

# A Insurreição do Desejo

## The Insurrection of Desire

Peter Pál Pelbart

### Resumo

O artigo começa pela apresentação de algumas das teses sobre insurreição defendidas pelo grupo francês anónimo “Comité Invisível” num livro de 2014 intitulado “Aos nossos amigos: crise e insurreição”. Não porque essas teses sejam verdadeiras, ou porque concordemos com todas elas, mas porque várias delas podem ser usadas para enriquecer a análise de algumas situações políticas contemporâneas, bem como para catapultar a nossa imaginação política. Particular atenção é dada ao Brasil como o primeiro laboratório continental para a experimentação da tecnologia suave de fabricação de crises políticas e económicas, a qual, segundo o grupo francês, constitui uma tecnologia de governo, uma forma calculada de retomada do poder pelo conservadorismo mais regressivo sob o manto da legalidade. Resta saber se o Brasil pode ser também o laboratório continental para a experimentação de uma insurreição política e simultaneamente afetiva que possa inventar novas formas de exercer a política e transformar a existência colectiva.

**Keywords:** relentamento, aceleracionismo, dessensibilização, território, afecto

---

CONTACT: Peter Pál Pelbart  
(PUC-SP, Brazil)  
[pppelbart@gmail.com](mailto:pppelbart@gmail.com)



Aion Journal of Philosophy and Science

© 2024 the Authors

This work is licensed under a

[Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) License.

### Abstract

The article starts by the presentation of some of the theses on insurrection defended by the anonymous French group “Invisible Committee” in a 2014 book entitled “To our friends: Crisis and Insurrection”. Not because those theses are true, or because we agree with all of them, but because several of them can be used to enrich the analysis of some contemporary political situations as well as they can catapult our political imagination. Particular attention is given to Brazil as the first continental laboratory for the experimentation of the soft technology of fabrication of political and economic crises that, according to the French group, constitutes a technology of government, a calculated way of retaking power by the most regressive conservatism under the cloak of legality. It remains to be seen whether Brazil can also be the continental laboratory for the experimentation of a political and simultaneously affective insurrection that can invent new ways of exercising politics and transforming collective existence.

**Keywords:** slowness, accelerationism, desensitization, territory, affection

---

Pretendo partir de algumas hipóteses publicadas num texto de 2014, escrito por um grupo francês anónimo chamado Comitê Invisível, e intitulado *Aos nossos amigos: Crise e Insurreição*<sup>1</sup>. E por quê justamente este livro, agora? Porque, na sua primeira parte, ele mostra como a fabricação de uma crise, política e económica, constitui uma tecnologia de governo, um modo calculado de retomada do poder pelo conservadorismo mais regressivo sob o manto da legalidade – e o Brasil é o exemplo mais vivo e recente disso. Aliás, o Brasil foi o primeiro laboratório continental para a experimentação dessa tecnologia *soft* de Crise e Golpe, com *know-how* importado da potência do Norte. Falta ver se o Brasil também pode ser o laboratório continental para a experimentação de um contragolpe, dado num outro plano – quero dizer, uma insurreição política e afectiva ao mesmo tempo, não apenas focada em apagar do poder a corja de bandidos que ali se instalou, mas que também, ao mesmo tempo, possa inventar novos modos de exercício da política e da transformação da existência colectiva.

### A Insurreição

Tomo então a liberdade de apresentar sucintamente algumas das reflexões sobre a insurreição presentes no livro mencionado. Não porque sejam verdadeiras, ou por estarmos de acordo com todas elas, mas porque várias delas podem ser aproveitadas para catapultar a nossa imaginação política. Eis algumas delas:

---

<sup>1</sup> Comitê Invisível, *Aos nossos amigos: Crise e Insurreição*, São Paulo, n-1 edições, 2016.

