolência do que por desgosto. Ou então ele se juntará à tropa enlutada dos

guerreiros, que se observam deslizando um a um rumo à morte. Porque essa é sua propensão.

Em certo sentido, a própria sociedade só pode desconfiar de seu guerreiro. Ela não o exclui nem o inclui verdadeiramente; ela o exclui no seu modo de inclusão e o inclui em seu modo de exclusão. O terreno do entendimento entre eles é o do *reconhecimento*. É por meio do prestígio que nele reconhece que a sociedade mantém o guerreiro à distância, é por isso que ela se vincula a ele e é por isso que ela o condena. Escreve Clastres: “Para cada feito de armas realizado, o guerreiro e a sociedade enunciam o mesmo juízo. Diz o guerreiro: Está bem, mas posso fazer mais, posso adquirir ainda mais glória. Diz a sociedade: Está bem, mas você deve fazer mais, obter de nós o reconhecimento de um prestígio superior. Dito de outra maneira, tanto por sua própria personalidade (a glória antes de tudo) quanto por sua dependência total em relação à tribo (quem mais poderia conferir a glória?), o guerreiro, *volens nolens*, encontra-se prisioneiro de uma lógica que o leva implacavelmente a querer fazer sempre um pouco mais. Sem isso, a sociedade perderia rapidamente a memória de suas proezas passadas e da glória que elas lhe proporcionaram. O guerreiro só existe na guerra, e como tal ele é

votado ao ativismo” e então, prontamente, à morte. Se, dessa forma, o guerreiro é dominado e alienado para a sociedade, “a existência, em uma determinada sociedade, de um grupo organizado de guerreiros ‘profissionais’ tende a transformar o *estado de guerra permanente* (situação geral da sociedade primitiva) em *guerra efetiva permanente* (situação particular das sociedades de guerreiros). Ora, uma tal transformação, levada até seu limite, acarretaria consequências sociológicas consideráveis, na medida em que, tocando na própria estrutura da sociedade, alteraria seu ser indiviso. O poder de decisão quanto à guerra e quanto à paz (poder absolutamente essencial) não pertenceria mais, com efeito, à sociedade como tal, mas à confraria dos guerreiros, que colocaria seu interesse privado antes do interesse coletivo da sociedade, que faria do seu ponto de vista particular o ponto de vista geral da tribo. [...] De início grupo de aquisição de *prestígio*, a comunidade guerreira se transformaria em seguida em um grupo de *pressão*, tendo em vista levar a sociedade a aceitar a intensificação da guerra.”

A contrassociedade subversiva *deve*, e nós também *devemos* reconhecer em cada guerreiro, em cada organização combatente, o prestígio ligado a suas explorações. Nós

devemos admirar a coragem desta ou daquela façanha em combate, a perfeição técnica desta ou daquela proeza, de uma remoção, de um atentado, de toda ação armada bem sucedida. Nós *devemos* apreciar a audácia deste ou daquele ataque a presídio para liberar camaradas. Nós devemos fazer isso precisamente para nos proteger dos guerreiros, *para consagrá-los à morte*. “Eis o mecanismo de defesa que a sociedade primitiva emprega para conjurar o risco que o guerreiro, como tal, traz consigo: a vida do corpo social indiviso, contra a morte do guerreiro. Aqui se precisa o texto da lei tribal: a sociedade primitiva é, em sua composição, uma *sociedade pela guerra*; ela é, ao mesmo tempo e pelos mesmos motivos, *uma sociedade contra o guerreiro*.” Nosso luto será inequívoco.

Ao longo dos anos 70, a relação do Movimento italiano com sua minoria armada foi acertada por essa ambivalência. Seu destacamento em potência militar autonomizada nunca deixa de ser temido. E é precisamente isso que o Estado busca com a “estratégia da tensão”. Ao elevar artificialmente o nível militar do confronto, ao criminalizar a contestação política, ao forçar os membros das organizações combatentes à clandestinidade total, ele quer cortá-los do Movimento e, com isso, fazê-los serem odiados

dentro de sua estrutura tanto quanto o Estado o é. Trata-se de liquidar o Movimento enquanto máquina de guerra, obrigando-o a tomar a guerra com o Estado como objeto *exclusivo*. A palavra de ordem de Berlinguer, secretário geral do PCI em 1978, que dizia “ou você está com o Estado, ou com os BR” – o que a princípio significa “ou você está com o Estado italiano, ou com o Estado brigadista” –, resume o *dispositivo* com o qual o Império trituraria o Movimento; e que ele exuma agora para se opor à volta da luta anticapitalista.



guerrilha difusa!

- *Mas vocês são quantos? Quero dizer... Nós, o grupo.*
— *Não fazemos ideia. Um dia somos dois; no outro, vinte. E às vezes chegamos a cem mil.*

Cesare Battisti, *L'Ultimo sparo*.³⁹

Na Itália dos anos 70, coexistem duas estratégias subversivas: a das organizações combatentes e a da Autonomia. Essa é uma divisão esquemática. É óbvio que no caso isolado das BR, por exemplo, seria possível distinguir entre as “primeiras BR”, como as de Curcio e de Franceschini, que são “invisíveis para o poder, mas presentes para o movimento”, que se infiltram nas fábricas e nelas conseguem calar os chefes falastrões, atacam os fura-greves, queimam seus carros, sequestram os dirigentes, e que desejam somente ser, de acordo com sua própria fórmula, “o ponto mais elevado do movimento”; e as de Moretti, que são mais claramente stalinistas, mergulhadas numa clandestinidade total e profissional, e que, tornadas invisíveis pelo Movimento tanto quanto por si próprias, realizam um “ataque ao coração do Estado” no abstrato palco da política clássica, acabando por serem tão excluídas de qualquer realidade ética quanto ela própria. Assim, seria possível sustentar que a ação mais famosa das BR, o sequestro de Moro e sua detenção numa “prisão do povo”, onde ele foi julgado por uma “justiça proletária”, mimetiza os procedimentos do Estado com tamanha perfeição que não há como não considerar as BR degeneradas, militarizadas e distantes de si mesmas em relação às primeiras BR. Se nos esquecermos dessas possíveis argúcias, veremos que existe um axioma

estratégico comum às BR, à RAF, aos NAP, à Prima Linea (PL) e, na verdade, a todas as organizações combatentes: é a oposição ao Império *enquanto sujeito* coletivo e revolucionário. Isso implica não apenas em *reivindicar* os atos de guerra, mas sobretudo em reduzir seus membros até o fim, mergulhá-los todos na clandestinidade e, a partir disso, excluí-los do tecido ético do Movimento, de sua vida enquanto máquina de guerra. Em 1980, um antigo membro do PL, em meio a inaceitáveis pedidos de rendição, divulgou algumas observações dignas de interesse: “As BR, durante o movimento de 77, não entendiam nada do que estava acontecendo. Eles, que faziam um trabalho de toupeira há anos, de repente viram milhares de jovens fazendo o que bem entendiam. A Prima Linea foi atravessada pelo movimento, mas, paradoxalmente, não restou nada dela quando as BR recuperaram os resíduos depois da morte do movimento. Na verdade, as organizações armadas nunca souberam se sincronizar com os movimentos existentes. Elas reproduzem uma espécie de mecanismo alternado de infiltração silenciosa e, depois, de crítica virulenta. E quando o movimento desaparece, recolhemos seus líderes desiludidos e os jogamos no céu da política. [...] Isso é especialmente verdade para o período pós-Moro. Antes, pelo contrário, a organização era atravessada por esse espírito

de transgressão um pouco irracional do movimento de 77. Não éramos os dom-juans dos tempos modernos, a 'irregularidade' era o comportamento difuso. Depois disso foi mudando pouco a pouco com a influência das BR. Eles tinham um grande amor como modelo, a paixão de Renato Curcio e Margherita Cagol. [...] O militarismo é uma certa concepção do militantismo, em que a vida se organiza por si só como num regimento. Uma analogia com o serviço militar me ocorre, de uma camaradagem formal banhada em otimismo reconfortante e mantenedora de um certo tipo de concorrência de quem faz a melhor piada e mantém melhor o moral da trupe. Assim como no exército, eliminando progressivamente os tímidos e os melancólicos. Não há lugar para eles, porque são considerados imediatamente como um peso para o bom moral do regimento. É uma deformação militarista típica que busca, numa existência de bando exuberante e barulhenta, uma forma de segurança que substitui uma vida interior. Então, de maneira inconsciente, é preciso marginalizar aqueles que poderiam deixar a atmosfera talvez um pouco mais triste, mas sem dúvida mais verdadeira, e que, de todo modo, correspondem muito mais àquilo que, no fundo, os mais barulhentos devem sentir, tendo como corolário o culto da virilidade." (*Libération*, 13-14 de outubro de 1980) Se deixarmos de

lado a malícia que existe de fundo e que anima o discurso, esse depoimento confirma dois mecanismos próprios de todo grupo político que se constitui como sujeito, como entidade separada do plano de consistência sobre o qual se apoia: 1) Ele assume todos os traços de uma comunidade terrível; 2) Ele se encontra projetado sobre o terreno da representação, no céu da política clássica, que partilha com ele somente seu grau de separação e de espectralidade. O enfrentamento entre sujeitos e o Estado se segue necessariamente, como uma rivalidade no terreno da abstração, como uma *mise-en-scène* de uma guerra civil *in vitro*; e, por fim, acabamos emprestando ao inimigo um coração que ele não tem. Emprestamos a ele exatamente a substância que nós mesmos estamos perdendo.

