

## democracia e sociedade de controle

silvana tótoro\*

*Quem não vê que as democracias são ainda o déspota, mas agora mais hipócrita e frio, mais calculista, porque agora tem que contar e codificar as condutas em vez de as sobrecodificar?*

Deleuze e Guattari

Sob a ressonância de Nietzsche e Deleuze, este texto propõe-se tratar a democracia como um problema, sem nenhuma pretensão de formular qualquer projeto político de uma nova sociedade ou de humanidade. Pretende-se um percurso que escava o chão da história para produzir devires. Um devir democrático, segundo Deleuze e Guattari,<sup>1</sup> não se confunde com as formas de democracia historicamente constituídas no presente ou no passado, mas é uma insurgência no terreno dessa história, condição para uma experimentação de algo que lhe escapa.

\* Professora do Departamento de Política e do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP.

As democracias como regimes políticos ou formas de sociedade fazem apelo às maiorias, enquanto um devir, de acordo com Deleuze e Guattari, “(...) é por natureza o que se subtrai sempre à maioria.”<sup>2</sup> Um devir democrático é abalar as formas históricas, o que somos, para incitar o que estamos em via de nos tornarmos, um limiar que traça uma “linha de fuga”, encetando multiplicidades intensivas em que nos tornamos outro. A invenção de novos possíveis passa por devires minoritários. Devir democrático ou devir revolucionário não se confunde com o presente da democracia ou das revoluções, mas é o que Nietzsche denomina “o intempestivo”, “(...) contra o tempo, e com isso, no tempo e, esperemos, em favor de um tempo vindouro.”<sup>3</sup>

Sem qualquer apelo valorativo das diversas formas de democracia, este texto procura situar as variações representativas e participativas como regimes políticos disciplinares e de controle, respectivamente.

Propõe-se, também, problematizar o conceito de “democracia da multidão”, de Antonio Negri e Michael Hardt,<sup>4</sup> que se esforçam, assim como Deleuze, para romper a imagem clássica do pensamento vinculado à forma Estado, particularmente do marxismo na sua clínica de mais Estado para a cura dos males da sociedade capitalista. A democracia, para estes pensadores, foi liberada desta tradição — ou, melhor dizendo, de um empreendimento de revitalização do marxismo. Contudo, pode ser um tanto precipitado sugerir como projeto para uma nova sociedade uma democracia da multidão, pautada em condições históricas e filosóficas da atualidade. Para os autores, as redes de comunicação e informação, mais a hegemonia do trabalho imaterial, configuram terreno para um poder constituinte da multidão.

**Democracia e controle**

O seminal “*Post-scriptum* sobre a sociedade de controle”, de Gilles Deleuze,<sup>6</sup> indica uma crise dos dispositivos de poder disciplinares, decorrente de sua substituição por uma sociedade de controle, a qual funciona não mais pelo confinamento em instituições de seqüestro, como tão bem analisou Foucault, “(...) mas por controle contínuo e comunicação instantânea.”<sup>7</sup> De forma sucinta, as relações poder-saber caracterizam-se, neste novo dispositivo, pelo controle de forma contínua e ilimitada e, ao mesmo tempo, volátil e de curta duração. À dupla massa-indivíduo da sociedade disciplinar, cujas forças produtivas são majoradas e controladas, sucede-se o par *divíduos*-cifra para extração do conhecimento e informação armazenados em um banco de dados. Os corpos, individual ou numérico, da população são substituídos por uma matéria “dividual” ou cifra a ser controlada.

A sociedade disciplinar exige corpos adestrados e especializados para o trabalho mecânico. Os confinamentos são *moldes* que extraem e majoram as forças de trabalho apropriadas pelo capital. A agregação de forças em um espaço de confinamento sob a ação do capital que constitui os homens em sujeitos (sujeitados à máquina e sujeitos privados do capital) é correlata das formas coletivas de organização das lutas em sindicatos.

No capitalismo pós-industrial, os próprios homens são peças constitutivas da máquina e não seus meros usuários; são partes de uma engrenagem de circulação de informação e extração do conhecimento. As máquinas da informática e os computadores não são apenas evoluções tecnológicas, mas operam uma mutação no capitalismo. Na sociedade de controle, as subjetividades que privilegiam os corpos disciplinados são preteri-

das por formas de subjetividades que destacam a versatilidade criativa, a inteligência e as habilidades de comunicação. Neste sentido, os controles são *modulações*, autodeformantes e voláteis, instaurando emulações que contrapõem os indivíduos e os atravessam, dividindo-os em si mesmos. A população de indivíduos se fragmenta em segmentos de consumidores que são produzidos segundo interesses mercadológicos.

A sociedade de controle constitui uma modalidade de poder que atende ao novo capitalismo pós-industrial, ancorado no consumo e nos fluxos financeiros, cuja finalidade não é dirigida à produção, mas sim ao produto destinado à venda e ao mercado, tendo o *marketing* “(...) como o instrumento de controle social.”<sup>8</sup> O controle, afirma Deleuze, “(...) é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era longa, infinita e descontínua.”<sup>9</sup> Nunca se termina nada em um regime de controle.

O tipo predominante de homem na sociedade pós-industrial é o do endividado, e não o do confinado, afirma Deleuze.<sup>10</sup> Os dispositivos de controle intensificam e suprimem fronteiras territoriais entre nações ou culturas, mas nem por isso dispensam o aparelho de Estado, que se torna um instrumento imanente da realização da axiomática capitalista, ou seja, de produção para o mercado. A diversidade de formas de Estado (liberal, providência, democrático, totalitário, ditatorial etc.) é concernente à própria relação com a axiomática que, embora o ultrapasse pelo seu caráter de mercado mundial, não o dispensa, mesmo nas sociedades de controle, em que sua instrumentalidade se intensifica.