1 – As lutas actuais não se dão tanto em torno da natureza das instituições, mas da forma de vida desejável. Qual é a forma de vida que desejamos? É uma pergunta talvez mais ética do que política, no sentido em que se refere antes à maneira de viver do que à conquista do poder. Talvez a força dos islamistas esteja no sistema de prescrições éticas que eles oferecem, como se eles tivessem compreendido que é no terreno da ética, e não no da política, que o combate se trava. Portanto, trata-se das formas de vida, das ideias sobre o que é viver. E contraposição à ética do ISIS, haveria a ética dos povos indígenas (que a Constituição equatoriana incorporou), a do *Buen Vivir*<sup>2</sup>. Não se trata do acúmulo de bens, mas, como o traduziu Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski, de uma “suficiência intensiva”<sup>3</sup>. Como deslocar-se da lógica do acúmulo, aceleração, progresso, destruição, para reorientar-se em direcção a uma vida “intensivamente” suficiente, e não quantitativamente ideal?

2 – A insurreição não deveria obedecer a critérios numéricos, mas qualitativos. Não é uma maioria estatística que se insurge (mesmo que uma maioria possa se indignar). É uma combinatoria de coragem, determinação, confiança em si, sentido estratégico, energia colectiva que uma insurreição pode começar. Não se trata de esperar o consenso através de assembleias infinitas, que tantas vezes sequestram uma energia imensa, mas ensinar algo da ordem do fato consumado, da iniciativa, do gesto, da decisão – num certo sentido, uma velocidade que dissolve os mecanismos democráticos que em geral operam como freios ao movimento e à sua celeridade.

3 – A insurreição é da ordem da cólera ou da alegria, não da angústia ou do tédio.

4 – Não se trata de constituir, mas de destituir. Contra a tese de Negri a respeito do poder constituinte, que daria fundamento, legitimidade à revolução, aqui o acento está em destituir o poder, privá-lo de fundamento, privá-lo de legitimidade, assumir a dimensão arbitrária e contingente, sempre em situação, de qualquer formação de poder. A destituição insurrecional...

5 – Não se trata de reivindicar para si o governo, ou de assumi-lo; mas de negá-lo: sair do paradigma do governo: não há que governar pessoas ou coisas, ou se deixar governar, mas justamente desfazer-se inteiramente da ideia de governo – embora a subtracção seja afirmação de outra coisa...

6 – Na esteira de Foucault, o poder não é visto sob o prisma da Lei, do Rei, do Estado ou da Soberania, mas sim da governamentalidade, algo mais anónimo e gasoso, porém não menos efectivo. O que opera hoje não é alguém que manda, nem mesmo uma instituição, mas mecanismos que conduzem as condutas de uma população, que configuram um ambiente, um meio, a partir do qual se modelam as

<sup>2</sup> Alberto Acosta, *O Bem Viver*, São Paulo, Autonomia Literária/Elefante, 2016.

<sup>3</sup> Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, *Há mundo por vir?*, Florianópolis, Desterro, 2014.

possibilidades, desejos, modos de pensar, crenças, medos, etc. Portanto, trata-se hoje de agir sobre o meio, pois é nesse plano que vemos instaurar-se uma governança através dos equipamentos urbanos que organizam, tecnológica e mercantilmente, a vida de forma imanente: “a verdadeira estrutura do poder é a organização material, tecnológica, física deste mundo. *O governo não está mais no governo*”. Donde o ataque a equipamentos, megaprojectos, ainda que o embate ao nível dessa materialidade soe como um sacrilégio, como de fato é: a ofensa ao equipamento público é um ataque aos instrumentos de uma governamentalidade. Como o pode se tornar “ambiental”, assim também os protestos devem sê-lo.

7 – Já que o governo se dá pelo monitoramento dos fluxos, trata-se de bloquear, de interromper os próprios fluxos, a fim de abrir a situação. “É pelos fluxos que o mundo se mantém. Bloqueemos tudo”.