A outra estratégia, que não é mais a da guerra, mas sim a da guerrilha difusa, é o elemento próprio da Autonomia. Ela por si só é capaz de abater o Império. Não se trata mais, aqui, de se aglomerar num sujeito compacto para se opor ao Estado, e sim de se disseminar numa multiplicidade de lares, assim como as várias *fendas* da totalidade capitalista. A Autonomia é menos um agrupamento de rádios, de grupos, de armas, de festas, de manifestações e de squats, do que uma certa intensidade na circulação de corpos

entre todos esses pontos. Assim, a Autonomia não exclui a existência de organizações dentro de si, mesmo que estas demonstrem ridículas pretensões neoleninistas: todas elas encontram seu espaço em meio à arquitetura vazia que os fluxos do Movimento atravessam de acordo com o andamento das circunstâncias. A partir do momento em que o Partido Imaginário se constitui num tecido ético secessionista, a própria possibilidade de uma instrumentalização do Movimento por parte de suas organizações e, *a fortiori*, de uma infiltração deste, desaparece: são principalmente elas que estão dedicadas a ser subsumidas por ele, como se fossem simples *pontos* de seu plano de consistência. Diferente das organizações combatentes, a Autonomia se apoia na indistinção, na informalidade, numa semiclandestinidadade adequada à prática conspiratória. Aqui, as ações de guerra são ou anônimas ou assinadas por pseudônimos que mudam a cada ocasião, sempre indetermináveis, solúveis no mar da Autonomia. São tantas as agressões saídas da penumbra que compõem, assim, uma ofensiva ainda mais densa e mais poderosa do que as campanhas de propaganda armada das organizações combatentes. Cada ação tem uma assinatura por si só e faz uma autorreivindicação à sua própria *maneira*, com sua própria significação na situação, permitindo distinguir já num primeiro olhar o atentado

da extrema direita ou o massacre do Estado das atividades subversivas. Embora nunca formulada pela Autonomia, essa estratégia se apoia na intuição de que não só o sujeito revolucionário não existe mais, como foi o *próprio não sujeito* que se tornou revolucionário, ou seja, que está operando contra o Império. Incutindo na máquina cibernética essa espécie de conflituosidade permanente, cotidiana e endêmica, a Autonomia acaba por torná-la ingovernável. De forma significativa, o reflexo do Império diante desse *inimigo qualquer* será sempre de representá-lo como uma organização estruturada e unitária como um sujeito e, se possível, transformá-lo em um. “Discuto com um líder do Movimento, que a princípio rejeita o termo ‘líder’: não existem líderes entre eles. [...] O Movimento, diz ele, é uma mobilidade esquiva, uma ebulição de tendências, grupos e subgrupos, um conjunto de moléculas autônomas. [...] Para mim, existe sim um grupo que dirige o Movimento; é um grupo ‘interno’, aparentemente inconsistente, mas na verdade estruturado com perfeição. Roma, Bolonha, Turim, Nápoles: existe de fato uma estratégia orquestrada. O grupo dirigente permanece invisível, e a opinião pública, mesmo que informada, não está em posição de julgar.” (“A paleo-revolução dos Autônomos”, *Corriere della Sera*, 21 de maio de 1977) Ninguém se surpreende com a tentativa

recente do Império em fazer a mesma operação contra a retomada da ofensiva anticapitalista, desta vez envolvendo os misteriosos “Black Bloc”. Ao passo que os Black Bloc nunca passaram de uma *técnica* de manifestação inventada pelos Autônomos alemães nos anos 80 que depois foi aperfeiçoada pelos anarquistas americanos no início dos anos 90 – e uma *técnica* significa algo de reapropriável, de contaminante –, já há algum tempo o Império não tem medido esforços para transformá-lo em sujeito, para fazer dele uma entidade fechada, compacta, estrangeira. “De acordo com os magistrados de Gênova, os Black Bloc compõem ‘um bando armado’ com uma forma horizontal, não hierárquica e composta por grupos independentes sem um comando único, prontos para evitar ‘o peso de uma gestão centralizada’, mas de forma tão dinâmica que é capaz de ‘elaborar suas próprias estratégias’ e de tomar ‘decisões rápidas e coletivas de grande impacto’, sem abrir mão da autonomia dos movimentos singulares. Foi por isso que ela atingiu ‘uma maturidade política que faz dos Black Bloc uma força real.’” (“Os Black Bloc são um bando armado”, *Corriere della Sera*, 11 de agosto de 2001) Usando do delírio para lidar com sua incapacidade de apreender qualquer profundidade ética, dessa forma o Império constrói para si o fantasma do inimigo que ele é capaz de abater.



e o Estado naufraga no partido imaginário...

Para tentar contrariar a subversão, é necessário levar em conta três elementos distintos. Os dois primeiros constituem o alvo em si, ou seja, o Partido ou o Front e suas células e comitês de um lado e, do outro, os grupos armados que os apoiam e que são apoiados por eles. Pode-se dizer que eles constituam a cabeça e o corpo de um peixe. O terceiro elemento é a população, e isso representa a água na qual o peixe nada. O peixe muda de um lugar a outro de acordo com o tipo de água na qual foi feito para viver, e o mesmo pode ser dito das organizações subversivas. Se um peixe tem que ser destruído, ele pode ser atacado diretamente com uma vara ou rede, considerando que ele esteja numa posição que dê uma chance de sucesso a esses métodos. Mas se a vara e a rede não obtêm êxito por si só, pode vir a ser necessário fazer algo com a água que force o peixe para uma posição onde ele possa ser capturado. É concebível que seja necessário poluir a água para matar o peixe, mas é pouco provável que essa seja uma linha de ação desejável.

Frank Kitson, *Low intensity operations: Subversion, insurrection, peacekeeping*, 1971. ⁴⁰



Frattanto i pesci, / dai quali discendiamo tutti, assistero curiosi / al dramma personale e collettivo / di questo mondo che a loro / indubbiamente doveva sembrare cattivo / e cominciarono a pensare, / nel loro grande mare / come è profondo il mare / È chiaro che il / pensiero fa paura / e dà fastidio anche se chi pensa / è muto come / un pesce / anzi è un pesce / e come pesce è difficile da bloccare / perché lo protegge il mare / come è profondo il mare [...]

Lucio Dalla, *Come è profondo il mare*, 1976.

A reconfiguração imperial das hostilidades passou amplamente despercebida. E ela passou despercebida porque se manifestou, a princípio, longe das metrópoles, nas antigas colônias. A configuração fora-da-lei da guerra, de início simplesmente proclamatória com a Liga das Nações, depois efetiva a partir da invenção da arma nuclear, produziu uma mutação decisiva nela; mutação que Schmitt tentou apreender em seu conceito de “guerra civil mundial”. Desde que todas as guerras entre Estados se tornaram criminosas aos olhos da ordem mundial, não é mais o caso de dizer que assistimos somente a conflitos limitados, mas sim que a própria natureza do inimigo mudou: *o inimigo se tornou interior*. Eis o desdobramento do Estado liberal em Império que, mesmo quando o inimigo é identificado como sendo um Estado – um “Estado-bandido” na terminologia impertinente dos diplomatas imperiais –, a guerra que lhe é empreendida assume, então, o aspecto de uma simples operação policial, de um caso de gestão interna, de uma iniciativa de manutenção da ordem.

A guerra imperial não tem começo nem fim, é um processo de pacificação permanente. Os elementos essenciais de seus métodos e princípios são conhecidos há cinquenta anos. Eles foram elaborados por ocasião das guerras

de descolônização. Agora, o aparelho estatal de opressão sofre uma alteração decisiva. O inimigo não é mais uma entidade isolável, uma nação estrangeira ou uma classe determinada, ele está numa emboscada em algum lugar na população, sem atributos visíveis. No limite, ele é a *própria* população enquanto potência insurrecional. Assim, a configuração das hostilidades própria do Partido Imaginário se manifesta imediatamente sob os traços da guerrilha, da guerra partidária. Dessa forma, não só o exército se torna polícia, como o inimigo também se torna “terrorista” – são “terroristas” os que resistem à ocupação alemã, “terroristas” os insurgentes argelinos contra a ocupação francesa, “terroristas” os militantes anti-imperialistas dos anos 70, e agora também “terroristas” os elementos excessivamente determinados do movimento antiglobalização. Trinquier, um dos capatazes e teórico da batalha de Argel, diz: “O papel de pacificação investido ao exército traria aos militares problemas que eles não estavam habituados a resolver normalmente. O exercício dos poderes policiais numa cidade grande era algo que não conheciam muito bem. Os rebeldes argelinos utilizavam, pela primeira vez, uma nova arma: o *terrorismo urbano*. [...] É uma vantagem incomparável, mas também um grave inconveniente: a população que abriga o terrorista também o conhece. A qualquer momento, ela

pode denunciá-lo para as forças da ordem se lhe é dada a possibilidade de fazê-lo. É possível tirar dele esse apoio vital através de um controle estrito da população.” (*Le temps perdu*)⁴¹ Já há mais de meio século, a conflituosidade histórica não responde aos princípios da guerra clássica; já há mais de meio século, existem *somente guerras especiais*.

São essas guerras especiais, essas formas de guerra irregulares e sem princípios que, ao mesmo tempo, fizeram o Estado liberal se afundar no Partido Imaginário. Todas as doutrinas contrainsurrecionais – as de Trinquier, Kitson, Beaufre, do coronel Château-Jobert – são formais nesse ponto: a única maneira de lutar contra a guerrilha, contra o Partido Imaginário, é usando suas técnicas. “É preciso operar como um partidário em todos os lugares onde há partidários.” Mais uma vez, Trinquier: “Mas é preciso que ele saiba que quando ele [o insurgente-resistente] for preso, não será mais tratado como um criminoso ordinário, nem como um prisioneiro num campo de batalha. [...] Para esses interrogatórios, ele certamente não será acompanhado por um advogado. Se ele liberar as informações solicitadas sem dificuldades, o interrogatório será concluído rapidamente; senão, especialistas deverão lhe arrancar seu segredo valendo-se de todos os meios. Então, ele deverá, assim

como o soldado, enfrentar o sofrimento e talvez até a morte que tinha conseguido evitar até então. Ora, isso é algo que o terrorista deve saber e aceitar como um fato inerente à sua situação e aos procedimentos que ele próprio e seus chefes escolheram com todo conhecimento de causa.” (*La guerre moderne*)⁴² A vigilância contínua da população, a rotulação de indivíduos em risco, a tortura branca, a guerra psicológica, o controle policial da Publicidade, a manipulação social dos afetos, a infiltração e a exfiltração de “grupos extremistas”, o massacre de Estado, assim como tantos outros aspectos do emprego massivo de dispositivos imperiais, respondem às necessidades de uma guerra ininterrupta, conduzida sem fracasso na maioria das vezes. Pois como dizia Westmorland: “Uma operação militar é apenas uma entre uma série de maneiras de lutar contra a insurgência comunista.” (“Counterinsurgency”, *Tricontinental*, 1969)

No fundo, somente os partidários da guerrilha urbana entenderam qual era o saldo das guerras de descolonização. Apenas eles, que tomaram o Tupamaros uruguaio como modelo, apreenderam o que havia de *contemporâneo* nesses conflitos apresentados como sendo de “liberação nacional”. Apenas eles e as forças imperiais. O presidente de um colóquio sobre “o papel das forças armadas na

manutenção da ordem nos anos 70”, organizado em Londres em abril de 1973 pelo Royal United Services Institute for Defence Studies, declarou na época: “Se perdemos em Belfast, talvez tenhamos que lutar em Brixton ou em Birmingham. Assim como a Espanha dos anos 30 era um ensaio para um conflito europeu generalizado, e assim como o que está acontecendo na Irlanda do Norte talvez seja um ensaio para uma guerra generalizada contra guerrilhas urbanas na Europa, mais especificamente na Grã-Bretanha.” Todas as campanhas de pacificação em andamento, todas as atividades das “forças internacionais de interposição” atualmente implementadas nas margens da Europa e no mundo, anunciam claramente outras “campanhas de pacificação”, desta vez sobre o território europeu. Somente aqueles que não entendem que sua função é *formar homens para a luta contra nós* podem buscar o motivo dessas intervenções em algum complô mundial misterioso. Nenhuma trajetória resume melhor o prolongamento da pacificação exterior em pacificação interior do que a do oficial britânico Frank Kitson, o homem que estabeleceu a doutrina estratégica graças à qual o Estado britânico conseguiu vencer a insurreição irlandesa, e a OTAN conseguiu vencer os revolucionários italianos. Dessa forma, Kitson, antes de registrar sua doutrina contrainsurrecional em *Low*