Deleuze e Guattari definem formas sociais com Estado como “aparelhos de captura”, ou seja, “(...) um espaço geral de comparação e um centro móvel de apro-

priação.”<sup>11</sup> Basta que esse centro seja ocupado para que o “aparelho de captura” passe a funcionar. No capitalismo, os Estados deixam de se constituir em aparelhos transcendentais de sobrecodificação, para se tornarem imanentes à realização da axiomática de fluxos descodificados.<sup>12</sup> Os Estados-nação modernos, em sua polimorfia ou heteromorfia, intensificam a descodificação dos fluxos e constituem modelos de realização de uma axiomática ou conjugação geral dos fluxos. Esses Estados combinam a “sujeição social” com a “servidão maquinica”.<sup>13</sup>

Uma sociedade, para Deleuze e Guattari,<sup>14</sup> não se define, como no marxismo, por suas contradições, mas sim pelo que lhe escapa, ou seja, por suas linhas de fuga, que são moleculares. Da mesma forma, os centros de poder constituem-se não por sua potência, mas por sua impotência em reter o que lhes escapa.

Os dispositivos de poder disciplinares e de controle correspondem a uma territorialização dos fluxos desterritorializados, como tentativa de obstruir as linhas de fuga. Contudo, é próprio do capitalismo produzir fluxos desterritorializados, e nem tudo pode ser axiomatizado na lógica econômica do mercado. É isso que sugere Deleuze ao afirmar que “(...) o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento.” Assim, continua o autor, “(...) o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas”.<sup>15</sup> São essas populações erráticas os alvos privilegiados das estratégias biopolíticas, segundo Foucault. Os mecanismos de controle multiplicam-se em uma pluralidade de estratégias, das quais as ONGs são a expressão mais visível, que rompem as fronteiras nacionais.

O capitalismo não pára de ultrapassar e repelir seus próprios limites, e não o faz sem que suscite a produção de fluxos em todos os sentidos, que lhe escapam à sua axiomática.<sup>16</sup> Nem sempre é possível integrar as minorias não-numeráveis nos conjuntos numeráveis e majoritários. A democracia representativa configurou-se na modalidade de política para disciplinar as populações que alçaram-se aos espaços urbanos no século XIX, transformando-as de minorias não-numeráveis em conjunto de maiorias numeráveis, contáveis e disciplinadas pelo sufrágio universal. Por sua vez, o partido foi o lócus para disciplinar a competição daqueles que aspiravam aos postos de governo.

Não faltaram críticos ao longo do século XX para essa forma representativa da democracia. No final do século passado, foi a crise da democracia representativa o que mais se pautou no chamado debate público. Não seria essa crise sintoma dos limites disciplinares dessa forma de governo? A modalidade participativa da democracia povoou o debate, a partir da década de 70, como solução para a crise da representação política. De acordo com seus promotores, o cidadão eleitor deveria expandir seu poder para além do voto, participando das tomadas de decisões políticas, o que passou a ser, no final do século anterior e início deste, a palavra de ordem de governantes e governados, empresários, comunicadores, intelectuais, em suma, da chamada sociedade civil.

A participação direta dos cidadãos é incorporada como Artigo em diversas Constituições, inclusive a brasileira de 1988. Multiplicam-se os conselhos de gestão de políticas públicas, e diversificam-se os segmentos da sociedade com a finalidade de expressão da modalidade institucional da democracia participativa. Os chamados direitos do cidadão à participação traduzem o

anseio por inclusão na maioria. As inúmeras políticas de inclusão são traduzidas em dispositivos jurídicos, que conferem legalidade à legitimidade dos direitos. Com os conselhos, a população de eleitores torna-se co-responsável pela gestão e tomada de decisões políticas.

A política, segundo Deleuze e Guattari, não pode pretender a condição de uma ciência capaz de decidir e prever, pois possui limites e, por isso, procede por experimentação. A axiomática visa conter ou subordinar os fluxos vivos a um centro de decisões e controle, mas, como afirmam os autores, “(...) é próprio da axiomática chocar-se com proposições indecidíveis ou afrontar potências necessariamente superiores que ela não domina.”<sup>17</sup> A axiomática visa muito mais impedir que os fluxos escapem por todos os lados. Pode-se, nesse sentido, aproximar a política de uma axiomática.

Problematizar a democracia participativa é situá-la como um novo dispositivo de controle para conter os fluxos vivos que escapam, ou que os procedimentos majoritários de representação não conseguem conter. Integrar as minorias às majorias é um procedimento da democracia participativa. Os conselhos são organizados por segmentos, ou integram os diferentes segmentos no interior de um conselho. Identificar e incluir, eis as palavras-chave dos enunciados que vigem nos protestos e apelos do público. Leia-se capturar.

