



Dedicado a Francisco Martins Rodrigues

Sem autor sem editora sem ficha técnica, nem mesmo notas de rodapé. Encontrámos este texto em França e traduzimo-lo para português. É de uma limpeza e sobriedade impressionante. A nós parece-nos um poema; a sete tempos e cada tempo com a sua explanação. Às tantas é dito que foi escrito em 2003. É tudo.

Edições Antipáticas, Abril 2008







Proposta I

Nada falta ao triunfo da civilização.

Nem o terror político nem a miséria afectiva.

Nem a esterilidade universal.

O deserto não pode crescer mais: está por todo o lado.

Mas pode ainda aprofundar-se.

Perante a evidência da catástrofe, há os que se indignam e os que agem,
os que denunciam e os que se organizam.

Nós estamos do lado dos que se organizam.





Anotação

Isto é um apelo¹. Ou seja, dirige-se àqueles que o quiserem escutar. Não nos daremos ao trabalho de demonstrar, argumentar ou *convencer*. Iremos à evidência.

A evidência não é, desde logo, uma questão de lógica, de raciocínio. É do domínio do sensível, do domínio dos mundos.

Cada mundo possui as suas evidências.

A evidência é aquilo que se partilha ou que divide².

Depois da qual toda a comunicação volta a ser possível, não mais imaginada, mas a construir.

E aprendemos tão bem a duvidar, a fugir, a calar, a guardar para nós essa rede de evidências que NOS constitui. NÓS aprendemos tão bem que todas as palavras nos escapam quando queremos gritar.

Quanto à ordem sob a qual vivemos, cada um sabe a que se agarrar: o império cega a vista.

Que um regime social agonizante não tenha outra justificação para a sua arbitrariedade senão a sua absurda determinação - a sua determinação senil - em simplesmente *durar*;

Que a polícia, mundial ou nacional, tenha obtido total latitude para ajustar contas com aqueles que não seguem a direito;

Que a civilização, ferida no seu coração, nada mais encontre, na guerra permanente em que se lançou, senão os seus próprios limites;

Que esta fuga para a frente, já quase centenária, não produza mais do que uma série infundável de desastres cada vez mais frequentes;

Que a massa de humanos se acomode a golpes de mentiras, de cinismo, de embrutecimento ou de recompensas a esta ordem de coisas;

Ninguém pode fingir ignorá-lo.

1. [nt] A palavra *appel*, que no título se manteve no original, é no texto traduzido por *apelo*.

2. [nt] "L'évidence est ce qui se partage ou partage" no original.





E o desporto que consiste em descrever sem fim, com uma complacência variável, o desastre presente, não é mais do que uma outra maneira de dizer: «É assim»; a palma da infâmia é atribuída aos jornalistas, a todos aqueles que aparentam redescobrir, cada manhã, as sujidades que haviam constatado na véspera.

Mas o que mais perturba, no momento, não são as arrogâncias do império, mas antes a debilidade do contra-ataque. Como uma paralisia colossal. Uma paralisia de massas, que tanto diz que nada há a fazer, enquanto ainda fala, como concede, se a isso é obrigada, que «há tanto a fazer» - o que não é diferente. Depois, à margem desta paralisia, o «é realmente necessário fazer alguma coisa, não interessa o quê» dos activistas.

Seattle, Praga, Génova, a luta contra os OGM ou o movimento dos desempregados, ocupámos o nosso lugar, tomámos partido nas lutas dos últimos anos;

E certamente não ao lado da Attac ou dos *Tutti Bianchi*.

O folclore contestatário deixou de nos distrair.

Na última década, vimos o marxismo-leninismo retomar o seu monólogo entediante em bocas ainda liceais.

Vimos o anarquismo mais puro negar também aquilo que não compreende.

Vimos o economicismo mais vulgar – o dos amigos do *Le Monde diplomatique* – tornar-se a nova religião popular. E o negrismo impor-se como única alternativa à desorientação intelectual da esquerda mundial.

Por todo o lado, o militantismo dedicou-se a edificar as suas construções oscilantes,

as suas redes depressivas,

até ao esgotamento.





Não foram necessários três anos à bófia, sindicatos e outras burocracias informais para tomar conta do curto «movimento anti-globalização». Para o quadricular. Para o dividir em «terrenos de luta», tão rentáveis quanto estéreis.