intensity operations: Subversion, insurrection, peacekeeping, tinha participado das guerras de descolonização no Quênia contra os Mau-Mau, na Malásia contra os comunistas, no Chipre contra Grivas e, por fim, na Irlanda do Norte. De sua doutrina guardamos não mais do que um punhado de informações em primeira mão sobre a racionalidade imperial, que condensaremos em três postulados. O primeiro é a existência de uma continuidade absoluta entre os menores delitos e a insurreição, que são os dois termos de um processo que acontece em três fases: a “fase preparatória”, a “fase não violenta” e a insurreição propriamente dita. Para o Império, a guerra é um contínuo – “*Warfare as a whole*”, diz Kitson –, é preciso responder a qualquer coisa que ameace a ordem social desde a primeira “incivilidade” e, com isso, garantir uma “integração em todos os níveis das atividades militares, policiais e civis”. A integração civil-militar é o segundo postulado imperial. Porque, como na era da pacificação nuclear as guerras contra Estados estão cada vez mais raras, e a tarefa essencial do exército, então, deixa de ser a guerra exterior e passa a ser a guerra interior, a contrainsurreição, convém habituar a população a uma presença militar permanente nos espaços públicos. Uma ameaça terrorista imaginária, seja ela irlandesa ou muçulmana, permitirá justificar patrulhas regulares de homens

armados em estações, aeroportos, metrô etc. De maneira geral, a multiplicação dos pontos de indistinção entre o civil e o militar será visada. A informatização do social, ou seja, o fato de que todo gesto produza informações de maneira tendencial, compõe o coração dessa integração. A multiplicação de dispositivos de vigilância difusa, de rastreamento e de registro tem a missão de gerar uma abundância desse tipo de *low grade intelligence* (informação de baixa qualidade) sobre a qual a polícia pode, em seguida, apoiar suas intervenções. O terceiro dos princípios de ação imperial, depois de ultrapassada essa fase preparatória da insurreição que é a situação política normal, diz respeito aos “movimentos de paz”. Assim que vem à tona uma oposição violenta à ordem existente, movimentos pacifistas devem ser acomodados ou inteiramente criados em meio à população, servindo para isolar os rebeldes enquanto eles são infiltrados com o intuito de fazê-los cometer atos que os desacreditem – essa estratégia é exposta por Kitson sob o poético título “afogando o bebê em seu próprio leite”. Fora isso, não é má ideia brandir uma ameaça terrorista imaginária com a finalidade de “tornar as condições de vida da população suficientemente desconfortáveis para que elas sejam um elemento de estímulo para retornar à vida normal”. Se Trinquier teve a honra de aconselhar os

contrainsurrecionais americanos, ele que em 1957 já tinha colocado em operação um amplo sistema de policiamento setorizado e controle da população argelina em resposta à demanda modernista de “Dispositivo de Proteção Urbana”, Kitson, por sua vez, viu sua obra chegar aos mais elevados círculos da OTAN. E ele próprio não tardou a se juntar às estruturas atlantistas. Não era essa sua vocação? Ele que, além disso, desejava que seu livro “chamasse atenção sobre as etapas a serem superadas desde o momento presente para derrocar a subversão e a insurreição, e para conduzir as operações na segunda metade dos anos 1970”, e ainda concluía insistindo no mesmo ponto: “Por enquanto, está permitido esperar que o conteúdo deste livro ajudará o exército de uma forma ou de outra a se preparar para quaisquer tempestades que possam vir na segunda metade dos anos 1970.”

Sob o Império, a própria persistência das aparências formais do Estado faz parte das manobras estratégicas que o tornam obsoleto. Na medida em que o Império não pode reconhecer um inimigo, uma alteridade ou uma diferença ética, ele também não pode reconhecer a situação de guerra que cria. Assim, ele não terá um estado de exceção propriamente dito, mas sim um estado de urgência

permanente, adiado indefinidamente. O regime legal não será oficialmente suspenso para levar a guerra ao inimigo interior, aos insurgentes ou a qualquer outro que seja; ao regime atual de leis será acrescentado somente um conjunto de leis *ad hoc*, destinadas à luta contra o inimigo inconfessável. “O direito comum se transformará, então, num desenvolvimento proliferativo e supérfluo de regras especiais, assim, a regra se torna um conjunto de exceções.” (Luca Bresci e Oreste Scalzone, *L'exception est la règle*) A soberania da polícia, novamente transformada em máquina de guerra, não sofrerá mais contestações. A ela reconhecer-SE-á o direito de atirar sem pensar, restabelecendo a prática da pena de morte que, em direito, não existe mais. Prolongar-SE-á a duração máxima de detenção preventiva de tal forma que a acusação passará a valer como condenação. Em alguns casos, a luta “antiterrorista” irá legitimar o encarceramento sem procedimento, assim como as buscas sem mandato. De maneira geral, não SE julgará mais fatos, mas sim pessoas, uma conformidade subjetiva, a disposição ao arrependimento; qualificações criminais adequadamente vagas, como “cumplicidade moral”, “delito de pertencimento a uma organização criminal” ou “incitação à guerra civil”, serão criadas para esse efeito. E quando isso não bastar mais, julgar-SE-á por teoremas.

Para manifestar claramente a diferença entre cidadãos acusados e “terroristas”, agir-SE-á por meio de leis voltadas aos arrependidos, oferecendo a cada um a possibilidade de se dissociar publicamente de si próprio, de se tornar um infame. Assim, reduções de pena consideráveis serão concedidas, caso contrário irão prevalecer explicitamente as *Berufsverbot*, a proibição de exercer determinadas profissões delicadas cuja proteção de qualquer contaminação subversiva seja importante. No entanto, tais conjuntos de leis, como a lei Reale na Itália ou as legislações de exceção alemãs, apenas *respondem* a uma situação insurrecional declarada. Bem mais abomináveis são as leis que visam armar a luta *preventiva* contra as máquinas de guerra do Partido Imaginário. Dessa forma, para complementar as leis “antiterroristas”, serão aprovadas quase unanimemente as “leis antisseitas”, como aconteceu recentemente na França, na Espanha e na Bélgica; leis que julgam sem nem mesmo esconder seu objetivo de criminalizar qualquer agrupamento autônomo da falsa comunidade nacional de cidadãos. Além disso, é de se temer que tenhamos cada vez mais dificuldade para evitar localmente os excessos de zelo como essas “leis antiextremistas” adotadas pela Bélgica em novembro de 1998 e que reprimem “todas as concepções ou objetivos racistas, xenofóbicos, anarquistas,

nacionalistas, autoritários ou totalitários, sejam eles de caráter político, ideológico, confessional ou filosófico, que sejam [...] contrários ao bom funcionamento das instituições democráticas”.

Apesar disso tudo, seria falso acreditar que o Estado irá se perpetuar. Dentro da guerra civil mundial, sua suposta neutralidade ética não consegue mais enganar. A form-tribunal por si só, seja ela um tribunal de primeira ou de grande instância,⁴³ é percebida como uma modalidade explícita da guerra. Aqui, é a ideia de Estado como mediação entre as partes que vai para o abismo. O compromisso histórico, experimentado na Itália desde o início dos anos 70, mas transformado em realidade em todas as democracias biopolíticas com o desaparecimento de qualquer oposição efetiva da cena da política clássica, acaba de arruinar o próprio princípio de Estado. Assim, o Estado italiano não sobreviveu aos anos 70 e à guerrilha difusa, ou pelo menos ele não sobreviveu *enquanto Estado*, somente *enquanto partido*, enquanto partido dos cidadãos, ou seja, *da política e da passividade*. E foi esse o partido abençoado com uma vitória efêmera nas urnas com a reconquista da paixão econômica nos anos 80. Mas o naufrágio completo do Estado só se revelou de fato no momento em que passou

a ser capitaneado por um homem que tomou o teatro da política clássica e tem todo seu programa orientado justamente em torno de rejeitá-la e substituí-la por uma gestão puramente empresarial. Nesse ponto, o Estado se assume abertamente como partido. Com Berlusconi, não se trata de um indivíduo singular que toma o poder, mas sim uma forma de vida: a do pequeno empreendedor limitado, arquivista e filofascista do norte da Itália. O poder está mais uma vez baseado eticamente – baseado na empresa como única forma de socialização além da família –, e aquele que o encarna não *representa* ninguém, menos ainda uma maioria, mas é uma forma de vida perfeitamente discernível, com a qual apenas uma parcela muito pequena da população pode se identificar. Assim como qualquer um reconhece Berlusconi como um clone do vizinho escroto, a cópia perfeita do pior novo-rico do bairro, todo mundo sabe que ele era membro da loja P2 que fez do Estado italiano um instrumento a seu serviço. *É assim que, pouco a pouco, o Estado se afunda no Partido Imaginário.*

a fábrica do cidadão

As sociedades repressivas que estão se implementando têm duas características: nelas, a repressão é mais suave, mais difusa, mais geral e, ao mesmo tempo, muito mais violenta. Para todos aqueles que podem se submeter, se adaptar, ser canalizados, haverá uma diminuição das intervenções da polícia. Haverá cada vez mais psicólogos e até mesmo psicanalistas nos serviços policiais; haverá cada vez mais terapias de grupos; os problemas do indivíduo e do casal serão discutidos universalmente; a repressão será cada vez mais abrangente em termos psicológicos. O trabalho das prostitutas deverá ser reconhecido, haverá especialistas em drogas falando no rádio – enfim, haverá um clima geral de compreensão benevolente. Mas se grupos ou indivíduos tentarem escapar dessa inclusão, se as pessoas tentarem questionar o sistema de confinamento geral, aí eles serão exterminados, como aconteceu aos Black Panthers nos Estados Unidos, ou sua personalidade será triturada, como aconteceu à Fração do Exército Vermelho na Alemanha.

Félix Guattari, “Why Italy?”⁴⁴



Vocês dividiram em duas partes toda a população do Império – e, dizendo isso, designo a totalidade do mundo habitado –; a parte mais notável, mais nobre e mais poderosa, vocês a consideraram em toda parte e como um todo enquanto cidadã e até mesmo parente; a outra, como sujeita e administrada.

Aelius Aristide, “En l’honneur de Rome”⁴⁵

Se existe um privilégio heurístico italiano em matéria política, é que, como regra geral, a incandescência histórica tem a virtude de aumentar a legibilidade estratégica de uma época. Ainda hoje, as linhas de força, os partidos presentes, os desafios táticos e a configuração geral das hostilidades são muito mais difíceis de adivinhar na França do que na Itália; e, por causa disso, a contrarrevolução que, há vinte anos, lá foi imposta por combates, mal acaba de se instalar na França, onde o processo contrainsurrecional tomou seu tempo e se deu ao luxo de revelar sua natureza. Tendo se tornado mais indiscernível, ele também cultivou menos inimigos do que no outro caso, ou pelo menos cultivou aliados menos abusados.