A democracia justaposta a um mercado universal produtor de riqueza e miséria torna-se, no mínimo, uma mistura espúria. Construir consensos em torno de um valor da democracia ou dos direitos do homem, restaurando a sociedade de amigos — procedimento próprio de uma filosofia da comunicação —, é um empreendimento que, segundo Deleuze e Guattari,<sup>18</sup> aspira à moralização dos Estados e do mercado. Não se pode igno-

rar que os Estados democráticos estejam comprometidos com a fabricação da miséria, afirma Deleuze.<sup>19</sup>

A desterritorialização do mercado capitalista se reterritorializa em axiomas, como os direitos do homem, que coexiste, o que não é o mesmo que contradizer, com outros tantos direitos, como o da segurança da propriedade e a produção de pequenos medos desencadeadores de controle e violência. “Quem pode manter e gerar a miséria, e a desterritorialização-reterritorialização das favelas, salvo polícias e exércitos poderosos que coexistem com as democracias?”<sup>20</sup> Confinar a miséria em guetos recorrendo à polícia, quando esta se atreve a romper seu território, é um procedimento corriqueiro nas democracias. Promover ações sociais denominadas cidadãs, ou de resgate da cidadania, é outra modalidade de controle e confinamento da miséria na periferia das cidades. A pobreza coexiste com a violência e estratégias biopolíticas.

Os direitos do homem convivem com a violência da polícia do Estado. Porém, trata-se de uma violência que se constitui em direito, o que significa poder de criar aquilo sobre o qual se exerce. E é esse poder que se traduz em direito do Estado e que faz a violência parecer como preexistente ao seu exercício. Por isso, afirmam Deleuze e Guattari, “(...) o Estado pode então dizer que a violência é ‘original’, simples fenômeno de natureza, pela qual ele não é responsável, ele só exerce a violência contra os violentos, contra os ‘criminosos’, contra os primitivos, contra os nômades, para fazer reinar a paz.”<sup>21</sup>

Deleuze não poupa sua aversão a uma filosofia política da comunicação, perfeitamente aclimatada à sociedade de controle na sua repetição do “pensamento midiático” de consensualização de opiniões e sua ascen-

são à condição de opinião pública majoritária, legitimada e elevada ao estatuto jurídico de direito pelos procedimentos da discussão. Como supor uma filosofia política que não analisa o capitalismo e seu desenvolvimento? Buscar um consenso em torno dos direitos do homem, *a priori*, na forma de imperativos categóricos, ou seja, produzidos através de comunicações intersubjetivas com a pretensão de restaurar uma sociedade de irmãos ou de amigos, é estabelecer uma convivência com os valores existentes, convivendo com o intolerável dessa nossa sociedade. Como aceder a um pensamento, para se apropriar de uma idéia de Nietzsche,<sup>22</sup> que não faz mal a ninguém e celebra “esponsais monstruosos”, em que se reencontra com os valores existentes do Estado e do mercado?

Diante do intolerável, não há como se manter na tranquilidade das discussões de opiniões para obtenção de consensos. O pensamento de resistência, em relação a tudo que é ignóbil, está mais próximo de um animal que morre — “(...) grunir, fugir, escavar o chão com os pés, nitrir, entrar em convulsão.”<sup>23</sup> — do que do homem que fala, mesmo sendo um democrata, e que se humaniza através da linguagem, da discussão e da busca de consensos, ainda que seja em torno do dissenso.

Não se pode pretender explicar uma sociedade pelos recursos técnicos — ou as máquinas que emprega. E a máquina é sempre social, não somente um instrumento técnico. As máquinas não explicam nada, mas correspondem a determinados “agenciamentos”<sup>24</sup> que distinguem as sociedades. Para cada sociedade é necessário analisar os agenciamentos coletivos dos quais a tecnologia é apenas um de seus vetores. Se na sociedade de controle as máquinas cibernéticas e os computadores, por um lado, configuram um modo particular de agenciamento dessas sociedades, por outro, não são

variáveis explicativas. Trata-se de um agenciamento coletivo em que os corpos são controlados de forma incessante em meio aberto, superando em muito as formas mais duras de confinamento.

Sociedades de controle, ou de comunicação, ou pós-industrial, ou de segurança... são inúmeros termos para definir um novo agenciamento coletivo, em que as máquinas cibernéticas, os computadores e seres humanos se conjugam na extração do conhecimento e na circulação de informação. Há uma desterritorialização dos dispositivos de poder de disciplina dos corpos, os quais operam através do esquadrinhamento de seu tempo, espaço e movimento. Os dispositivos de segurança, ou de controle, são voláteis, de consumo rápido e de comunicação instantânea. Esses novos dispositivos,<sup>25</sup> ou agenciamentos maquínicos dos corpos e de enunciação,<sup>26</sup> produzem uma sujeição maquínica e consumidores endividados. As desterritorializações, típicas dessa modalidade de capitalismo — dependente de inovações tecnológicas e do consumo — se reterritorializam no axioma da dívida impagável, que alimenta os fluxos financeiros do mercado mundial, nos enunciados coletivos do *marketing*, tais como flexibilidade, versatilidade, criatividade e inclusão digital, bem como em *slogans* do tipo: sem dívida não se progride, desde que bem administrada, etc.

O otimismo de determinada literatura em torno das novas tecnologias da informática deixa de considerar a sociedade de controle e seus dispositivos de poder e, mais do que isso, carece de uma análise do tipo de agenciamento coletivo que a configura. Deleuze mostra-se reticente quanto às resistências gestadas no interior das sociedades de controle, pois resistir significa produzir linhas de fuga, provocando acontecimentos que escapem às formas colmatadas.<sup>27</sup> As resistências, para o

autor, não passam pela comunicação, ou melhor explicitando, por conferir a palavra às minorias, mas sim pelo desvio da fala, uma vez que elas estão contaminadas pelos enunciados coletivos da axiomática do mercado capitalista.