A esta hora, de Davos a Porto Alegre, do MEDEF à CNT, o capitalismo e o anti-capitalismo descrevem o mesmo horizonte ausente. A mesma perspectiva limitada de gestão do *desastre*.

O que se opõe à desolação dominante não é, em definitivo, mais do que outra desolação, pior provisionada. Por todo o lado se trata da mesma ideia tola de felicidade. Os mesmos jogos de poder tetanizados. A mesma desarmante superficialidade. O mesmo analfabetismo emocional. O mesmo deserto.

Afirmamos que esta época é um deserto, e que este deserto se aprofunda sem cessar. Isto, por exemplo, não é poesia, é uma evidência. Uma evidência que contém muitas outras. Nomeadamente a ruptura com tudo o que protesta, tudo o que denuncia e glosa sobre o desastre.

Quem denuncia isenta-se.

Tudo se passa como se os esquerdistas acumulassem motivos para se revoltarem da mesma maneira que o gestor acumula meios de dominação. Da mesma maneira quer dizer *com o mesmo prazer*.

O deserto é o progressivo despovoamento do mundo.

O hábito que adquirimos de viver *como se* não estivéssemos no mundo. O deserto está na proletarização contínua, massiva, programada das populações, tal como nos subúrbios californianos, lá onde o sofrimento consiste justamente no facto de ninguém *parecer* já reconhecê-lo.

Que hoje não se consiga discernir o deserto, só confirma ainda mais o deserto.





Alguns procuraram nomear o deserto. Designar o que nele se deve combater, não enquanto acção de um agente estrangeiro, mas como um conjunto de relações. Falaram de espectáculo, de biopoder, de império. Mas também isso se veio juntar à confusão em vigor.

O espectáculo não é uma abreviação cómoda de meios de comunicação de massas; reside sobretudo na crueldade com que tudo nos reenvia incessantemente para a nossa própria *imagem*.

O biopoder não é um sinónimo de Segurança-social, Estado-providência ou indústria farmacêutica; antes se aloja aprazivelmente na inquietação que nos trazem os nossos corpos bonitos, numa certa estranheza *física* tanto em relação a si como aos outros.

O império não é uma espécie de entidade supra-terrestre, uma conspiração planetária de governos, de redes financeiras, de tecnocratas e de multinacionais. O império está em todo o lado *onde nada se passa*. Em todo o lado *onde tudo funciona*. Lá onde reina a *situação normal*.

É à força de encarar o inimigo com um sujeito que nos enfrenta – em vez de o *reconhecer* como uma relação que nos *domina* – que adoecemos na luta contra a doença. Que reproduzimos, sob o pretexto da «alternativa», o pior das relações dominantes. Que nos pomos a vender a luta contra a mercadoria. Que nascem as autoridades da luta anti-autoritária, o feminismo com grandes tomates e os linchamentos³ antifascistas.

Nós somos, a todo o momento, parte integrante de uma situação. No seu seio, não existem sujeitos e objectos, eu e os outros, as minhas aspirações e a realidade, mas o conjunto das relações, o conjunto dos fluxos que a atravessam.

Existe um contexto geral – o capitalismo, a civilização, o império, como quisermos –, um contexto geral que não pretende apenas controlar todas as situações mas, muito pior, procura assegurar que não se tornem frequentes as *situações*. NÓS ornamentámos as ruas e as casas,

3. [nt] Em francês *Ratonnade*, palavra utilizada para designar agressões xenófobas de europeus a imigrantes magrebinos.





a linguagem e os afectos, e depois o ritmo mundial que arrasta tudo isto, exerce o seu *efeito singular*. Por todo o lado NÓS fazemos de conta que os mundos deslizam uns sobre os outros ou se ignoram. A «situação normal» é esta ausência de situação.

Organizar-se quer dizer: partir da situação e não recusá-la. Tomar partido *no seu seio*. E aí tecer as solidariedades necessárias, materiais, afectivas e políticas. É isso que faz qualquer greve em qualquer escritório, em qualquer fábrica. É isso que faz qualquer grupo. Qualquer resistência. Qualquer partido revolucionário ou contra-revolucionário.

Organizar-se quer dizer: tornar a situação consistente. Torná-la real, palpável.