O fato mais preocupante desses últimos vinte anos é, sem dúvidas, que o Império tenha conseguido produzir, em meio aos resíduos da civilização, uma nova humanidade que aderiu organicamente à sua causa: *os cidadãos*. Os cidadãos são aqueles que, dentro da própria conflagração geral do social, persistem proclamando sua participação abstrata numa sociedade que existe somente de maneira negativa através do terror que exerce sobre tudo aquilo que ameaça desertá-la e, ao fazer isso, também de *sobreviver a ela*. Os acasos e os motivos produzidos pelo cidadão levam todos

ao coração da empresa imperial: atenuar as formas de vida, neutralizar os corpos; e, em contrapartida, é essa empresa que o cidadão prolonga por meio da autoanulação do risco que ele apresenta para o meio imperial. Essa porção variável de agentes incondicionais que o Império deduz de cada população compõe a realidade humana do Espetáculo e do Biopoder, ponto em que coincidem absolutamente.

Existe, portanto, toda uma fábrica do cidadão cuja implantação durável é a principal vitória do Império; uma vitória que não é somente social, política, ou econômica, mas sim *antropológica*. É claro, os meios não foram levados em conta para vencê-la. Seu ponto de partida é a reestruturação ofensiva do modo de produção capitalista que responde, desde o início dos anos 70, à reconquista da conflituosidade operária nas fábricas e ao notável desinteresse pelo trabalho que se manifesta nas jovens gerações depois de 68. Toyotismo, automação, enriquecimento do trabalho, flexibilização e individualização das situações de trabalho, realocação da produção, descentralização, terceirização, produção *just-in-time*, gestão por projetos, desmantelamento de grandes unidades produtivas, flexibilização de horários, liquidação de sistemas industriais pesados, concentrações operárias – esses são alguns dos nomes de aspectos da

reforma do modo de produção cujo objetivo central era restaurar o poder capitalista sobre a produção. Essa reestruturação foi iniciada em toda parte por porções avançadas de patrões, teorizada por sindicalistas esclarecidos e colocada em funcionamento de acordo com os principais sindicatos operários. Assim, em 1976, Lama explicava no *La Repubblica* que “a esquerda deve ajudar deliberadamente e sem consciência pesada a reconstituir as margens de lucro que foram extremamente reduzidas hoje, mesmo que para isso seja necessário propor medidas custosas aos trabalhadores”; e Berlinguer, por sua parte, revelava no mesmo instante que “o terreno da produtividade não é mais uma arma da chefia”, mas sim “uma arma do movimento operário para levar a política de transformação mais adiante”. O efeito da reestruturação é seu objetivo apenas de maneira superficial: “afastar-se ao mesmo tempo dos operários contestadores e dos pequenos chefes autoritários” (Boltanski, *O novo espírito do capitalismo*).⁴⁶

Trata-se principalmente de purgar o núcleo produtivo de uma sociedade onde a produção se militariza, de todos os “desviados”, de todos os indivíduos em risco, de todos os agentes do Partido Imaginário. Além disso, é se valendo dos mesmos métodos que a normalização irá operar

dentro e fora da fábrica: disfarçando seus alvos de “terroristas”. A demissão dos “61 da Fiat” em 1979, que anunciou a derrota que viria para as lutas operárias na Itália, não valida nenhuma outra motivação. É claro que tais manobras teriam sido impossíveis se as instâncias do movimento operário não tivessem contribuído com sua participação ativa, pois têm tanto interesse quanto os patrões em erradicar a insubordinação crônica, a ingovernabilidade, a autonomia operária, “toda essa atividade contínua de franco-atirador, de sabotador, de absenteísta, de desviado e de criminoso” que a nova geração de operários tinha trazido para a fábrica. Certamente ninguém está em melhor posição do que a esquerda para representar os cidadãos; somente ela pode censurar este ou aquele por sua deserção “no momento em que todos são chamados para dar uma prova de coragem civil, cada um em seu próprio cargo”, disparava Amendola em 1977, dando a lição para Sciascia e Montale.

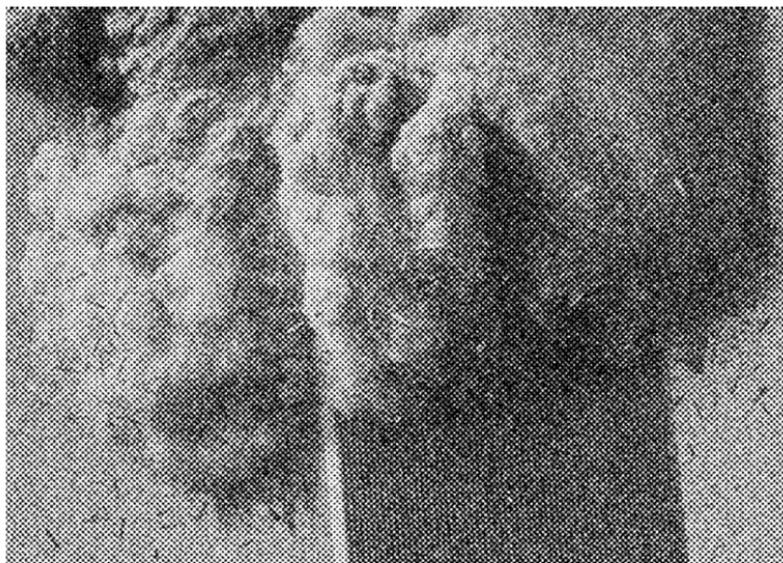
Existe, portanto, há mais de vinte anos, toda uma seleção e calibragem das subjetividades, toda uma mobilização da “vigilância” dos assalariados, toda uma convocatória ao autocontrole de todos os lados, ao investimento subjetivo no processo produtivo, à criatividade que permitiu ao Império

isolar o novo *núcleo duro* de sua sociedade – os cidadãos. Mas esse resultado não teria sido obtido se a ofensiva sobre o terreno do trabalho não tivesse sido, ao mesmo tempo, apoiada por uma outra, mais geral e mais *moral*. Seu pretexto foi “a crise”. A crise não consistiria somente em tornar a mercadoria artificialmente escassa para torná-la desejável de novo, já que, em 69, sua abundância havia despertado uma repugnância muito clara em seu local. A crise teria permitido sobretudo obter novamente a identificação dos Bloom para a totalidade social ameaçada, cujo destino dependeria da boa vontade de cada um. É justamente isso o que prega a “política de sacrifícios” em sua convocatória a “apertar os cintos” e, de forma mais geral atualmente, a se comportar “de maneira responsável” em todas as instâncias. Mas responsável por que, exatamente? Pela sua sociedade de merda? Pelas contradições que minam o *seu* modo de produção? Pelas fissuras na *sua* totalidade? Digame! Além do mais, é assim que se reconhece melhor um cidadão: pela sua introjeção individual das contradições e aporias oriundas da totalidade capitalista. Mais do que lutar contra a relação social que assola as condições da existência mais elementar, ele irá separar seu lixo e dirigir usando combustível alternativo. Mais do que contribuir para a construção de uma *outra* realidade, ele irá na sexta-feira à

noite, depois do trabalho, servir refeições para moradores de rua num centro gerido por católicos pentelhos. E irá falar sobre isso no jantar do dia seguinte.

O voluntarismo mais simplório e a consciência pesada mais atormentadora são próprias do cidadão.

a tradição da biopolítica



Poucas vezes uma operação intelectual foi mais inoportuna, grosseira e abortada do que a tentativa feita pelos aspirantes ao Capital socializado no primeiro número da desqualificada revista *Multitudes*, que inaugurou sua estupidéz. Certamente não me ocorreria evocar uma publicação cuja única razão de ser é enaltecer do ponto de vista teórico-mundano o mais falho dos arrivistas, Yann Moulier Boutang, se o alcance dessa operação não fosse muito além dos círculos de micromilitantes que se abaixam para ler a *Multitudes*.

Sempre a reboque das últimas fanfarrônicas de seu mestre, que, em *Exil*, prega a favor do “empreendedor biopolítico inflacionista”, os burocratas do negri-ismo parisiense tentaram introduzir uma distinção positiva entre Biopoder e biopolítica. Invocando uma inencontrável ortodoxia foucaultiana, eles rejeitaram corajosamente a categoria de Biopoder – realmente muito crítica, muito global, muito unificante. A isso opuseram a biopolítica como “aquilo que engloba o poder e a resistência como uma nova linguagem que os convida a confrontar cotidianamente a igualdade e a diferença, os dois princípios, político e biológico, de nossa modernidade”.⁴⁷ Assim como Foucault, alguém sem dúvida mais inteligente que eles, se permitiu o

truísmo de que “só existe poder entre sujeitos livres”, esses senhores decretaram a noção de Biopoder como algo bem excessivo. Como um poder produtivo, cuja vocação é de maximizar a vida, poderia ser de fato ruim? E mais, seria democrático falar em Biopoder – e, quem sabe, em Espetáculo? Não seria esse um primeiro passo rumo a certa secessão? Um Lazzarato vestido de tutu cor de rosa prefere pensar o seguinte: “A biopolítica é, então, a coordenação estratégica dessas relações de poder com a finalidade de fazer com que os vivos produzam mais força.” E esse imbecil ainda conclui com um programa entusiasmante de “inversão do biopoder em biopolítica, da ‘arte de governar’ em produção e governo de novas formas de vida”.⁴⁸

Claro, não se pode dizer que os negristas nunca se constrangeram com preocupações filológicas. E detestamos ter que lembrá-los que o projeto de um salário garantido foi, antes deles, bandeira de um movimento intelectual francês de orientação para-nazista conduzido por Georges Duboin, movimento este que inspirou os trabalhos “científicos” do grupo “Collaboration” na época da Ocupação. Da mesma maneira, é com muita modéstia que se deve lembrar esses idiotas da origem do conceito de *biopolítica*. Sua primeira ocorrência no domínio francês remonta a 1960.

La biopolitique é o título de um folheto não muito extenso, obra de um médico de Genebra, embriagado de paz, o Dr. A. Starobinski. “A biopolítica admite a existência de forças puramente orgânicas que regem as sociedades humanas e as civilizações. Elas são forças cegas que pressionam as massas humanas umas contra as outras e provocam encontros sangrentos entre nações e civilizações, que acabam por destruí-las e fazê-las desaparecer. Mas a biopolítica admite também, na vida das sociedades e civilizações, a existência de forças construtivas e conscientes que podem preservá-las e abrir perspectivas novas e otimistas para a humanidade. As forças cegas são o cesarismo, a força brutal, a vontade de poder, a destruição dos mais fracos por força ou artimanhas, por pilhagem ou rapinagem. [...] Ao admitir a realidade desses fatos ao longo da história das civilizações, vamos ainda mais longe e afirmamos que existe a realidade da verdade, da justiça, do amor pelo Divino e pelo próximo, da ajuda mútua e da fraternidade humana. Essas realidades positivas são a continuidade das mesmas leis biológicas inscritas na estrutura da natureza humana. Todos aqueles que partilham do ideal da fraternidade humana, todos aqueles que conservam no coração o ideal da Bondade e da justiça são aqueles que trabalham para preservar os valores superiores da civilização.