Como se referir a uma nova democracia, a partir da introdução de tecnologias da informática que materializam novos espaços de uma comunicação em rede? A sociedade de comunicação, também denominada por Deleuze sociedade de controle, promove a coexistência do ignóbil (miséria e riqueza, paz no terror), produzindo uma proliferação de discursos e métodos que acrescentam um novo axioma: a interatividade na comunicação via mídias e informática, freando os fluxos disruptores.

Os procedimentos comunicacionais, os mesmos que os media na sua função social realizam muito bem, visam elevar o senso comum à condição de bom senso, através da discussão de opiniões e da construção de regras para conjurar as falas ditas não razoáveis. O consenso é a meta a ser alcançada, traduzível em maiorias constituindo a opinião pública. O senso comum pode ser definido como uma forma de reconhecimento, isto é, pressupõe, subjetivamente, uma identidade do sujeito que fala e, objetivamente, a identidade do objeto sobre o qual se fala. O bom senso caracteriza-se por conferir uma distribuição da parte que cabe a cada opinião dentro de uma totalidade controlável, trata-se de uma regra de partilha universal e previdente. A comunicação, em seus diversos meios, opera uma captura não tanto pela disciplina ou obediência, mas por um livre movimento de interatividade comunicativa e de servidão maquínica.

“Não nos falta comunicação, ao contrario nós temos comunicação demais, falta-nos criação. *Falta-nos resistência ao presente.*”<sup>28</sup> Ora, o controle faz-se não pelo con-

finamento, mas pela comunicação rápida e instantânea. A sociedade de controle ou de comunicação não favorece as resistências, ao contrário, as captura em consensos produzidos em discussões ditas razoáveis, ou melhor, povoadas pelos valores vigentes. “Criar foi sempre coisa distinta de comunicar. Importante talvez venha a ser criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle.”<sup>29</sup> Essa foi a resposta que Deleuze<sup>30</sup> deu a Toni Negri, quando interrogado sobre as possibilidades de resistência e a oportunidade de as redes de comunicação criarem uma “organização transversal de indivíduos livres”.

Os conceitos criados por Deleuze, que em nada se relacionam às formas atualizadas do presente, vêm sendo largamente empregados nas pesquisas da área de comunicação, principalmente no que se refere ao uso das novas tecnologias da informática. Configura-se, no momento, uma zona cinza de indiscernibilidade em que os lutadores se confundem. Os conceitos deleuzianos remontam a um acontecimento,<sup>31</sup> ou melhor, constituem o próprio acontecimento, que é a contra-efetuação das formas e valores existentes. Trata-se de uma ponta de desterritorialização do agenciamento, ou linhas de fuga. Não o que somos, ou que fomos, mas o que nos tornamos, um devir outro. Seus conceitos são da ordem do intempestivo, ou seja, agir sobre o presente, contra o passado e por um tempo vindouro, que não é o futuro da história, mas um devir.

A sociedade de amigos, para Deleuze e Guattari, não se fixa na história, ou em seus valores, tampouco se firma em torno de valores consensualmente criados, mas é da ordem da resistência, e “resistir é criar”, experimentar algo que escapa à história, entenda-se, na atualidade, como escapar aos enunciados coletivos que se

expressam nas falas comunicacionais, seja dos saberes constituídos, seja dos poderes dominantes.

Resistir é um experimento irreduzível a qualquer projeto de bem-estar, melhoria do homem ou da sociedade, pois tem sido isso justamente o que a história passada e presente vem largamente apregoando, seja na forma de experiências de seus protagonistas, seja através de seus profetas. Resistir é abrir-se ao ilimitado do devir. *Amor fati!* Seja esse o único destino, longe de qualquer tentação de projetos edificantes ou emancipatórios da humanidade.

### **Resistir: a democracia como devir**

Um outro experimento político que escapa às formas de controle e de comunicação, e também à axiomática democrática da política, repõe o problema dos devires minoritários. As minorias não se definem por sua relação com as majorias — seja como oposição, seja como contradição —, mas sim por ser uma multiplicidade em fuga. A multiplicidade desfaz o dualismo, pois trata-se de uma “conexão” que subentende todas as relações. Uma multiplicidade está no *E*, que difere do *Ou*, que presume uma escolha entre isto ou aquilo, ou do *É*, que remete a uma identidade. O *E*, segundo Deleuze, “(...) não tem a mesma natureza que os elementos, os conjuntos e sequer suas relações. De modo que ele pode se fazer apenas entre dois, ele não deixa de derrotar o dualismo.”<sup>32</sup>

As minorias são conjuntos não-numeráveis e, portanto, escapam da captura de uma axiomática que, por sua vez, só manipula os conjuntos numeráveis. As minorias como um devir — e o devir é uma multiplicidade — não se deixam reproduzir nem se fixam em modelos,

e tampouco podem se fazer representar. Uma multiplicidade é aberta aos contágios, conexões e encontros entre heterogêneos que se desterritorializam. Ela se define pelas bordas, suas pontas de desterritorialização, e não pára de se transformar em outras multiplicidades, segundo seus limiares.<sup>33</sup>

Devir não se confunde com a história e tampouco com evolução; não é semelhança, nem imitação de algo, alguém ou sujeito; muito menos significa identificar-se *com* ou proporcionar relações formais. O devir não se reproduz por filiação. Devir é da ordem das alianças e do domínio das simbioses. O que está em jogo são afetos e velocidades, que não implicam movimento, ou deslocamento, mas sim intensidades que se dão pelo *meio*, passam *entre*.