A realidade não é capitalista.

Assumir uma posição no seio de uma situação cria a necessidade de estabelecer alianças e, por isso, de estabelecer certas linhas de comunicação e de circulação mais amplas. Por seu turno, essas novas associações reconfiguram a situação.

À situação em que nos encontramos chamaremos «guerra civil mundial». Onde já ninguém está em condições de circunscrever o afrontamento das forças presentes. Nem sequer o direito, que entra cada vez mais em jogo como uma outra forma de afrontamento generalizado.

O NÓS que aqui se exprime não é um NÓS delimitável, isolado, o NÓS de um grupo. É o NÓS *de uma posição*. Essa posição afirma-se nesta época como uma dupla secessão: secessão com o processo de valorização capitalista de um lado, secessão, em seguida, com tudo aquilo que uma simples *oposição* ao império, mesmo se extra-parlamentar, impõe de esterilidade; secessão, portanto, com a esquerda. Onde «secessão» indica menos a recusa prática de comunicar do que uma disposição a formas de comunicação tão intensas que arrancam ao inimigo, lá onde se





estabelecem, a maior parte das suas forças.

Para ser breve, diremos que tal posição pede emprestada aos *Black Panthers* a força de irrupção, à autonomia alemã as cantinas colectivas, aos neo-ludditas ingleses as casas nas árvores e a arte da sabotagem, às feministas radicais a escolha das palavras, aos autónomos italianos a auto-redução de massas e ao movimento do 2 de Junho a alegria armada.

Deixou de existir outra amizade, para nós, que não seja política.





Proposta II

A inflação ilimitada do controlo é a resposta sem esperança à previsível ruína do sistema.

Da mesma maneira, nada do que se exprime na distribuição conhecida das identidades políticas poderá conduzir a outra coisa que não ao desastre.

Por isso mesmo, começamos por desembaraçarmo-nos. Nós não contestamos nada, nem reivindicamos coisa alguma. Nós constituímo-nos em *força*, em força *material*, em força material *autónoma* no seio da guerra civil mundial.

Este apelo exprime-se a partir destas *premissas*.





Anotação

Aqui experimentamos armas inéditas para dispersar os loucos, uma espécie de granadas de fragmentação mas em madeira. No Oregon propõem punir com 25 anos de prisão qualquer manifestante que bloqueie o tráfego automóvel. O exército israelita está prestes a tornar-se o consultor mais solicitado para a pacificação urbana; peritos de todo mundo ali acorrem para se maravilharem com as últimas descobertas, tão imponentes e tão subtis, para a eliminação dos subversivos. A arte de ferir – ferir um para educar cem – parece atingir o seu auge. E depois há o terrorismo, claro. Ou seja “qualquer infracção cometida intencionalmente por um indivíduo ou um grupo contra um ou mais países, as suas instituições ou populações, visando ameaçar e atingir em larga escala ou destruir as estruturas políticas, económicas ou sociais de um país”. É a Comissão Europeia que fala. Nos Estados Unidos há mais prisioneiros do que agricultores.

À medida que é reorganizado e progressivamente reconquistado, o espaço público cobre-se de câmaras. Não se trata apenas de toda a vigilância parecer possível mas, sobretudo, de toda ela parecer *admissível*. Circulam de governo em governo todo o tipo de listas de suspeitos, cujos usos prováveis a custo se adivinham. Agrupamentos de todo o tipo de milícias, perante as quais a polícia faz figura de garante arcaico, ocupam posições em todo o lado para substituir os bufos e os ociosos, figuras de um outro tempo. Um antigo chefe da CIA, umas dessas personagens que, *do lado oposto*, se organizam mais do que se indignam, escreve no *Le Monde*: “Mais que uma guerra contra o terrorismo, o objectivo é o de levar a democracia às partes do mundo (árabe e muçulmano) que ameaçam a civilização liberal, a construção e a defesa daquilo que nós construímos ao longo do séc. XX, aquando da primeira e, posteriormente, da segunda guerra mundial, seguidas da guerra fria – ou terceira guerra mundial”.