8 – A consigna de voltar à terra, e à luta concreta, e não apenas institucional ou dirigida contra os representantes, significa reconectar-se com as condições de existência, de sua materialidade, tecnológica, cibernética, ambiental. O Movimento Parque Augusta seria um belo exemplo local<sup>4</sup>

9 – Os autores falam em revolução, mas a redefinem na esteira espinosana ou deleuziana: “A verdadeira questão para os revolucionários é a de fazer crescer as potências vivas das quais eles participam, de cuidar dos *devires*-revolucionários a fim de chegar a uma *situação* revolucionária.” Ao cuidado aí empenhado, eles chamam de “tato”, em contraposição a uma mera radicalidade abstracta. “A lógica do aumento da potência, eis tudo o que se pode opor à tomada do poder”. Talvez seja a isso que assistimos em várias ocupações, onde as reivindicações concretas são apenas parte do movimento.

10 – Não há ninguém para *organizar*. No fundo, não existe a *população*. A população é fruto do poder, é uma fabricação sua, a fim de que seja governável. É preciso dissolvê-la, para dissolver o desejo de governá-la, isto é, o desejo de privá-la de suas forças, de “cortar os governados de seu poder de agir político”, que aliás é o que faz a polícia cada vez que tenta “isolar os violentos” para massacrar a insurreição, produzindo uma cisão entre uns e outros, e, no fim, “fabricar” supostos terroristas, o monstro clandestino. Daí esse estranho postulado: tentam produzir-nos como sujeito político (anarquistas, black bloc, pertencentes a tal ou qual movimento ou partido) e o revide necessário: “Quando a repressão cai sobre nós, comecemos por não

---

<sup>4</sup> Movimento de protesto que, ao fim de duas dezenas de anos de luta contra os interesses de empresas privadas de construção, conseguiu que um extenso terreno ajardinado, localizado no centro da cidade de S. Paulo, conhecido como Parque Augusta, fosse oficialmente constituído como bem comum, aberto ao usufruto de todos. A abertura ao público, ordenada pelo Tribunal de Justiça de São Paulo em 2019, permitiu que o parque fosse inaugurado em 6 de novembro de 2021 (NR).

nos tomarmos por nós mesmos, dissolvamos o sujeito-terrorista fantasmático que os teóricos da contra-insurreição se esforçam tanto em imitar”.

11 – Habitar plenamente, é o que se pode contrapor ao paradigma do governo. Isso significa confiar na rede de relações entre pessoas que são elas mesmas formas de organização, investindo nos detalhes quotidianos. A insurreição é indissociável da vida quotidiana, ordinária, e constitui, dentro dela, uma espécie de salto ético. Não há distinção entre espontaneísmo e organização.

12 – Assim como não existe “a população”, tampouco existe “a sociedade”, essa totalização abstracta. Mais e mais, vemos emergir um sistema de selecção – são seleccionados uns poucos, zonas de forte extracção de mais-valia, e o resto é considerado inempregável; as *smart cities* e as periferias abandonadas. Por exemplo, os secundaristas<sup>5</sup> entendem que as escolas que frequentam são feitas, não para ensinar, mas para descartá-los do sistema, já que as universidades são destinadas às elites provenientes do ensino privado. Os secundaristas reagem ocupando aquilo que está destinado a ser dejetado, e reviram por completo a sua função, dizendo: «Não seremos descartados». A própria classe média vai sofrendo no seu interior esse processo de selecção, entre os *smart* e os idiotas, incompetentes, atrasados, numa progressiva segregação. É, como dizia Foucault, a lógica da biopolítica - «fazer morrer ou deixar viver»<sup>6</sup>. Diante disso, trata-se de habitar um território, assumir uma forma de vida, e, desde aí, entrar em conflito ou em cumplicidade, desenhando uma outra geografia do conflito, uma geografia intensiva. No fundo, é a ideia de que não se trata de defender um território, mas uma maneira de viver que, no entanto, se inventa ao longo da luta. No Movimento Parque Augusta isso ficou claro – eles diziam: «isto não é uma ocupação, não queremos instalar-nos ou apoderar-nos dessa terra». Volto ao livro: só existe o “conjunto dos liames, das amizades, das inimizades, das proximidades e das distâncias efectivas de que fazemos a experiência. Só existem os potenciais... Um formigamento de mundos, um mundo feito de vários mundos...”.