Uma minoria que cria para si um modelo, ou se fixa em uma identidade, quer se tornar majoritária. Ser maioria supõe um estado de poder e de dominação; a maioria não é devir. A potência de invenção das minorias está no devir, e não em um poder a ser alcançado, ou fixado, em uma ordem jurídica traduzida em direitos. Ser minoria não se confunde com a identidade de gênero, raça, sexo, espécie. Por sua vez, um modelo dominante não constitui um devir (homem, branco adulto). Devires são sempre minoritários: devir mulher, devir animal, devir criança, devir mundo.

A política, na perspectiva dos devires minoritários, é uma micropolítica, ou fluxo/*quanta*<sup>34</sup> “molecular”, que se insinua nos afrontamentos “molares”<sup>35</sup> e passa por baixo e através deles. Produzir uma política feminina, racial, sexual etc. é contaminar os homens, os brancos, os machos e tomá-los enquanto devires. Micropolítica e macropolítica não se distinguem pelo tamanho, mas pelo sistema de referência, molecular e molar respectivamente.

te;<sup>36</sup> distinguir não significa que elas não coexistam, se afrontem ou se confirmem.

Toda política é, ao mesmo tempo, molar e molecular, ou seja, macropolítica e micropolítica. Se a política, por um lado, opera com macrodecisões, interesses ou escolhas binárias, por outro, seu domínio do decidível permanece estreito, uma vez que é o molecular com suas apreciações o que a faz.<sup>37</sup> Quanto mais forte é a organização molar, mais ela secreta uma molecularização. Assim sendo, uma política da segurança é correlata da gestão de pequenos medos e de toda uma insegurança molecular.<sup>38</sup> É necessário frisar que o molecular em nada se relaciona com uma avaliação axiológica, melhor ou pior.<sup>39</sup>

Devir minoritário diante das formas molares de poder é resistir, resistir... Resistir é uma arte ou invenção de novos experimentos políticos. Afrontar as formas instituídas de poder é estar atento para os novos mecanismos de controle e captura. A democracia participativa, institucionalizada nos conselhos e presente nos meios de comunicação através da interatividade, segmenta, molariza os fluxos desterritorializados, identificando e codificando em um estatuto jurídico de direito as forças coletivas moleculares. A democracia participativa é uma nova axiomática da sociedade de controle ou comunicação. Sua finalidade é capturar, incluir as minorias em conjuntos numeráveis, territorializadas em ONGs e nos conselhos institucionalizados. Um devir democrático, como devires minoritários, em nada se assemelha às formas instituídas da democracia, mas faz um apelo para um povo e uma terra por vir.

### **“Democracia da multidão”: um devir democrático?**

Negri e Hardt propõem-se elaborar as bases conceituais para um novo projeto de democracia. Trata-se de

uma democracia baseada no poder constituinte da multidão. Para os autores, “(...) o poder da multidão de criar relações sociais em comum coloca-se entre a soberania e anarquia, com isto apresentando uma nova possibilidade de fazer política.”<sup>40</sup> A multidão constitui um “sujeito ativo”, apto à tomada de decisões políticas em redes institucionais comunicativas e colaborativas, que estão constantemente produzindo e reproduzindo a vida social.

Os autores dão um novo sentido às redes comunicativas, fora da perspectiva do controle, além de distinguirem os conceitos de biopoder e biopolítica: o primeiro diz respeito ao poder soberano e, o segundo, ao poder da multidão. Os autores não abrem mão de um novo projeto para toda a sociedade, identificando na multidão o protagonista, ou o sujeito ativo, desse projeto. Os poderes, constituinte e insurrecional, da multidão são, para os autores, um verdadeiro ato de “amor político”.

A distinção entre o biopoder e a biopolítica é importante para a construção de um novo projeto de democracia. Ambos investem na produção da vida social, mas de formas diferentes. O biopoder, modalidade política do capitalismo pós-industrial, caracteriza-se por ser um poder transcendente que impõe sua ordem através de uma autoridade soberana. Na atualidade, o regime de guerra constitui uma relação social permanente, em prol da segurança, produção e reprodução da ordem social. As organizações militares e policiais fazem uso das tecnologias de comunicação e informação para atingir seus objetivos. A segurança exige um ambiente condicionado através de uma constante e ativa intervenção. Trata-se de uma modalidade de biopoder, na medida em que investe na produção e transformação da vida social. A produção biopolítica, distinta do biopoder, é imanente à vida social, produzindo relações sociais através de for-

mas colaborativas de trabalho. É esta produção biopolítica que constituirá o conteúdo da democracia, afirmam Negri e Hardt.<sup>41</sup>

A produção biopolítica assenta-se em um tipo de trabalho que, segundo os autores, vem se tornando hegemônico na atualidade. Trata-se de um “trabalho imaterial”, não na matéria que o mobiliza — os corpos e os cérebros —, mas em seu *produto*. Para os autores, trabalho imaterial é aquele que cria conhecimentos, informações, comunicação e afetos. As redes tecnológicas do trabalho imaterial exigem a cooperação dos sujeitos sociais que trabalham.

Segundo os autores, a característica do trabalho imaterial é a produção de comunicação, relações sociais e cooperação. O trabalho imaterial produz formas de vida concretas. “O trabalho imaterial cria relações comuns”, afirmam Negri e Hardt,<sup>42</sup> e seu produto, diferente da produção industrial, é imediatamente social. O comum não se refere às noções tradicionais de comunicação e tampouco significa homogeneidade, mas sim uma multiplicidade de formas singulares de processo, produção e experiências vividas que se comunicam e são compartilhadas. São essas singularidades compartilhadas que constituem a condição biopolítica da multidão e, mais além, o terreno que fertilizará a luta e a resistência ao biopoder. Singularidade e partilha vêm substituir, na visão dos autores, o par conceitual contraditório da identidade e da diferença. A produção imaterial do trabalho não elimina a expropriação, mas a modifica, ou seja, captura o valor que se produz nas redes sociais de trabalho cooperativo.