Em tudo isto, nada nos choca, nada nos apanha de surpresa ou altera radicalmente o nosso entendimento da vida. Nós nascemos na catástrofe e estabelecemos com ela uma estranha e pacífica relação de habituação. Quase uma intimidade. Na memória do homem, a actualidade nunca foi senão a da guerra civil mundial. Fomos criados enquanto sobreviventes, enquanto *máquinas de sobrevivência*. Fomos formados na ideia de que a vida consistiria em marchar, marchar até nos afundarmos no meio dos outros corpos que marcham igualmente, tropeçando e afundando-se um de cada vez, na indiferença. No limite, a única novidade da época actual é que já nenhum destes factos poderá ser escondido, que em certo sentido já *toda a gente o sabe*. Daí os recentes endurecimentos, tão visíveis, do sistema: os seus fundamentos estão desnudados, de nada servirá querer escondê-los.

Muitos se espantam que nenhuma fracção da esquerda ou da extrema-esquerda, nenhuma das forças políticas conhecida, seja capaz de se opor a este rumo de coisas. “Estamos em democracia, não?” E podem-se espantar durante muito tempo: nada do que se exprime no quadro da política clássica poderá jamais travar o avanço do deserto, pois a política clássica *faz parte do deserto*. Quando o afirmamos, não é com o objectivo de propagandear qualquer tipo de movimento extra-parlamentar como antídoto para a democracia liberal. O famoso manifesto “Nós somos a esquerda”, assinado há alguns anos por tudo o que há em França de colectivos de cidadãos e “movimentos sociais”, enuncia bem a lógica que, desde há trinta anos, anima a política extra-parlamentar: nós não queremos tomar o poder, fazer cair o Estado, etc.; *portanto*, nós queremos ser reconhecidos por ele como interlocutores.

Em todo o lado onde reina a concepção clássica da política, reina a mesma impunidade face ao desastre. E nada muda pelo facto desta





impunidade ser distribuída por uma vasta distribuição de identidades finalmente *conciliáveis* entre si. O anarquista da FA, o comunista de conselhos, o trotskista da Attac e o deputado da UMP partem de uma mesma amputação. Propagam o mesmo deserto.

A política, para eles, é a que se joga, que se diz, que se faz, que se decide entre as pessoas. A assembleia, que os junta a todos, que junta todos os humanos *abstraindo-se dos seus mundos respectivos*, forma o contexto político ideal. A economia, a esfera da economia, deriva logicamente daí: enquanto necessária e impossível gestão de tudo aquilo que deixámos à porta da assembleia, de tudo aquilo que, ao fazê-lo, constituímos enquanto não político e que depois toma forma: família, empresa, vida privada, prazeres, gostos, cultura, etc. É por isso que a definição clássica da política propagandeia o deserto: abstraindo os humanos do seu mundo, retirando-os do conjunto de coisas, de hábitos, de palavras, de fetiches, de afectos, de lugares, de solidariedades que fazem o seu mundo. O seu mundo sensível. E que lhe dão a sua consistência própria.

A política clássica é o espectáculo glorioso dos corpos sem mundo. Mas a assembleia teatral das individualidades políticas mascara mal o deserto em que consiste. Não existe sociedade humana separada do resto dos seres. Existe uma pluralidade de mundos. De mundos que são tanto mais reais quanto são partilhados. E quanto coexistem. A política, na verdade, é acima de tudo o jogo entre os diferentes mundos, a aliança entre os que são conciliáveis e o confronto entre os que são irreconciliáveis.

Da mesma maneira, defendemos que o facto político central dos últimos trinta anos passou despercebido. Porque se desenvolveu numa camada tão profunda do real que não pode ser considerado “político” sem levar a uma revolução na própria noção de política. Porque, afinal de contas,





essa camada do real é também aquela onde se constrói a divisão entre o que é tido como real e o restante. Esse facto central é o triunfo do liberalismo existencial. O facto de admitirmos doravante como natural uma relação com o mundo fundada sobre a ideia de que cada um tem a sua vida. Que esta consiste numa série de *escolhas*, boas ou más. Que cada um se define por uma amálgama de qualidades, de *propriedades*, que fazem de si, pela sua ponderação variável, um ser único e insubstituível. Que o *contrato* resume adequadamente a interacção dos seres uns com os outros, e a *respeita*, em todas as suas virtudes. Que a linguagem é apenas um *modo* de comunicarmos. Que cada pessoa é um eu entre os outros eus. Que o mundo é na realidade composto, por um lado, de coisas a gerir e, por outro, de um oceano de eus. Que têm ainda por cima uma infeliz tendência de se transformarem em coisas, à força de se deixarem gerir.