13 – Não se trata, pois, de territórios, nem de categorias sociais, mas de mundos. Um mundo deve ser cuidado assim que surge, mas não é sua singularidade que o impede de conectar-se com todos os outros mundos ou modos de existência, como o provaram os zapatistas. A intensificação do que se experimenta abre para vários outros mundos.

14 – “O Estado é a máfia que venceu todas as outras, e que ganhou em troca o direito de as tratar como criminosos”. Contudo, não se trata de reivindicar a sociedade civil contra o Estado, já que ela também é parte desse jogo, ela se incumbe

<sup>5</sup> Movimento estudantil desencadeado na década de 1960 no Brasil.

<sup>6</sup> Michel Foucault, *História da Sexualidade – I. A vontade de saber*, trad. Pedro Tamen, Lisboa, Relógio d’Água, 1994, p. 138.

de uma espécie de “responsabilidade adulta”, uma postura que supõe benevolência, o recalque dos afetos vitais, etc. É muito pouco, fiar-se na “sociedade civil” e seu cortejo de compromissos.

15 – Nossa força de choque é feita da intensidade daquilo que vivemos, da alegria que dali emana, das formas de expressão que ali se inventam, da capacidade colectiva de persistir... Na inconsistência geral das relações sociais, os revolucionários devem singularizar-se pela densidade de pensamento, de afecção, de fineza, de organização, e não por sua disposição à cisão, à intransigência...

16 – *A res communes* é o que resiste e escapa à reificação, à sua, paradoxalmente, transformação em *res*, em coisa. É a ideia de Agamben sobre o livre uso do comum, em contraposição a Negri, que pensa o comum como a própria produção no capitalismo, e a democracia do comum, que seria um governo do comum... É uma antiga briga de vizinhos: os autores encasquetam com Negri, e a meu ver de maneira injusta, pois também em Negri o eixo é o comum e o seu uso livre. Simplesmente, Negri considera que isso se engendra no interior do capitalismo, e que não precisa, para ser defendido, que se recorra aos franciscanos, como faz Agamben...

17 – As necessidades são fabricadas. Não há necessidades dadas, naturais, mas elas se inventam conforme os modos de vida. “Habitava-se uma certa porção deste mundo e sabia-se como se nutrir, vestir, divertir, fazer um teto. As necessidades foram historicamente produzidas e arrancaram os homens de seu mundo. Que isso tenha tomado a forma da *razzia*, da expropriação, das *encolures* ou da colonização, pouco importa... A comuna responde às necessidades de eliminar em nós o ser da necessidade”.

18 – A pergunta permanece: como um conjunto de potências situadas pode constituir uma força mundial? Em todo o caso, foi preciso desertar o ritual das contra-cúpulas com seus ativistas profissionais e seus previsíveis distúrbios, seus *slogans* esvaziados, para atingir os territórios vividos – abandonar a abstracção do global pela atração local, que, no entanto, é indissociável do global.

19 – Não se trata mais de entrar na armadilha dialética de juntar-se frente a um inimigo comum, que assim faria a unidade da luta. Ao invés do modelo dialético, o modelo estratégico retoma as conexões possíveis entre termos díspares, onde a lógica da conexão da heterogeneidade não é mesma que a da homogeneização do contraditório. O inimigo é aquilo que a cada vez se apresenta, se impõe – “O que os liga são gestos de resistência que dele decorrem – o bloqueio, a ocupação, o distúrbio, a sabotagem, como ataques diretos contra a produção de valor para a circulação de informação e de mercadorias, etc...”