Para Negri e Hardt, “a multidão é um conceito de classe.”<sup>43</sup> Os autores recuperam este conceito do pensamento marxista e o adéquam à nova realidade da produção

biopolítica, que não se limita à forma assalariada do trabalho, abrangendo as capacidades criativas da vida humana, o que, portanto, não exclui os pobres desse conceito. A classe enquanto conceito biopolítico compreende tanto a dimensão econômica quanto a política. Além disso, um poder instituinte de classe se constrói nas lutas e na produção de um projeto político. Como afirmam os autores, “(...) o conceito de multidão pretende repropor o projeto político da luta de classes lançado por Marx.”<sup>44</sup> E nessa perspectiva, continuam os autores, “(...) a multidão baseia-se não na existência empírica atual da classe, mas em suas condições de possibilidade.”<sup>45</sup>

A multidão é uma multiplicidade irreduzível, um conceito aberto e expansivo e, dessa forma, segundo os autores, difere do conceito clássico de Marx, por ser excludente e restrito à classe operária. Multidão constitui-se de “singularidades que agem em comum”. Esses termos não são contraditórios, porém significam cooperação e partilha entre trabalhos que se mantêm diferentes, mas cada vez mais acumulam entre si elementos comuns. Negri e Hardt não fazem a separação entre trabalho produtivo e não-produtivo, pois, para eles, todas as formas sociais do trabalho na atualidade são socialmente produtivas, isto é, produzem em comum e compartilham um potencial de resistência à dominação do capital.<sup>46</sup>

O agir de singularidades em comum, apontado por Negri e Hardt como a característica das lutas globais na atualidade, não é meramente reativo ao neoliberalismo, mas ativo e criativo, no sentido da busca de “um futuro melhor”. Essas práticas políticas são a condição para a formação de um sujeito social ativo — a multidão —, ao mesmo tempo internamente diferente e múltiplo, mas “(...) capaz de agir em comum e, portanto, de se governar.”<sup>47</sup> Eis o que significa a democracia da mul-

tidão. Essa modalidade de democracia dispensa o partido como unidade da luta e supera a fragmentação das lutas que afirmam suas diferenças.<sup>48</sup> É isso que os autores denominam ultrapassar o par contraditório identidade-diferença pela dupla complementar partilha-singularidade.<sup>49</sup>

As redes de comunicação e suas novas tecnologias são para os autores a possibilidade concreta de formação de um poder instituinte: a democracia da multidão. A comunicação é produtiva, afirmam, e constitui um elemento central da produção biopolítica.<sup>50</sup> Já a opinião pública não é uma expressão adequada para as redes alternativas de resistência da multidão, pois tende a se apresentar como espaço neutro de expressões individuais ou do todo social. “Em vez de um sujeito democrático, a opinião pública é um campo de conflito definido por relações de poder, na qual se deve interferir politicamente através da comunicação da produção cultural e de todas as outras formas de produção biopolítica (...)”<sup>51</sup>, afirmam Negri e Hardt.

São esses elementos colocados pelos autores que motivaram uma análise que recupera o pensamento de Deleuze e Guattari. A entrevista de Deleuze para Toni Negri<sup>52</sup> ofereceu pistas para se perceberem as sutilezas do primeiro em esquivar-se de uma adesão às propostas do segundo, ou seja, de fazer da produção biopolítica da comunicação um poder instituinte da multidão.

Como conclusão, pode-se retomar Deleuze e Nietzsche. A ressonância entre esses pensamentos abre a possibilidade para a problematização das propostas de construção de projetos políticos de uma nova sociedade. Ligar-se ao nome de Marx, como faz Deleuze, é firmar uma tradição de análise e crítica do desenvolvimento do capitalismo, mas não significa aderir a um projeto teleoló-

gico de sociedade. Tampouco Deleuze objetiva resgatar conceitos como luta de classes, sujeito social ativo e promotor de um projeto global de uma nova sociedade ou humanidade. Invocar o nome de Nietzsche é escapar dessa tentação e recuperar a idéia da vida como tragédia, fluxo vivo que precede as formas atualizadas dos dispositivos disciplinares e de controle biopolíticos ou do biopoder que investem sobre a vida.

A multidão como um conceito para o que potencialmente está em processo de formação em nossa sociedade e o resgate da luta de classes, com todas as ressalvas de Negri e Hardt em um uso ampliado e distinto de Marx, não retira dos autores uma tentativa de organização e ordenamento dos afrontamentos, e uma colonização na luta de classes de singularidades disruptivas. Essa organização das singularidades no conceito de multidão é uma necessidade, dentro da lógica do pensamento dos autores, de “(...) construção de um outro mundo melhor, mais democrático.”<sup>53</sup>