Evidentemente, o cinismo não é mais do que uma das caras possíveis da infinita tabela clínica do liberalismo existencial: a depressão, a apatia, a deficiência imunitária – todo o sistema imunitário é, *à partida*, colectivo – a má fé, a perseguição judiciária, a insatisfação crónica, o apego negado, o isolamento, as ilusões de cidadania ou a perda de toda a generosidade fazem também parte dele.

No fundo, o liberalismo existencial soube espalhar tão adequadamente o seu deserto que é actualmente nos seus próprios termos que os esquerdistas mais sinceros enunciam as suas utopias. “Nós reconstruiremos uma sociedade igualitária na qual cada um dá a sua contribuição e da qual retira as necessidades que tem (...) No que toca às ambições pessoais, será justo que cada um consuma à medida dos contributos que está pronto a fornecer. Faltará aí redefinir o modo de avaliação do esforço fornecido por cada um”, escrevem os organizadores do *Village alternatif*, anti-capitalista e anti-guerra, contra o G8 de Evian num texto intuitivo.





lado *Quando abolirmos o capitalismo e o trabalho assalariado!* Ora aí está uma chave do triunfo do império: conseguir manter na sombra, rodear de silêncio, o *próprio terreno* onde põe em prática o seu plano e no qual conduz a batalha decisiva: o da formatação do sensível, da projecção das sensibilidades. Deste modo, paralisa preventivamente todas as defesas no momento em que opera, e arruína até a ideia de uma contra ofensiva. A vitória é atingida de cada vez que o militante, ao fim de uma jornada de “trabalho político”, se deleita em frente a um filme de acção.

Na medida em que nos vêm desertar os tristes rituais da política clássica – a assembleia, a reunião, a negociação, a contestação, a reivindicação – na medida em que nos ouvem falar de mundo sensível em vez de trabalho, de documentos, de reforma ou de liberdade de circulação, os militantes encaram-nos com uma visão paternalista. “Coitados, parecem eles dizer, estão a caminho de se resignar ao minoritarismo, encerram-se nos seus guetos, renunciam ao alargamento. Não serão jamais um movimento.” Mas nós acreditamos precisamente no contrário: são eles que se resignam ao minoritarismo ao utilizar a sua linguagem de falsa objectividade, cujo único peso é o da repetição e da retórica. Ninguém se deixa enganar pelo desprezo velado com o qual falam dos problemas “das pessoas”, e que lhes permite ir do desempregado ao emigrante ilegal, do grevista à prostituta, *sem jamais se colocar no mesmo plano* – pois este desprezo é uma evidência sensível. A sua vontade de se “alargar” não é mais do que uma maneira de fugir *daqueles* que já vivem nessas situações e com quem, acima de tudo, temeriam viver. E finalmente, são eles, que se recusam a admitir o impacto político da sensibilidade, que devem esperar da encenação os seus lamentáveis efeitos de arrebatamento.

Tudo somado, preferimos partir de núcleos densos e reduzidos do que de uma rede vasta mas diluída. *Conhecemos* suficientemente bem essa diluição.





Proposta III

Aqueles que pretendem responder à urgência da situação pela urgência da sua *reacção* não fazem mais do que aumentar o sufoco.

A sua forma de intervir tem implícita o resto da sua política, da sua *agitação*.

Quanto a nós, a urgência da situação liberta-nos precisamente de quaisquer considerações acerca da legalidade ou da legitimidade, que se tornaram de qualquer modo inabitáveis.

Que nos seja necessária uma geração inteira para construir, em todas as suas dimensões, um movimento revolucionário vitorioso, não nos leva a recuar. Encaramo-lo com serenidade.

Como encaramos serenamente o carácter *criminal* da nossa existência e dos nossos gestos.





Anotação

Já conhecemos no passado, e conhecemos ainda no presente, a tentação do activismo. As contra-cimeiras, as campanhas contra os repatriamentos, contra as leis securitárias, contra a construção de novas prisões, as ocupações, os acampamentos *No Border*; a sucessão de tudo isto. A dispersão progressiva dos colectivos correspondendo à própria dispersão da actividade.