20 – Apenas na página 232 do original os autores mencionam explicitamente Deleuze, que no entanto atravessa tantas páginas do livro sem ser citado, e é curioso

como o usam: “Devemos ser desde o início, escrevia o camarada Deleuze há mais de 40 anos, mais centralistas que os centralistas. É evidente que a máquina revolucionária não pode contentar-se com as lutas locais e pontuais: híper desejante e híper centralizada, ela deve ser tudo ao mesmo tempo. O problema diz respeito à natureza da unificação que deve operar transversalmente, através de uma multiplicidade, e não verticalmente, de modo a massacrar essa multiplicidade própria ao desejo”.

21 – Como construir uma força que não seja uma organização? De novo, é o dilema espontaneísmo/organização, que, segundo eles, é um falso problema, pois repousa sobre uma cegueira, uma incapacidade em perceber as formas de organização que subjazem ao que se chama de espontâneo. “Toda a vida, *a fortiori* toda a vida comum, segrega, de dentro de si mesma, modos de ser, de falar, de produzir, de se amar, de lutar, regularidades, portanto, hábitos, uma linguagem, formas.”. O problema é que deixamos de enxergar essas formas naquilo que vive.

## A Resistência

Deixo agora os meus “amigos”, suas observações por vezes muito justas, outras injustas, muitíssimas delas retomadas de outros pensadores que eles não citam ou saqueiam sem os referir, o que, agora, aqui, não tem importância alguma. Que eles construam uma cartografia com elementos vindos de alhures, ou que adotem posições que eles mesmos encarnavam há dez anos atrás, isso tudo são polêmicas insignificantes para o que agora nos importa, e que eles trazem numa formulação instigante, embora deixem de lado uma reflexão urgente sobre o estatuto das instituições.

Retomo uma pergunta que não deixa de nos atazanar, e que atravessa alguns dos pontos evocados acima. O que significa resistir, hoje? Uma das respostas interessantes foi formulada por Toni Negri. Se há algumas décadas a resistência obedecia a uma matriz dialética, de oposição direta entre as forças em jogo, onde havia um poder concebido como centro de comando e que cabia a todos disputar, com a subjetividade identitária dos protagonistas definida pela sua exterioridade recíproca e complementaridade dialética – dominante/dominado, colonizador/colonizado, explorador/explorado, patrão/empregado, trabalhador intelectual/ trabalhador manual, professor/aluno, pai/filho, etc – o contexto pós-moderno, dada a sua complexidade, suscita posicionamentos mais oblíquos, diagonais, híbridos, flutuantes. Surgem outros traçados de conflitualidade. Talvez que, com isso, a função da própria negatividade, na política e na cultura, precise se revista. Como diz Toni Negri:

“Para a modernidade, a resistência [era] uma acumulação de forças contra a exploração, que se subjetiva através da «tomada de consciência». Na época pós-moderna, nada disso acontece. A resistência se dá como a difusão de

comportamentos resistentes e singulares. Se ela se acumula, ela o faz de maneira extensiva, isto é, pela circulação, a mobilidade, a fuga, o êxodo, a deserção: trata-se de multidões que resistem de maneira difusa e escapam das gaiolas sempre mais estreitas da miséria e do poder. Não há necessidade de tomada de consciência coletiva para tanto: o sentido da rebelião é endêmico e atravessa cada consciência, tornando-a orgulhosa. O efeito do comum, que se atrelou a cada singularidade enquanto qualidade antropológica, consiste precisamente nisso. A rebelião não é, pois, pontual nem uniforme: ela percorre ao contrário os espaços do comum e se difunde sob a forma de uma explosão dos comportamentos das singularidades que é impossível conter.”<sup>7</sup>.