Este texto não pretendia explicitar os conceitos de Deleuze. Seu traçado, muitas vezes um tanto errático, pouco propenso ao leitor menos familiarizado com os conceitos deleuzianos, ou talvez repetitivo para aqueles que operam nesse mesmo circuito ou plano de imanência, foi uma tentativa de construir um percurso através de alguns eixos. Primeiro, um deslocamento dos agenciamentos coletivos, ou dos dispositivos de poder-saber, da democracia e das formas sociais e históricas que a sustentam, mais especificamente da modalidade atual dos procedimentos da comunicação. Segundo, deslizar entre as tentativas de colonização dos experimentos que excedem qualquer forma de expressão ou conteúdo inscritos na atualização histórica, tomando-as como uma ponta de territorialização das desterritorializações que a precedem ou a fazem fugir. Terceiro, a

fuga de qualquer tentação de um projeto edificante da política ou da sociedade, daí um apelo aos devires minoritários. Ser minoritário é subtrair-se dos modelos majoritários ou de minorias que formalizam sua identidade em relação à maioria, como oposição, ou como o diverso, ou na afirmação de direitos formalizados em lei. Os devires são sempre minoritários, campo contínuo de experimentos políticos em consonância com a vida. E a vida é um campo aberto, múltiplo e ilimitado, em nada virtuosa ou consoladora. Eis o sentido de trágico ou *amor fati*.

#### Notas:

<sup>1</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro, Editora 34, 1993, p. 143.

<sup>2</sup> Idem, p. 140-141.

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche. *Segunda consideração intempestiva — da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2003. p. 7.

<sup>4</sup> Antonio Negri e Michael Hardt. *Multidão — guerra e democracia na era do Império*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro/São Paulo, Editora Record, 2005.

<sup>5</sup> Gilles Deleuze. “Post-scritum sobre a sociedade de controle”, in *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro, Editora 34, 1998.

<sup>6</sup> Trata-se de dispositivos de poder que funcionam em instituições de seqüestro, com a finalidade de inclusão e normalização, investindo nos corpos para produzir indivíduos úteis e dóceis. Os meios de confinamento da sociedade disciplinar, descritos por Foucault, são a prisão, a fábrica, a escola etc. Esses dispositivos não são somente individualizantes, mas também massificantes, pois investem no domínio da aleatoriedade da população, através de biopolíticas estatais. A sociedade disciplinar configurou um tipo de relação de poder fundamental ao desenvolvimento do capitalismo industrial, cujo objetivo não é o de destruir ou obstaculizar as forças, mas sim moldá-las e canalizá-las.

<sup>7</sup> Gilles Deleuze, 1998, op. cit., p. 216.

<sup>8</sup> Idem, p. 224.

<sup>9</sup> Ibidem, idem.

<sup>10</sup> Ibidem, ibidem.

<sup>11</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Mil platôs — capitalismo e esquizofrenia v. 5*. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. Rio de Janeiro, Editora 34, 1997, p.140.

<sup>12</sup> A tese de Deleuze e Guattari é a de que houve Estado sempre e em toda parte. Divergindo de Pierre Clastres, os autores colocam o problema da “(...) relação de coexistência entre sociedades primitivas e os impérios, mesmo no neolítico” (Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1997, op. cit., p. 119). A questão para os autores é então: “(...) como o Estado, surgido, formado de uma vez, vai ‘evoluir’? (Idem, p. 145). O Estado arcaico caracteriza-se pela sobrecodificação. No entanto, esse tipo de Estado não sobrecodifica sem liberar também uma grande quantidade de fluxos descodificados que vão lhe escapar.” (Ibidem). O capitalismo é uma axiomática de fluxos descodificados (Ibidem, p. 151). “Uma axiomática implica e trabalha sobre fluxos descodificados, compensando o livre crescimento dos fluxos por restrições do sistema de relações formais que definem os limites interiores ao sistema livre de reproduzir esses limites a uma escala mais ampla.” (Gilles Deleuze, www.webdeleuze.com, curso 22/02/1972). Relações de códigos diferem de uma axiomática de fluxo, por ser indireta, qualitativa e limitada e por isso de natureza extra-econômica, realizando, enquanto tal, a ligação entre fluxos qualificados (Gilles Deleuze e Félix Guattari, Deleuze. *O Anti-Édipo — capitalismo e esquizofrenia*. Lisboa, Assírio & Alvim, s/d, p. 258). O capitalismo é uma axiomática social que se opõe a todos os códigos: possui caráter quantitativo; vale por si mesmo como instância diretamente econômica; e é ilimitado, pois sempre acrescenta um novo axioma. (Idem, p. 263). Ver também a distinção de uma axiomática de todo gênero de códigos em Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1997, op. cit., p. 153.

<sup>13</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1997, op. cit., p. 159. Para mais esclarecimentos sobre os conceitos de sujeição social e servidão maquínica, ver: Idem, p. 156.

<sup>14</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Mil platôs — capitalismo e esquizofrenia v. 3*. Tradução de Aurélio Guerra Neto et al. Rio de Janeiro, Editora 34, 1996, pp. 94-96.

<sup>15</sup> Gilles Deleuze, 1998, op. cit., p. 224.

<sup>16</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1997, op. cit., p. 177.

<sup>17</sup> Idem, p. 162.

<sup>18</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1993, op. cit., p. 139.

<sup>19</sup> Gilles Deleuze, 1998, op. cit., p. 213.

<sup>20</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1993, op. cit., p. 139.

<sup>21</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1997, op. cit., p. 144.

## Democracia e sociedade de controle

<sup>22</sup> Gilles Deleuze. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro, Graal, 1988. p. 225.

<sup>23</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1993, op. cit., p. 140.