Aprender à pancada a sua força pagando o preço de voltar, uma e outra vez, à mesma impotência de fundo. Pagar em cada campanha um preço forte. Deixá-la consumir toda a energia de que dispomos. Depois abordar a seguinte, cada vez com menos fôlego, mais esgotados, mais desgostosos. E pouco a pouco, de tanto reivindicar, de tanto denunciar, tornarmo-nos incapazes de simplesmente *reconhecer* aquilo que está na base da nossa participação, a natureza da urgência em que nos encontramos.

O activismo é o primeiro reflexo. A resposta *conforme* a urgência da situação presente. A mobilização perpétua em nome da urgência, mais do que um meio de os combater, é aquilo a que nos habituaram os nossos governos e os nossos patrões.

Formas de vida desaparecem todos os dias, espécies vegetais ou animais, experiências humanas, e quantas relações possíveis entre formas vivas e formas de vida. Mas o nosso sentimento de urgência não está tão ligado à rapidez destes desaparecimentos quanto à sua irreversibilidade, e ainda mais à nossa inaptidão para repovoar o deserto.

O activista mobiliza-se contra a catástrofe. Mas não faz mais do que prolongá-la. A sua precipitação consome o pouco de mundo que ainda existe. A resposta activista à urgência permanece ela própria no *interior* do regime de urgência, sem esperanças de o abandonar ou interromper. O activista procura estar em todo o lado. Ele comparece em todos os





lugares onde o conduz o ritmo das perturbações da máquina. A todo o lado ele leva a sua engenhosidade pragmática, a energia festiva da sua oposição à catástrofe. Incontestavelmente, o activista *mexe-se*. Mas nunca se apropria dos meios para pensar como fazer. Como fazer para travar concretamente o avanço do deserto, para concretizar mundos habitáveis sem permanecer à espera.

Nós desertámos do activismo. Sem esquecer o que forma a sua força: uma certa presença face à situação. Uma facilidade de movimentos no seu seio. Uma forma de encarar a luta, não pelo ângulo moral ou ideológico, mas pelo ângulo técnico, tático.

O velho militantismo dá o exemplo inverso. Há qualquer coisa de notável na impermeabilidade dos militantes face às situações. Nós recordamo-nos desta imagem, em Génova: cinquenta militantes da LCR agitam as suas bandeiras vermelhas rotuladas "100% à esquerda". Permanecem imóveis, intemporais. Gritavam os seus slogans ordenados, rodeados por um serviço de ordem. Enquanto isto, a poucos metros dali, alguns de nós enfrentam as fileiras da polícia, devolvendo o gás lacrimogéneo, levantando o chão da calçada para com ele fazer projecteis, preparando cocktails molotov a partir de garrafas encontradas no lixo e com gasolina tirada das Vespas tombadas. Acerca disto, os militantes falam de aventureirismo e de inconsciência. Argumentam que as condições ainda não estão reunidas. Nós afirmamos que nada faltava, que tudo estava lá, excepto eles.

Aquilo que desertámos, na militância, é esta ausência face à situação. Como desertámos a inconsistência à qual esse mesmo activismo nos condena.

Os próprios activistas experimentam essa inconsistência. E é por isso que, periodicamente, se voltam para os seus antepassados, os militantes.





Tomam-lhes os gestos, os lugares, os slogans. O que os atrai, na militância, é a persistência, a estrutura, a fidelidade que lhes falta. Mais, os activistas vêm de novo contestar, reivindicar – os “papeis para todos”, a “livre circulação de pessoas”, o “rendimento mínimo garantido” ou os “transportes gratuitos”.

O problema com as reivindicações é que a formulação das necessidades em termos audíveis para os poderes, *nada* diz à partida acerca dessas mesmas necessidades, daquilo a que chamam transformações reais do mundo. Assim, reivindicar a gratuidade dos transportes nada diz acerca da nossa necessidade de viajar e não de circular, da nossa necessidade de lentidão.

Mas ainda, com frequência as reivindicações não fazem mais do que mascarar os conflitos reais que pretendem enunciar. Reclamar transportes gratuitos não faz mais do que adiar *num* certo meio a difusão de técnicas de fraude. Defender a livre circulação de pessoas não faz mais do que iludir a questão do escape, na prática, ao afunilamento do controlo.