Foi o que se viu também durante as manifestações de junho de 2013, no Brasil<sup>8</sup> e em outros lugares do planeta. Muitos tiveram dificuldades em apreender o que houve de “novo” num movimento tão imprevisto, imponderável, para não dizer intempestivo. A Turquia, o Egito, a Espanha, tiveram obviamente sua parte de contágio e, apesar das diferenças notáveis de contexto, todas essas manifestações guardam certo ar de familiaridade. Mas, nesses casos, o autoritarismo ou a crise econômica pareciam “explicar” os protestos. Diferente foi o caso brasileiro. Ainda hoje nos perguntamos: mas afinal, o que queriam os que saíram às ruas? Mais saúde, educação, serviços, menos corrupção, mais transparência, uma reforma do sistema político? Ou tudo isso, claro, e algo ainda mais radical: um outro modo de pensar a própria relação entre a libido social e os poderes instituídos, ou simplesmente a expressão de um esgotamento dos modos de vida predominantes, no sentido mais radical da palavra.

### **Relentamento cosmopolítico**

Num belo livro sobre o fim do mundo, que inspirou parcialmente o Comitê Invisível, Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski<sup>9</sup>, defendem uma ecologia política do ralentamento, da hesitação, da atenção; contra o aceleracionismo, o “ralentamento cosmopolítico”, uma frenagem, uma suspensão. No filme *Melancholia*, de Lars von Trier<sup>10</sup>, os poucos que percebem o que está a acontecer refugiam-se

---

<sup>7</sup> Antonio Negri, *Kairòs, Alma Venus, multitude*, Paris, Calmann-Lévy, 2000.

<sup>8</sup> [Séria de grandes mobilizações populares que ocorreram em 2013, simultaneamente em mais de quinhentas cidades do país e que foram precedidas em 2005, pelo Movimento Passe Livre](#), que reclamava tarifa zero nos transportes públicos e se definia como horizontal, autônomo e apartidário.

<sup>9</sup> Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, *Há mundo por vir?*

<sup>10</sup> *Melancholia*, de 2011, filme de ficção científica, escrito e dirigido por Lars von Trier



numa cabana feita de galhos, que não os protegerá do evento irreversível, da colisão com um astro vindo do espaço, mas que, através de um ritual, fará do choque um acontecimento, no sentido forte da palavra. Dizem os autores: “a cabana é a única coisa, naquele momento, capaz de transformar o efeito inescapável do choque em um *acontecimento*, no sentido que Deleuze-Guattari emprestam a esse conceito: «a parte, em tudo que acontece, do que escapa à sua própria actualização»”<sup>11</sup>. “Ali, naquela cabana quase puramente virtual (...) o que se passa, o *passé*, é uma operação de desaceleração, de ralentamento”<sup>12</sup>. Sim, há o traço de um ritual, de um devir-índio nessa reacção. Mas, como dizem os autores:

“os povos autóctones do continente americano – os colectivos de humanos e não humanos cuja história remonta a milénios antes do choque com o planeta Mercadoria – são somente uma pequena parte da Resistência Terrana contemporânea, esse amplo movimento clandestino que apenas começa a se tornar visível no planeta invadido pelos Modernos: na África, na Oceania, na Mongólia, nos becos e porões da Fortaleza Europa. Os povos autóctones não estão realmente em posição de liderar nenhum combate final, nenhuma Armagedon cosmopolítica; e seria ridículo imaginá-los como a semente de uma nova Maioria. Não esperemos, sobretudo, que eles, se pudessem, correriam a nos salvar – a redimir ou justificar – aos Humanos que os perseguem implacavelmente há cinco séculos (...) uma coisa é certa: os colectivos ameríndios, com suas populações comparativamente modestas, suas tecnologias relativamente simples mas abertas a agenciamentos sincréticos de alta intensidade, são uma «figuração do futuro», não uma *sobrevivência do passado*. Mestres da bricolagem tecnoprimitivista e da metamorfose político-metafísica, eles são uma das chances possíveis, em verdade, da subsistência do futuro. Falar no *fim* do mundo é falar na necessidade de imaginar, antes que um *novo mundo* em lugar deste nosso mundo presente, um *novo povo*; o povo que falta. O povo que creia no mundo que ele deverá criar com o que de mundo nós deixamos a ele.”<sup>13</sup>