<sup>24</sup> O conceito de agenciamento, para Deleuze e Guattari, compõe-se de uma tetralvência coexistente no conceito, mas que não é simétrica e tampouco corresponde a uma relação de determinação, causalidade ou compensação recíproca. Segundo um primeiro eixo (horizontal), o agenciamento comporta dois segmentos: um de “conteúdo”, relativo ao agenciamento maquínico dos corpos (os corpos se penetram, se misturam, transmitem-se afetos); e outro de expressão, os enunciados coletivos (regime de signos). Sob um outro eixo (vertical), o agenciamento possui uma face de territorialização ou reterritorialização que o estabiliza e uma outra de desterritorialização que o arrebatada. Cf. Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Mil platôs — capitalismo e esquizofrenia*, v. 2. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro, Editora 34, 1995; e Gilles Deleuze e Claire Parnet. *Diálogos*. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo, Escuta, 1998, p. 84-86.

<sup>25</sup> De acordo com o conceito de Foucault: como estratégias de relações de forças sustentando tipos de saberes e sendo sustentadas por eles.

<sup>26</sup> De acordo com o conceito de Deleuze, ver nota 24.

<sup>27</sup> Para Deleuze, as desterritorializações, ou as linhas de fuga, são uma das pontas do agenciamento do desejo, não podendo ser confundidas com os dispositivos de poder que, por sua vez, visam colmatá-las. As relações de poder se nutrem de sua impotência em reter os fluxos que escapam. A estratégia seria, portanto, no entender de Deleuze, secundária em relação às linhas de fuga. Trata-se, para o autor, de afirmar o primado do intempestivo e das linhas de fuga na constituição de uma forma social, situando o problema da resistência na dimensão do acontecimento. Bem diferente de Foucault, para quem as resistências se dão no interior das relações de poder. Cf. Gilles Deleuze. “Desir et plaisir”, in *Magazine Littéraire*, Paris, n° 325, oct. 1994, p. 57-65.

<sup>28</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1993, op. cit., p. 140.

<sup>29</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1998, op. cit., p. 217.

<sup>30</sup> Idem.

<sup>31</sup> O conceito, para Deleuze, concerne ao acontecimento e não ao estado das coisas no qual se encarna o vivido ou sua essência. O virtual, para o autor, é traçar um plano de imanência no caos, criando-se, sob esse plano, os conceitos. Acontecimento é esse virtual que escapa a sua própria atualização, a tudo o que acontece. Portanto, o emprego do termo virtual na linguagem cibernética não corresponde ao virtual para Deleuze, pois trata-se da parte atualizada, ou do tempo presente. O virtual é real, porém não atual. O tempo do virtual não é o presente que passa, tempo medido (cronológico), mas onde nada se passa, mas tudo muda, entre-tem-

po, já aí e ainda não, puro devir; tampouco é movimento ou aceleração, mas intensidade. A velocidade e a simultaneidade da comunicação cibernética não deixa de se referir a tempo medido. Cf. Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1993, op. cit..

<sup>32</sup> Gilles Deleuze e Claire Parnet, op. cit., p. 71.

<sup>33</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Mil platôs — capitalismo e esquizofrenia v. 4*. Tradução de Suely Rolnik. Rio de Janeiro, Editora 34, 1997, p. 33.

<sup>34</sup> “Um fluxo mutante implica sempre algo que tende a escapar aos códigos não sendo, pois, capturado, e a evadir-se dos códigos, quando capturado; e os quanta são precisamente signos ou graus de desterritorialização no fluxo descodificado.” Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1996, op. cit., p. 99.

<sup>35</sup> “O segmento molar, ou linha dura, implica uma sobrecodificação que substitui os códigos desgastados e os segmentos são como que reterritorializações na linha sobrecodificante ou sobrecodificada.” *Ibidem*.

<sup>36</sup> “O molecular opera no detalhe e passa por pequenos grupos, nem por isso ele é menos coextensivo a todo campo social, tanto quanto a organização molar.” *Ibidem*, p. 93.

<sup>37</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, 1996, op. cit., p. 102.

<sup>38</sup> *Idem*, pp. 93-94.

<sup>39</sup> Acreditar que basta ser flexível para ser melhor é um erro. “O fascismo é tanto mais perigoso por seus microfascismos, e as segmentações finas são tanto mais nocivas quanto os segmentos mais endurecidos.” Segundo os autores, “(...) as organizações de esquerda não são as últimas a secretar seus microfascismos. É muito fácil ser antifascista no nível molar, sem ver o fascista que nós somos.” *Ibidem*, p. 93.

<sup>40</sup> Antonio Negri e Michael Hardt, 2005, op. cit., p. 421.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 135.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 281.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 333.

<sup>51</sup> Ibidem, idem.

<sup>52</sup> Cf. Gilles Deleuze, 1998, *Conversações*, op. cit.

<sup>53</sup> Antonio Negri e Michael Hardt, 2005, op. cit., p. 290.

RESUMO

*Problematização das variações representativas e participativas da democracia a partir dos dispositivos disciplinares e de controle cunhados por Foucault e Deleuze. Distingue o devir democrático, um devir minoritário, das formas existentes na atualidade. Problematiza o conceito de democracia da multidão de Negri e Hardt. Sob a ressonância de Nietzsche, situa o sentido das resistências para Deleuze.*

*Palavras-chave: devir-democrático, resistências, sociedade de controle.*

ABSTRACT

*Discussion of the representative and participatory variations of democracy based on disciplinary and control mechanisms established by Foucault and Deleuze. It differentiates the democratic becoming, a minority becoming, from its current forms. It also addresses Negri and Hardt's concept of democracy in the multitude. Influenced by Nietzsche, it provides an overview on Deleuze's notion of resistance.*

*Keywords: democratic becoming, resistance, society of control.*

*Recebido para publicação em 05/09/2006. Confirmado em 18/09/2006.*