Devemos nos dar conta de que tudo o que temos, tudo o que somos – nossa segurança, nossa instrução, nossas possibilidades de existir –, devemos à civilização. É por esse motivo que temos o dever elementar de fazer tudo o que for possível para protegê-la e salvá-la. Cada um de nós deve fazer isso abandonando as preocupações pessoais, dedicando-se a uma atividade social, desenvolvendo os valores de Estado no domínio da justiça, aprofundando os valores religiosos e espirituais, e participando ativamente da vida cultural. Não acho que isso seja difícil, mas é preciso, acima de tudo, ter boa vontade, pois cada um de nós, com nossos pensamentos e ações, tem influência sobre a harmonia universal. Assim, qualquer visão otimista do futuro se torna um dever e uma necessidade. Não devemos temer a guerra e as calamidades resultantes dela, pois já estamos vivendo isso, estamos em estado de guerra.” O leitor atento notará que nos reservamos a citar as passagens do folheto que preconizam “eliminar de dentro [da nossa civilização] tudo aquilo que pode favorecer seu declínio”, antes de concluir que “na situação atual da civilização, a humanidade precisa ser unificada”.⁴⁹

Mas o médico bonzinho de Genebra não passa de um dócil sonhador aos olhos daqueles que sancionaram

definitivamente a entrada da biopolítica no universo intelectual francês: os fundadores dos *Cahiers de la biopolitique*, cujo primeiro número foi publicado no segundo semestre de 1968. Seu diretor, o cabeça, é ninguém menos que André Birre, um antigo e sinistro funcionário que passou da Liga dos Direitos do Homem e de um grande projeto de revolução social nos anos 30 para a Colaboração. Também os *Cahiers de la biopolitique*, porta-voz da Organisation du Service de la Vie, querem salvar a civilização. “Enquanto em 1965, depois de vinte anos de trabalhos assíduos, os membros fundadores da ‘Organisation du Service de la Vie’ se organizaram para definir sua atitude diante da situação atual, a conclusão foi que, se a humanidade quer poder continuar sua evolução e esperar por um plano mais elevado, de acordo com os próprios princípios de Alexis Carrel e de Albert Einstein, ela deve deliberadamente voltar a respeitar as Leis da Vida e a cooperar com a natureza, em vez de querer dominar e explorar como faz hoje em dia. [...] Essa reflexão, que permitirá restabelecer a ordem de maneira orgânica e também conferir medida e eficácia às técnicas, nós a conhecemos, é a *reflexão biopolítica*. Esse conhecimento que nos falta é que pode nos levar à Biopolítica, ao mesmo tempo ciência e arte da utilização do conhecimento humano, segundo as

leis da natureza e da ontologia que governam nossa vida e nosso destino.” Assim, é possível encontrar nos dois números dos *Cahiers de la biopolitique* algumas digressões lógicas sobre a “reconstrução do ser humano”, os “indícios de saúde e de qualidade” e sobre “o normal, o anormal e o patológico” em meio a considerações intituladas “quando a mulher governa a economia do mundo”, “quando os órgãos internacionais abrem as vias para a biopolítica”, ou ainda “nosso lema e nossos princípios voltados à honra de ser e de servir”. E também ficamos sabendo o seguinte: “A biopolítica foi definida como a ciência da conduta dos Estados e das coletividades humanas, consideradas as leis e os meios naturais, e ainda os dados ontológicos que regem a vida e determinam as atividades dos homens.”

Agora é mais fácil entender por que o negristas da *Vacarme* reclamavam há algum tempo uma “biopolítica menor”: porque a biopolítica maior, o nazismo, parece não ter sido satisfatória. Daí também a incoerência tagarela dos míseros negristas parisienses: se eles fossem coerentes, é bem possível que ficassem impressionados ao se descobrirem, de repente, como portadores do próprio projeto imperial de recompor um tecido social integralmente maquinado, finalmente pacificado e fatalmente produtivo.

Mas felizmente para nós, esses faladores não sabem o que dizem. Ele só recitam em modo tecnológico a velha doutrina patrística da *oikonomia*, uma doutrina cujo teor eles ignoram e que, a princípio, foi elaborada pela Igreja do primeiro milênio para basear a extensão ilimitada de suas prerrogativas temporais. No pensamento patrístico, a noção de *oikonomia* – que pode ser traduzida de diversas maneiras: encarnação, plano, projeto, administração, providência, fardo, ocupação, acomodação, mentira ou artimanha – é o que permite designar num só conceito a relação da divindade com o mundo, do Eterno com o desenvolvimento histórico, do Pai com o Filho, da Igreja com seus fiéis, e de Deus com seu ícone. “Trata-se do primeiro conceito organicista e funcionalista que diz respeito simultaneamente à carne do corpo, à carne do discurso e à carne da imagem. [...] A noção do plano divino com o objetivo de administrar e gerir a criação destronada – e de, assim, salvá-la –, torna a economia solidária com a totalidade da criação desde a origem dos tempos. Por esse motivo, a economia é tanto Natureza quanto Providência. A economia divina cuida da conservação harmoniosa do mundo e da manutenção de todas as suas partes num progresso adaptado e finalizado. A economia encarnada não é nada além da distribuição da imagem do Pai em sua

manifestação histórica. [...] O pensamento econômico da Igreja é um pensamento administrador e corretivo. Administrador na medida em que a *oikonomia* compõe uma coisa só com a organização administrativa, a gestão e o progresso de qualquer ministério. Mas é preciso acrescentar a isso a função corretiva, pois as iniciativas humanas não inspiradas pela graça podem engendrar apenas desigualdades, injustiças ou transgressões. Então, é preciso que a economia divina e eclesiástica leve em conta a gestão miserável de nossa história e opere nela uma regulação esclarecida e redentora.” (Marie-José Mondzain, *Image, icône, économie*)⁵⁰ A doutrina da *oikonomia*, que envolve uma integração final porque é originária de todas as coisas – até mesmo o sofrimento, até mesmo a morte, até mesmo o pecado – no plano de encarnação divina, é o enunciado programático do projeto biopolítico na medida em que este é, a princípio, o projeto de inclusão universal, de subsunção total de todas as coisas na vasta *oikonomia* de um divino que se tornou perfeitamente imanente, o Império. Assim, quando *Império, opus magnum* do negri-ismo, se reivindica orgulhosamente como uma ontologia da produção, não podemos nos impedir de entender o que esse teólogo disfarçado quer dizer: todas as coisas são *produzidas* na medida em que são a expressão de um sujeito ausente, da

ausência do sujeito, o Pai, em virtude do qual tudo existe – até mesmo a exploração, até a mesmo a contrarrevolução, até mesmo o massacre de Estado. E *Império* logicamente se encerra com as seguintes frases: “Mais uma vez na pós-modernidade, encontramos-nos na situação de Francisco, propondo contra a miséria do poder a alegria do ser. Esta é a revolução que nenhum poder controlará – porque o biopoder e o comunismo, a cooperação e a revolução continuam juntos, em amor, simplicidade e também inocência. Esta é a irreprimível leveza e alegria de ser comunista.”⁵¹

“É possível que a biopolítica se torne o instrumento da revolta dos executivos”, lamentava Georges Henein em 1967.⁵²



refutação do negri-ismo

A society também não foi absorvida pelo cerimonial do “problema” e nunca foi tão democraticamente uniforme em cada esfera da sobrevida garantida socialmente. Enquanto as diferenciações entre classes tendem a se borrar, novas gerações “florescem” sobre um mesmo caule de tristeza e estupor que se comentam na eucaristia propagandeada e generalizada do “problema”. E enquanto o esquerdismo mais duro – em sua forma mais coerente – reivindica o salário para todos, o capital acaricia com cada vez menos pudor o sonho de lhe dar satisfação: purificando-se da poluição da produção a ponto de abandonar os homens à liberdade de se produzir simplesmente como suas formas preenchidas de vazio, como seus recipientes, dinamizados pelo mesmo enigma: por que eles estão aqui?

Giorgio Cesarano, *Manuale di sopravvivenza*, 1974.⁵³

Ninguém tem o que refutar no negri-ismo, os fatos se encarregam disso. Por outro lado, é importante desarmar os usos que previsivelmente serão feitos dele contra nós. A vocação do negri-ismo, em última instância, é fornecer ao partido dos cidadãos sua mais sofisticada ideologia. Quando o equívoco em relação ao caráter obviamente reacionário do bovismo⁵⁴ e da ATTAC for definitivamente suspenso, é ele que entrará em pauta como o último socialismo possível, o socialismo cibernético.

É claro que já é impressionante que um movimento que se opõe à “globalização neoliberal” em nome do “dever de civilização”, que recorre ao Estado e ao “controle cidadão” contra ela, e que reclama que os “jovens” estão presos num “estado de infracidadania” para, enfim, vomitar que “reconstruir o desafio duplo de uma implosão social e de uma desesperança política exige um sobressalto cívico e militante” (*Tout sur ATTAC*),⁵⁵ possa ainda passar por uma contestação qualquer da ordem dominante. E se ele se distingue disso efetivamente, deve-se apenas ao anacronismo de suas opiniões e à bobagem de suas análises. Além do mais, a coincidência semioficial entre o movimento cidadão e os lobbies estadistas não pode durar para sempre. A participação massiva de deputados, magistrados,

funcionários, policiais, eleitos e tantos outros “representantes da sociedade civil” – que dá à ATTAC seu caixa de ressonância inicial –, é também aquilo que acaba por não autorizar mais ilusões em sua conduta. E a vacuidade de seu primeiro slogan – “reapropriar-se juntos do futuro de nosso mundo” ou “fazer política de outro modo” – já deixa espaço para formulações menos ambíguas. “Agora é preciso pensar e depois construir uma nova ordem mundial, que integre a penosa e necessária submissão de todos – indivíduos, empresas e Estado – a um interesse geral da humanidade.” (Jean de Maillard, *Le marché fait sa loi. De l’usage du crime par la mondialisation*)⁵⁶

Nenhuma necessidade de profetizar aqui: as frações mais ambiciosas do chamado “movimento antiglobalização” são agora abertamente negristas. As três palavras de ordem características do negri-ismo político, considerando que toda sua força reside no fato de fornecer assuntos de reivindicação aos neomilitantes informais, são a “renda de cidadania”, o direito à livre circulação dos corpos – “Legalização de todos os imigrantes!” – e o direito à criatividade, especialmente se esta for realizada por computador. Nesse sentido, a perspectiva negrista não é nada distinta da perspectiva imperial, e sim um simples aperfeiçoamento

dentro dele. Enquanto Moulier-Boutang publicava em todas as páginas à sua disposição um manifesto político intitulado “Pour un nouveau New Deal”,⁵⁷ esperando converter de boa vontade todas as esquerdas para seu projeto de sociedade, ele acabou apenas anunciando a verdade do negri-ismo. O negri-ismo exprime efetivamente um antagonismo, mas um antagonismo *dentro da classe dos gestores*, entre sua parte progressista e sua parte conservadora. Daí sua relação curiosa com a guerra social, com a subversão prática, seu recursos sistemáticos de reivindicação. A guerra social, do ponto de vista negrista, não passa de um *meio* de pressionar a porção adversa do poder. Portanto, ela não pode ser considerada como tal, mesmo que possa se mostrar útil. Vem daí a relação incestuosa do negri-ismo político com a pacificação imperial: ele quer sua parcela de realidade, mas não seu realismo. Ele quer o Biopoder sem a polícia, a comunicação sem o Espetáculo, a paz sem precisar fazer guerra por ela.