Ao abordar os paradoxos do “fim do mundo”, num momento em que Gaia faz irrupção em pleno Antropoceno, isto é, numa época em que a Terra e os seus actantes, humanos e não-humanos, redes, coletivos, povos, perspectivas, animismos, como que se insurgem contra a dominação universal do homem, com o seu progresso e a

---

(NE)

<sup>11</sup> Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, *Op. cit.*, p. 162.

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 164-5.

sua racionalidade, narcisismo, capitalismo e destruição, os dois autores retomam a idéia de Bruno Latour sobre a guerra dos mundos, entre, por um lado, o povo de Gaia, isto é, os Terranos, e, por outro, os ditos Modernos, aqueles que negaram a Terra, isto é, os Humanos, nós, ocidentais, americanos, chineses, brasileiros, indianos. E na conclusão, os autores insistem que é tempo de fazer os humanos reconhecerem que eles não são responsáveis pelos Terranos, mas são responsáveis *diante* deles – “Não há negociação possível sem essa admissão, não haverá a composição incontornável com Gaia se não nos convenceremos primeiro de que não há composição possível com a lógica absolutamente *não civilizável* do capitalismo”<sup>14</sup>.

### Desejo e conexão

Numa perspectiva ligeiramente distinta, também um autor como Franco Berardi destaca os riscos do aceleracionismo desenfreado, da financeirização, da abstração digital que opera longe do corpo, e que, no limite, descarta o corpo e a afetividade<sup>15</sup>. A dessensibilização é um dos efeitos de tal virtualização generalizada. Daí a defesa que Berardi faz das mobilizações, cujo sentido ele vê, primeiramente, numa reativação da afetividade. Berardi pergunta: “Por quê ocupar uma praça, uma rua ou um território, já que ali não reside nenhum poder político e que o sistema financeiro não se localiza numa dimensão territorial – ele é a coisa mais desterritorializada do mundo?”. E ele responde: a primeira coisa de que precisam os trabalhadores precarizados é a reativação de uma dimensão afetiva e territorial que lhes permita reconstruir as condições emocionais da solidariedade. Uma sublevação coletiva, diz ele, é antes de mais nada um fenômeno físico, afetivo, erótico, a experiência de uma cumplicidade afetiva entre os corpos, dimensão essencial de qualquer sociabilidade. E isso não é uma visão piegas, do tipo, «vamos dar-nos as mãos». É algo muito mais radical, que talvez provenha da idéia de Deleuze-Guattari de que o desejo é revolucionário, na medida em que tende a cada vez mais conexões. E uma sociedade não pode tolerar isso, é preciso que ela discrimine as conexões legítimas das ilegítimas, as recomendáveis e as interditáveis, preservando assim as segmentações e os privilégios, bloqueando certos fluxos (do desejo) e acelerando outros (do capital). Como dizem ainda Viveiros de Castro e Danowsky, o que uma sociedade mais teme é que os fluxos corram soltos e se encontrem com outros fluxos. Imaginemos que o fluxo dos *Secundaristas* encontre o dos *Sem-terra*, que por sua vez se encontrem com os dos artistas, dos afrodescendentes, das periferias, das feministas, dos LGBTQI+ e de todos os malucos da terra, e que as ocupações de equipamentos coletivos e escritóri-

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>15</sup> [http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos\\_132\\_4547116.html](http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos_132_4547116.html)

os do governo e da administração se generalizassem, e que inventassem modos de unificação transversal, num tsunami rizomático...