A rigor, o negri-ismo não coincide com o pensamento imperial; ele é apenas sua inclinação *idealista*. Sua vocação é produzir a cortina de fumaça detrás da qual o cotidiano imperial poderá ser tramado em segurança até que, invariavelmente, seja desmentido pelos fatos. A realização do

negri-ismo continua sendo a que fornece a melhor refutação para esse propósito. Assim como imigrantes ilegais que conseguiram um visto de permanência se satisfazem com a mais prosaica das integrações, assim como os *Tute bianche* levaram uma surra da polícia italiana com a qual eles acreditavam se entender, assim como Negri reclamou, ao final de uma entrevista recente, que nos anos 70 o Estado italiano não soube distinguir entre seus inimigos “aqueles que eram recuperáveis daqueles que não o eram”. Dessa forma, é o movimento cidadão que, apesar de sua conversão ao negri-ismo, está condenado a decepcioná-lo com mais certeza. Portanto, é previsível que a renda de cidadania seja instaurada e, em certa medida, ela já está, sob a forma de uma remuneração social da passividade política e da conformidade ética. Os cidadãos, na medida em que são destinados a substituir com frequência cada vez maior os fracassos do Estado-providência, serão retribuídos cada vez mais abertamente por sua função de cogestores da pacificação social. Será, então, na forma de chantagem de autodisciplina e de difusão de uma polícia estranha e extremamente próxima que será instaurada a renda de cidadania. Eventualmente, pode-SE até chamá-lo de “salário de existência”, pois será justamente o caso de patrocinar as formas de vida mais compatíveis com o

Império. Como profetizam os negristas, também existirá e até já existe uma “colocação dos afetos no trabalho”; uma proporção crescente da mais-valia é realmente tirada das formas de trabalho que convocam competências linguísticas, relacionais e físicas que não são adquiridas na esfera da produção, mas sim na esfera da reprodução; o tempo de trabalho e o tempo de vida tendem *efetivamente* a se tornar indistintos, mas tudo isso apenas anuncia uma submissão ampliada da existência humana ao processo de valorização cibernética. O trabalho imaterial que os negristas apresentam como uma vitória do proletariado, uma “vitória sobre a disciplina de fábrica”, também contribui certamente à perspectiva imperial, como o mais dissimulado dos dispositivos de domesticação e de imobilização dos corpos. A autovalorização proletária, teorizada por Negri como o ápice da subversão, também se realiza, mas como prostituição universal. Cada um se vende à sua maneira, aproveitando o máximo de pedaços de sua existência, às vezes até recorrendo à violência e à sabotagem para tanto, mas a autovalorização de cada um mensura somente a estranheza de si próprio que o sistema de valor lhe extorquiou, sancionando apenas a vitória massiva deste. No fim das contas, a ideologia cidadã-negrista servirá somente para cobrir com os ornamentos edênicos da

Participação universal, a exigência militar “de associar ao governo o máximo de membros importantes da população, especialmente aqueles que se envolveram em ação não violenta” (Kitson), a exigência de *fazer* com que eles participem. Além do mais, o fato de gaullistas repugnantes do naipe de Yoland Bresson militarem há mais de vinte anos pela renda de existência, depositando nela a experiência de uma “metamorfose do ser social”, deveria bastar para indicar a verdadeira função estratégica do negri-ismo político. Função que Trinquier, citado por Kitson, não teria rejeitado: “A condição *sine qua non* da vitória na guerra moderna é o apoio incondicional da população.”

Mas a coincidência entre o negri-ismo e o projeto cidadão de controle total se estabelece em outra parte, num plano que não é ideológico, mas sim *existencial*. O negrista, cidadão nessa concepção, vive na recusa das evidências éticas, na conjuração da guerra civil. Mas enquanto o cidadão trabalha para conter qualquer expressão das formas de vida, preservar as situações medianas e normalizar seu meio, o negrista pratica impetuosamente a mais extrema cegueira ética. Para ele, tudo é equivalente, exceto os pequenos cálculos políticos cagões aos quais ele se entrega de maneira transitória. Assim, aqueles que falam do

jesuitismo de Negri esquecem o essencial. Trata-se de uma verdadeira enfermidade, de uma formidável mutilação humana. Negri bem que gostaria de ser “radical”, mas não consegue. Na verdade, a que profundezas do real consegue ter acesso um teórico que declara: “Considero o marxismo como uma ciência da qual patrões e operários se servem em igual medida, mesmo que seja a partir de posições diferentes, opostas”? Ou um professor de filosofia política que confessa: “Pessoalmente, detesto os intelectuais. Só me sinto à vontade em meio a proletários (principalmente se são operários: na verdade, meus amigos mais próximos e meus mestres são operários) e empresários (também tenho ótimos amigos que são proprietários e outros profissionais da indústria)? Que valor pode ter a opinião sentenciosa de alguém que não percebe a diferença ética entre operário e patrão? Quem pode escrever isso a respeito dos empresários de Sentier: “o novo presidente de empresa é um desvio orgânico, um mutante, uma anomalia impossível de eliminar. [...] O novo sindicalista, ou seja, o presidente de empresa do novo tipo, só se ocupa do salário enquanto salário social”? Alguém que confunde tudo pode declarar que “nada revela tanto a imensa positividade histórica da autovalorização operária quanto a sabotagem” e propor a qualquer perspectiva revolucionária “acumular outro

capital”? Independente de suas pretensões de bancar o estrategista escondido do “povo de Seattle”, um ser a quem falta a mais elementar intimidade consigo próprio e com o mundo, e que não tem a mais ínfima sensibilidade ética, só pode produzir desastres, reduzindo à merda e a um fluxo indistinto tudo aquilo em que toca. Ele irá perder todas as guerras nas quais seu desejo de fugir o impulsionar, e nelas perderá também os seus e, o que é pior, não conseguirá sequer reconhecer sua derrota. “Todos os profetas armados venceram, e todos os desarmados foram derrotados. Nos anos 70, Negri pôde compreender Maquiavel como uma chamada à colisão frontal com o Estado. Algumas décadas depois, *Império* comprova um otimismo da vontade que só pode ser sustentado por um apagamento milenarista da distinção entre aqueles que estão armados e aqueles que não estão, entre os poderosos e aqueles que são abjetamente privados de poder.” (Gopal Balakrishnan, “Virgilian visions”)⁵⁸

e guerra ao trabalho!



Desde o mês de fevereiro, algo de aparentemente inexplicável tinha começado a abalar as entranhas de Milão. Uma ebulição, quase um despertar. A cidade parecia renascer. Mas de uma vida curiosa, muito forte, muito violenta e, sobretudo, muito marginal. Um novo conjunto habitacional parecia estar se estabelecendo na metrópole. Nos quatro cantos de Milão, por todos os lados, via-se o mesmo cenário: grupos de adolescentes se lançavam a tomar de assalto a cidade. A princípio, ocupavam casas vazias e lojas desativadas, que batizavam de “círculos do proletariado juvenil”. Daí, espalhavam-se pouco a pouco até “ocupar o bairro”. Isso ia da animação teatral ao pequeno “mercado pirata”, sem esquecer das “expropriações”. No auge dessa onda, eram contabilizados até trinta desses círculos. Cada um deles obviamente tinha sua sede e vários editavam pequenos jornais.

A juventude milanesa se apaixonou pela política, e grupos de extrema-esquerda, da mesma forma que outros, se aproveitaram dessa reconquista de interesse. Mais do que política, tratava-se na verdade de cultura, de modo de vida, de uma recusa global e de uma busca por outra forma de viver. Quase todos os jovens de Milão estavam

a par da revolta estudantil. Mas diferente de seus veteranos, eles adoravam Marx e rock and roll e se definiam como freaks. [...] Fortes em quantidade e em desespero, bandos mais ou menos politizados acreditavam viver de acordo com suas necessidades. Os cinemas eram caros demais – a golpes de barras de ferro, eles impuseram a redução do preço das entradas em alguns sábados. Eles não tinham mais dinheiro – começaram o movimento “de expropriações”, algo tragicamente simples e no limite da pilhagem. Bastava serem uma dezena para se dedicar a esse esporte, que consistia em entrar em massa numa loja, pegar o que quisessem e sair sem pagar. Os saqueadores eram chamados de “bando do salame” porque, no início, afanavam principalmente frios e embutidos. Muito rapidamente, lojas de jeans e de discos foram igualmente atingidas. No final de 1976, expropriar tinha se tornado moda, e poucos eram os colegiais que não tinham feito isso pelo menos uma vez. Todas as classes estavam misturadas: os saqueadores eram tanto filhos de operários quanto filhos de grandes burgueses, e todos partilhavam dessa grande festa que não tardaria a se transformar em tragédia.

Fabrizio “Colaborador” Calvi, *Camarade P.* 38.⁵⁹

Exceto por uma ínfima minoria de retardatários, ninguém mais acredita no trabalho. Ninguém mais acredita no trabalho, mas justamente por isso a fé em sua *necessidade* só se torna mais feroz. E para aqueles que não sentem mais repugnância com a degradação do trabalho consumada em puro meio de domesticação, essa fé tende cada vez mais a se transformar em fanatismo. É verdade que não se pode ser professor, trabalhador social, agente ambiental ou vigia sem sofrer algumas sequelas subjetivas. O fato de SE chamar hoje de trabalho aquilo que até ontem mesmo era qualificado como lazer – pessoas que “testam videogames” são pagas para jogar o dia todo; “artistas” recebem para fazer suas micagens em público; uma massa crescente de impotentes que SE intitulam de psicanalistas, cartomantes, *coaches* ou apenas psicólogos ganha somas consideráveis aos montes para escutar outras pessoas se lamentando – não parece ser o suficiente para corroer essa fé inoxidável. Parece até que quanto mais o trabalho se esvazia de sua substância ética, mais tirano se torna o *ídolo* do trabalho. Quanto mais o valor e a necessidade do trabalho deixam de evoluir visivelmente, mais seus escravos sentem a necessidade de afirmar sua eternidade. Seria necessário indicar que “a única integração real e verdadeira para a vida de um homem ou de uma

mulher é aquela que passa pela escola, pelo mundo do saber e, depois de atingida uma escolaridade satisfatória e completa, pela entrada no mundo do trabalho” (*Face aux incivilités scolaires*),⁶⁰ não fosse isso apenas um indício da obriedade? Da mesma maneira, é quando a Lei renuncia ao papel de definir o trabalho em termos de atividade para defini-lo em termos de *disponibilidade*, que ela dá a palavra final dessa história: por trabalho, entende-SE apenas a submissão voluntária à pura restrição externa e “social” da manutenção da dominação mercantil.

Testemunha desse estado das coisas, o economista, mesmo que marxista, se perde em paralogismos universitários, chegando à conclusão da definitiva desrazão da razão capitalista. Isso porque a lógica de tal situação não é mais de ordem econômica, mas sim de ordem ético-política. *O trabalho é a chave angular da fábrica do cidadão*. Com esse intuito, ele pode ser verdadeiramente necessário, assim como também podem sê-lo as usinas nucleares, a polícia ou a televisão. É *preciso* trabalhar porque é *preciso* sentir sua própria existência, ou pelo menos parte dela, como algo estrangeiro a si próprio. E é essa mesma necessidade que demanda que SE tome a “autonomia”, apreendendo disso o fato de “ganhar a vida por conta própria”, ou seja,

vender-se a si próprio, e com isso introjetar a quantidade exigida de normas imperiais. Na verdade, a única racionalidade da produção atual é *produzir produtores*, corpos que *não podem mais não trabalhar*. Por sua vez, a inflação de todo o setor de mercadorias culturais, de toda a indústria do imaginário e muito em breve também *das sensações* responde à mesma função imperial de neutralização dos corpos, de depressão das formas de vida, de bloomificação. Na medida em que é justamente o estranhamento de si e nada mais que mantém o *entretenimento*, ele representa um *momento* do trabalho social. Mas o quadro não estaria completo se esquecêssemos de dizer que o trabalho também tem uma função mais diretamente militar, que é a de subvencionar toda uma série de formas de vida – gerentes, vigias, policiais, professores, moderninhos, Mocinhas⁶¹ etc. –, sobre a qual o mínimo que se pode dizer é que são antiextáticas, senão anti-insurrecionais.

De todo o legado em putrefação do movimento operário, nada empesteia mais do que a cultura, e atualmente o culto, do trabalho. É ela e somente ela, com sua insuportável cegueira ética e seu ódio profissional de si, que ouvimos choramingar a cada nova demissão, a cada nova prova de *que o trabalho acabou*. Na verdade, deveríamos criar uma

fanfarras, que poderia eventualmente ser batizada de “Coro do Fim do Trabalho” (CFDT)⁶² e cuja vocação seria chegar em cada local de demissão em massa para nele cantar, desfilando acordes perfeitamente arruinados, balcânicos e dissonantes, o fim do trabalho e todo esse prodigioso alcance de caos que se abre diante de nós. Aqui como em qualquer outro lugar, não se entender com o movimento operário é algo que sai caro, e a potência de desvio que uma usina de gás como a ATTAC testemunha na França não tem outra origem. Não nos assustaremos muito depois disso, depois de termos apreendido a posição central do trabalho na maquinação do cidadão, que o movimento social, atual herdeiro do movimento operário, tenha se metamorfoseado subitamente em *movimento cidadão*.

Estaríamos errados em negligenciar o caráter de puro escândalo que se vincula, do ponto de vista do movimento operário, a todas as práticas nas quais se manifesta seu transbordamento por parte do Partido Imaginário. Primeiro porque o teatro delas não é mais o local de produção privilegiado, mas sim a totalidade do território; segundo, porque elas não são mais o meio de um fim ulterior – um estatuto melhor, um poder de compra melhor, menos trabalho ou mais liberdade –, mas são, ao mesmo

tempo, *sabotagem e reapropriação*. Também nesse ponto não há contexto histórico que nos traga mais informações sobre essas práticas, sua natureza e seus limites, do que a Itália dos anos 60 e 70. Toda a história do maio rastejante é, na verdade, a história desse transbordamento, a história da extinção da “centralidade operária”. A incompatibilidade entre o Partido Imaginário e o movimento operário aparece aí como ela de fato é: uma incompatibilidade *ética*. Incompatibilidade esta que explode na *recusa do trabalho* que os operários sulistas opõem obstinadamente à disciplina de fábrica, o que fez explodir o compromisso fordista. Eis o mérito de um grupo como o Potere Operaio: ter levado a “guerra ao trabalho” até as fábricas de forma maníaca. “A recusa do trabalho e o estranhamento dele não são ocasionais,” – constata o *Gruppo Gramsci* no começo dos anos 70 – “mas sim enraizados numa condição objetiva de classe que o desenvolvimento do capitalismo reproduz ininterruptamente e em níveis cada vez mais elevados: a nova força da classe operária vem de sua concentração e de sua homogeneidade, vem do fato de que a relação capitalista se expande além da fábrica tradicional (e, particularmente, daquilo que chamamos de ‘terceiro setor’). Dessa maneira, esses locais também observam a ocorrência de lutas, objetivos e comportamentos

tendenciosamente baseados no estranhamento do trabalho capitalista, e expropria os operários e os funcionários de seu profissionalismo residual, destruindo assim sua ‘afeição’ e todo tipo de identificação possível com o trabalho que o capital lhes impõe.” Mas é somente em 1973, com o fim do ciclo de lutas operárias, que ocorreu o transbordamento efetivo do Partido Imaginário. De fato, foi nesse ponto que aqueles que queriam continuar lutando tiveram que reconhecer o fim da centralidade operária e levar a guerra para fora da fábrica. Para alguns, como foi o caso das BR, que se ativeram à alternativa leninista entre luta econômica e luta política, sair da fábrica significava a projeção imediata no céu da política, o ataque frontal do poder do Estado. Para os outros, especialmente para os “autônomos”, foi a politização de tudo o que o movimento operário tinha deixado em sua porta: a esfera da reprodução. Foi o movimento Lotta Continua que lançou a palavra de ordem: “Retomemos a cidade!”. Negri teoriza o “operário social” – uma categoria elástica o suficiente para abrigar feministas, desempregados, trabalhadores em situação precária, artistas, marginais e jovens revoltados – e a “fábrica difusa”, conceito que justificava a saída da fábrica em nome do fato de que tudo, definitivamente, do consumo de mercadorias culturais até o trabalho

doméstico, passava a contribuir para a reprodução da sociedade capitalista e que, por isso, a fábrica estava, a partir de então, em todos os lugares. Essa evolução trazia em si, mais ou menos em curto prazo, a ruptura com o socialismo e com aqueles que, assim como as BR e alguns coletivos da autonomia operária, queriam acreditar que “de qualquer maneira, a classe operária continua sendo o núcleo central e condutor da revolução comunista” (BR – *Resolução da liderança estratégica*, abril de 75). As práticas que correspondiam a essa ruptura ética dividiram de saída aqueles que acreditavam pertencer ao mesmo movimento revolucionário: foram os autodescontos – em 1974, 200 mil lares italianos reduziram por conta própria suas contas de eletricidade –, as expropriações proletárias, os squats, as rádios livres, as manifestações armadas, a luta nos bairros, a guerrilha difusa, as festas de contracultura, enfim, a Autonomia. No meio de tantas declarações paradoxais – também é preciso lembrar que Negri é esse esquizofrênico que, ao fim de vinte anos de militância acerca da “recusa do trabalho”, acabou concluindo que “quando falávamos de recusa do trabalho, devia-se entender recusa do trabalho nas fábricas” – e por causa da radicalidade da época, ocorria a esse homem volúvel de nascença produzir algumas falas memoráveis, como estas,

tiradas de *Domination et sabotage*: “A conexão entre autovvalorização e sabotagem, bem como sua recíproca, nos proíbe de não ter mais nada a ver com o ‘socialismo’ e sua tradição, tanto o reformismo quanto o eurocomunismo. Seria até mesmo o caso de dizer que somos de outra raça. Nada daquilo que pertence ao projeto reciclado do reformismo, à sua tradição e à sua ilusão infame, nos diz mais respeito. Estamos numa materialidade que tem suas leis próprias, sejam elas já descobertas ou a serem recuperadas na luta, mas, de qualquer modo, outras leis. O ‘novo modo de exposição’ de Marx *se tornou o novo modo de fazer parte da classe*. Aqui somos implacáveis, majoritários. Temos um método para destruir o trabalho. *Nós fomos em busca de uma medida positiva do não-trabalho*, da liberação dessa servidão de merda de que gozam os patrões e que o movimento socialista oficial sempre nos impôs como braço de nobreza. Não, sinceramente não podemos mais nos intitular ‘socialistas’, não podemos mais aceitar sua infâmia.”⁶³ Aquilo que o movimento de 77, que era a premissa coletiva e escandalosa das formas de vida, enfrentou com tal violência, foi o partido do trabalho, o partido da *negação* de qualquer forma de vida. E a medida da hostilidade do socialismo em relação ao Partido Imaginário pode ser medida em milhares de prisioneiros.

O grande erro da Autonomia organizada, esses “piolhos repulsivos que hesitavam entre passar a mão nas costas dos sociais-democratas ou do Movimento” (*La rivoluzione*, nº 2, 1977), foi acreditar que o Partido Imaginário poderia ser *reconhecido* e que uma mediação institucional seria possível. E ainda hoje é esse o erro de seus herdeiros diretos, os *Tute bianche*, que acreditavam em Gênova que lhes bastaria se comportar como policiais e denunciar os “violentos” para que a polícia os poupasse. Pelo contrário, é necessário partir do fato de que nossa luta é *criminosa desde o início*, e se comportar em função disso. Somente a correlação de forças nos garante alguma coisa, a princípio certa impunidade. A afirmação imediata da necessidade ou do desejo, naquilo que implica em intimidade consigo próprio, infringe a pacificação imperial *de maneira ética*; e não tem nem mais o alibi do militantismo. O militantismo e sua crítica eram ambos compatíveis com o Império à sua maneira divergente; uma como forma do trabalho, e a outra como forma da impotência. Mas a prática que deixa tudo isso de lado, na qual uma forma de vida impõe sua maneira de dizer “eu”, está fadada à destruição se não tiver calculado seu golpe. “A restauração da cena paranoica da política, com toda sua parafernália de agressividade, de voluntarismo e de supressão, corre a todo momento o risco

de destruir e repelir a realidade, aquilo que existe, a revolta que nasce da transformação do cotidiano e da ruptura dos mecanismos de proibição.” (*La rivoluzione*, nº 2)

Foi Berlinguer, então chefe do PCI, que, pouco antes do congresso de Bolonha, em setembro de 77, disse estas palavras históricas: “Não são alguns empesteados (*untorelli*) que vão destruir Bolonha.” Assim, ele resumia o ponto de vista do Império sobre nós: somos *untorelli*, agentes contagiosos, bons apenas para sermos exterminados. E nessa guerra de aniquilação, é da esquerda que devemos esperar o pior, porque ela é a depositária oficial da fé no trabalho, desse fanatismo especial que é a negação de qualquer diferença ética em nome da ética da produção. “*Queremos uma sociedade do trabalho, e não uma sociedade de assistidos*”, era o que opunha Jospin, esse caroço de tristeza calvinotrotskyista, ao “movimento dos desempregados”. Esse credo exprime a desordem de um ser, o Trabalhador, que, além da produção, conhece apenas o declínio, o lazer, o consumo ou a autodestruição, um ser que, a essa altura, perdeu qualquer contato com suas próprias inclinações a ponto de desmoronar se não for movido por alguma necessidade externa, por alguma *finalidade*. Nesse contexto, lembramos que a atividade mercantil, quando aparece como tal nas

sociedades antigas, não podia ter um nome próprio porque não somente era privada de substância ética, mas essa privação ética era elevada ao nível de atividade autônoma. Assim, ela só pode ser definida negativamente como falta de *scholè* para os gregos, *a-scholia*, e falta de *otium* para os latinos, *neg-otium*. E com suas festas, suas manifestações *fine a se stesso*, seu humor armado, sua ciência das drogas e sua temporalidade solvente, ainda assim foi essa velha *arte do não trabalho* que, no movimento de 77, fez o Império tremer de maneira mais decisiva.