### **Nada é possível, tudo é possível**

Chega a hora das minhas parcas conclusões, essencialmente inconclusivas. Não sabemos bem que devires nos atravessam hoje, em quais direções. Só percebemos, e ainda assim bastante mal, o que é que eles vão deixando para trás como uma escama de cobra, que anteriormente nos identificava e que hoje olhamos com certo espanto, mal imaginando que aquilo ontem éramos nós. Falo das doutrinas, dos modos de organização, da representação política, das maneiras de viver, das modalidades de pensar, dos modos de existência que vão provando a sua caducidade. Molduras que ontem nos davam identidade, direção, expectativa, promessa, fizeram água – e seu luto não deveria empurrar-nos para qualquer postura melancólica. O que se esboça, ou desenha, não tem mais uma direção unívoca: para diante, por exemplo, ou para cima, nem sequer para baixo – antes para o lado, eu diria. Desfez-se a totalidade do tempo, ou o tempo como totalidade. Hölderlin chamou a tal disequilíbrio de cesura – a cesura é aquilo que não permite que começo e fim «rimem» – um disequilíbrio que nos faz viver nessa brecha e nas aberrações daí advindas, com as novas inquietações e emoções que lhe são próprias.

O psiquiatra catalão Tosquelles, mestre de toda uma geração da psiquiatria institucional francesa, anarquista histórico que participou na guerra civil espanhola, escreveu um livro estranho, chamado *O vivido do fim do mundo na loucura*<sup>16</sup>. Nesse livro, Tosquelles refere-se às situações de colapso em que o paciente sente, por vezes, que já *nada* é possível, e subitamente é tomado pela euforia de que doravante *tudo* é possível. Nada é possível – Tudo é possível; Nada é possível – Tudo é possível.

Não é estranho que vivamos algo similar? Como se oscilássemos da ameaça de que o pior ainda está por vir, e a cada dia pode explodir uma nova bomba política, institucional, jurídica, mediática, para a expectativa inversa: que nova ocupação vai surgir, que nova iniciativa, rebeldia, sublevação pode aparecer no meio dessa energia que por vezes parece colocar-nos num estado pré-insurrecional? Não é essa discrepância abissal que nos deixa numa posição estranhamente esquizofrénica, hoje? Quando a desmedida do poder faz com que o «Tudo é possível» seja uma expressão medonha, que equivale a «Nada mais é possível», porque sempre pode ser pior, e, quando ao contrário, sentimos, no meio do desmoronamento generalizado, que é justo nesse momento que nos vemos impelidos a reinventar tudo – a resistência, a esquerda, os modos de desertar ou ocupar as instituições, de habitar o planeta, as

---

<sup>16</sup> Francois Tosquelle, *Le Vécu de la fin du monde dans la folie, Le témoignage de Gérard de Nerval*, Grenoble : J. Millon, 2012.

maneiras de viver-junto – então fica evidente que o jogo complexo e reversível entre o «Nada é possível» e o «Tudo é possível» requer uma reviravolta, outras peças e um novo tabuleiro.

**Referencias:**

- Acosta, Alberto, *O Bem Viver*, São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016.
- Comitê Invisível, *Aos nossos amigos: Crise e Insurreição*, São Paulo, n-1 edições, 2016
- Danowski Déborah e Viveiros de Castro, Eduardo, *Há mundo por vir? Ensaio sobre os Medos e os Fins*, Florianópolis: Desterro, 2014.
- Foucault, Michel *História da Sexualidade – I. A Vontade de Saber*, trad. Pedro Tamen, Lisboa: Relógio d'Água, 1994.
- Negri, Toni, *Kairòs, Alma Venus, Multitude*, Paris: Calmann-Lévy, 2000.
- Tosquelle, Francois *Le Vécu de la fin du Monde dans la Folie, Le Témoignage de Gérard de Nerval*, Grenoble : J. Millon, 2012
- Berardi, Franco, *La sublevación: filosofía, lenguaje y finanzas* [http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos\\_132\\_4547116.html](http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos_132_4547116.html)