No fundo, será que o plano de consistência sobre o qual se desenham nossas linhas de fuga é feito de outra coisa? Existe no comunismo outra exigência prévia à elaboração do jogo entre as formas de vida?

notas

1. BERTINI, Bruno; FRANCHI, Paolo; SPAGNOLI, Ugo; BUFALINI, Paolo. *Terrorisme et démocratie*. Paris: Éditions Sociales, 1978.
2. Para a conceituação da noção de “plano de consistência” em oposição ao “plano de organização”, ver DELEUZE, *Mil platôs*, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997, pp. 220.
3. SALOMON, Ernst von. *Freikorps 01: Die Geächteten*. Texto original em alemão, traduzido aqui a partir da tradução francesa.
4. Aqui e ao longo de todo o texto original, há várias ocorrências do pronome indefinido “ON” em caixa alta, que serve para dar indeterminância ao sujeito e também pode ser usado, entre outras possibilidades, como “nós” ou “a gente”. Nesta tradução, optou-se pela tradução “SE” por sua maior fidelidade, mas vale ter em mente a multiplicidade possível do original.
5. Cf. TIQQUN. *Théorie du Bloom*. Paris: La Fabrique, 2004.
6. FOUCAULT, Michel. “Os intelectuais e o poder”. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1999, 14ª edição, p. 78.
7. GUATTARI, Félix. “Préface”. In: GIORGINI, Bruno. *Que sont mes amis devenus?* Paris: Sevelli, 1978, pp. 5-6.

8. José Bové, sindicalista francês, militante do movimento anti-globalização e candidato à presidência em 2007.
9. Literalmente, “Enciclopédia dos Aborrecimentos”. *L'Encyclopédie des Nuisances* foi uma revista publicada entre 1984 e 1992, dedicada à crítica social nos passos da Internacional Situacionista. Como extensão da revista, foi criada, em 1992, uma editora de mesmo nome que funciona até hoje.
10. Sigla para *Association pour la Taxation des Transactions financières et pour l'Action Citoyenne*. Literalmente, “Associação pela Taxação de Transações financeiras e pela Ação Cidadã”.
11. BALESTRINI, Nanni; MORONI, Primo. *L'Orda d'oro. 1968-1977: La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*. Milão: Feltrinelli, 1997.
12. Ao longo do texto, foi mantida a sigla BR, que significa *Brigate Rosse*.
13. Literalmente, “sessenta-e-oitista”, ou seja, ligado à militância no Maio de 68.
14. *Organisation de Coopération et de Développement Économiques* (Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico), criada em 1961, como sucessora da *Organisation Européenne de Coopération Économique* (OECE, Organização Europeia de Cooperação Econômica), que fora responsável a partir de 1948 por gerir o Plano Marshall no território europeu.
15. Partido Comunista Italiano.
16. Cf. MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.
17. As siglas e movimentos mencionados significam, respectivamente: *Gauche Prolétarienne* (Esquerda Proletária); *Parti Communiste-marxisteleniniste de France* (Partido Comunista-marxista-leninista da França); *Union des Jeunes Communistes-marxistes-leninistes* (União dos Jovens Comunistas-marxistas-leninistas); *Jeunesse Communiste Révolutionnaire* (Juventude

Comunista Revolucionária); Partido dos Trabalhadores; Luta Contínua; Vanguarda Operária; *Movimento Lavoratori per il Socialismo* (Movimento dos Trabalhadores pelo Socialismo); Poder Operário; Manifesto.

18. O termo *hostis*, do latim, significa “estrangeiro, forasteiro, adversário, inimigo” e foi mantido em suas ocorrências ao longo do texto.

19. Na tradução de Modesto Carone: “O senhor não é do castelo, o senhor não é da aldeia, o senhor não é nada.” In: KAFKA, Franz. *O castelo*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 61.

20. HEGEL, G. W. F. *A Sociedade Civil, com uma seleção dos apontamentos das “Lições” de 1822/1823 e 1824/1825*. Trad. Marcos Lutz Müller. Campinas: Textos didáticos, 2000, p. 81.

21. Literalmente, “Macacões brancos”. Movimento altermundialista italiano, inspirado no zapatismo. Ativo entre 1994 e 2001.

22. Literalmente, “Socialismo desde baixo”, organização trotskista francesa existente entre 1997 e 2004, afiliada à *International Socialist Tendency* (liderada pelo *Socialist Workers’ Party* britânico) e inspirada nas ideias do líder trotskista Tony Cliff.

23. RIVIALE, Philippe. *La ballade du temps passé*. Paris: Athropos, 1977, p. 13.

24. Sigla para *Confederazione Generale Italiana del Lavoro*, a Confederação Italiana Geral do Trabalho.

25. FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 92.

26. MARCUSE, Herbert. “Sobre o conceito de negação na dialética”. In: *Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Trad. Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, p. 164.

27. A citação refere-se, provavelmente, a: BATAILLE, Georges. “La structure psychologique du fascisme”. In: *Œuvres complètes*. V. 1. Paris: Gallimard, 1970.
28. FOUCAULT, Michel. “Sobre a justiça popular”. In: *Micro-física do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1999, 14ª edição, p. 60.
29. FOUCAULT, Michel. “Poderes e estratégias”. In: *Estratégia, poder-saber*. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
30. “Gotas de sol na cidade dos espectros”, em tradução livre.
31. VIRNO, Paolo. “Do you remember Counterrevolution?”. Trad. Michael Hardt. In: BUCKLEY, Sandra; HARDT, Michael; MASSUMI, Brian (eds.). *Radical thought in Italy: A potential politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006, p. 244.
32. Em francês, *raïa*, que em árabe significa “horda, tropa, povo” e que, em turco, à época do Império Otomano, designava os sujeitos não muçulmanos.
33. LAZZARATO, Maurizio; MOULIER-BOUTANG, Yann; NEGRI, Antonio; SANTILLI, Giancarlo. *Des entreprises pas comme les autres: Benetton en Italie, le Sentier à Paris*. Paris: Publisud, 1993.
34. TSE, Lao. *Tao Te King*. São Paulo: Paulus, 2001.
35. SMITH, J.; MONCOURT, André. “The Black September Action in Munich: Regarding the strategy for anti-Imperialist struggle”. In: *The Red Army Faction: A documentary history, projectiles for the people*. Montreal: Kersplebedeb Publishing; Oakland: PM Press, 2009.
36. GHORRA-GOBIN, Cynthia. *Les États-Unis entre local et mondial*. Paris: Presses de Sciences Po, 2000.
37. BATAILLE, Georges. “En marge d’Acephale”. In: *Œuvres complètes*, tomo II. Paris: Gallimard, 1972, p. 275.
38. CLASTRES, Pierre. “Infortúnio do guerreiro selvagem”.

In: *Arqueologia da violência*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Brasiliense, 1982.

39. BATTISTI, Cesare. *L'Ultimo sparo: Un "delinquente comune" nella guerriglia urbana*. Roma: DeriveApprodi, 1998.

40. KITSON, Frank. *Low intensity operations: Subversion, insurgency and peacekeeping*. Harrisburg, Pensilvânia: Stackpole Books, 1971, p. 49.

41. TRINQUIER, Roger. *Le temps perdu*. Paris: Albin Michel, 1978.

42. TRINQUIER, Roger. *La guerre moderne*. Paris: La Table ronde, 1961.

43. O *tribunal de grande instance*, particularidade do sistema judiciário francês, é um tribunal especial destinado a julgar causas cíveis de importância superior.

44. GUATTARI, Felix. "Why Italy?" Trad. John Johnston. In: *Autonomia: Post-political politics*. Los Angeles: Semiotext(e), 1980, p. 234.

45. ARISTIDE, Aelius. "En l'honneur de Rome". In: *Éloges grecs de Rome*. Paris: Les Belles Lettres, 1997.

46. BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 225.

47. ALLIEZ, Eric; KARSENTI, Bruno; LAZZARATO, Maurizio; QUERRIN, Anne. "Le pouvoir et la résistance". In: *Multitudes 1*. Março de 2000.

48. LAZZARATO, Maurizio. "Du biopouvoir à la biopolitique". In: *Multitudes 1*. Março de 2000.

49. STAROBINSKI, Aaron. *La biopolitique: Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et des civilisations*. Genebra: Imprimerie des Arts, 1960.

50. MONDZAIN, Marie-José. *Image, icône, économie: Les sources byzantines de l'imagerie contemporain*. Paris : Les éditions du Seuil, 1996.

51. HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 437.
52. HENEIN, Georges. "Biopolitique". In: *Petite Encyclopédie Politique*. Paris: Éditions du Seuil, 1969, p. 28.
53. CESARANO, Giorgio. *Manuale di sopravvivenza*. Bari: Dedalo libri, 1974.
54. A ideologia de José Bové. Ver nota 8.
55. ATTAC. *Tout sur ATTAC*. Paris: Mille et une nuits, 2002.
56. MAILLARD, Jean de. *Le Marché fait sa loi. De l'usage du crime par la mondialisation*. Paris: Mille et une nuits, 2001, pp. 119-120.
57. MOULIER-BOUTANG, Yann. "Pour un nouveau New Deal". In: *Chimères* 33. Primavera de 1998.
58. BALAKRISHNAN, Gopal. "Virgilian Visions". In: *New Left Review* 5. Setembro-outubro de 2000, p. 147.
59. CALVI, Fabrizio. *Camarade P. 38*. Paris: Grasset, 1982.
60. DOMINIQUE-VERGEZ, Marie; MAZOVER, Didier; LONGHI, Gilbert; VAILLANT, Maryse. *Face aux incivilités scolaires, quelles alternatives au tout sécuritaire?* Paris: Syros, 2001.
61. Cf. TIQQUN. *Premiers matériaux pour une théorie de la Jeune-Fille*. Paris: Mille et Une Nuits, 2001.
62. No original, "Chorale de la Fin Du Travail", cuja sigla é a mesma do sindicato francês *Confédération Française Démocratique du Travail*.
63. NEGRI, Antonio. "Sabotage et autovalorisation ouvrière". Trad. Yann Moulier-Boutang. In: *Usines et ouvriers: Figures du nouvel ordre*. Paris: Maspero, 1980, p. 152.





Ceci n'est pas un programme

TIQQUN

Publicado originalmente por
Éditions VLCP, Rouen, França,
2006.

tradução

Daniel Lühmann

revisão

Juliano Gouveia

projeto gráfico

Maíra Dietrich e 大字报

revisão técnica, edição e produção

大字报

1ª Edição
Tiragem 1000 exemplares

Papel Pólen Soft 80g/m²
Tipografia Garamond e DIN

大字报
2014
<http://dazibao.cc/>