Bater-se pelo rendimento garantido é, na melhor das hipóteses, condenar-se à ilusão de que é necessária uma melhoria do capitalismo para se poder safar. Seja o que for, o impasse é sempre o mesmo: os recursos subjectivos mobilizados são talvez revolucionários, mas permanecem inseridos naquilo que se apresenta como um programa de reforma radical. Sob o pretexto de ultrapassar a alternativa entre reforma e revolução, instala-se uma ambiguidade oportuna.

A catástrofe presente é a de um mundo que se tornou activamente inabitável. Uma espécie de devastação metódica de tudo aquilo que permanecia vivo na relação dos humanos entre si e com os seus mundos. O capitalismo não teria podido triunfar à escala planetária sem técnicas de poder, técnicas objectivamente políticas – há técnicas de todos os





tipos, com ou sem instrumentos, corporais ou retóricas, eróticas ou culinárias, que vão até à disciplina e aos dispositivos de controlo; e isto em nada ajuda a denunciar o «reino da técnica». Para começar, as técnicas políticas do capitalismo consistem em quebrar as ligações onde um grupo estabelece os meios de produzir, num mesmo movimento, as condições da sua subsistência e da sua existência. Em separar as comunidades humanas de inúmeras coisas, pedras e metais, plantas, árvores de mil utilidades, deuses, génios mágicos, animais selvagens ou em cativeiro, medicamentos e substâncias psico-activas, amuletos, máquinas e todos os outros seres com os quais os grupos humanos constituem os seus mundos.

Arruinar toda a comunidade, separar os grupos dos seus meios de existência e dos saberes a que estão ligados: é essa a motivação política que comanda a ofensiva da mediação mercantil sobre todas as relações. Tal como foi necessário eliminar os feiticeiros, ou seja, simultaneamente o conhecimento dos saberes medicinais e as passagens entre reinos a que os mesmos davam existência, é hoje necessário que os agricultores renunciem a semear as suas próprias sementes, com o fim de assegurar a dominação das multinacionais agro-alimentares e outros organismos de gestão das políticas agrícolas.

As metrópoles contemporâneas formam os pontos de concentração máximos destas técnicas políticas do capitalismo. As metrópoles são o meio onde já quase nada há, enfim, de que nos possamos reapropriar. Um meio no qual tudo é feito para que o humano apenas interaja consigo próprio, cresça separadamente das outras formas de existência, que as frequente e as utilize sem nunca as *encontrar*.

No núcleo desta separação, e para a tornar duradoura, empenhámo-nos em considerar criminosa a mais pequena tentativa de passar por cima da mediação do mercado.





O campo da legalidade confunde-se há muito com o dos constrangimentos múltiplos que tornam a nossa vida impossível, seja pelo trabalho assalariado ou por conta própria, pela caridade ou pelo militandismo.

Ao mesmo tempo que este campo se torna diariamente mais inabitável, fez-se de tudo para tornar em crime toda a vida possível.

Onde os activistas gritam "No one is illegal", torna-se necessário reconhecer exactamente o inverso: uma existência legal hoje em dia seria uma existência inteiramente submissa.

Há fraudes fiscais e empregos fictícios, delitos de constituição e falsas falências; há fraudes no rendimento mínimo garantido e recibos de ordenados falsos, fraudes no subsídio ao arrendamento e desvios de subvenções do estado, facturas de restaurante pagas por terceiros e multas que desaparecem. Há viagens nas bagageiras para passar fronteiras e viagens sem bilhete, para fazer um pequeno trajecto na cidade ou para o interior do país. A fraude no metro, o roubo no estendal, são práticas quotidianas de milhares de pessoas nas metrópoles. E são as práticas ilegais de trocas de grãos que têm permitido a preservação de algumas espécies de plantas. Há ilegalidades mais funcionais que outras no sistema-mundo capitalista. Há as que são toleradas, as que são encorajadas e outras, enfim, que são punidas. Uma horta improvisada num terreno livre terá grandes possibilidades de ser destruída antes da primeira colheita. Se tomarmos em consideração a totalidade de leis de excepção e regulamentos de costumes que governam os espaços atravessados por quem quer que seja num dia, não há uma única vida que cuja impunidade possa ser assegurada actualmente. Existem leis, códigos e decisões de jurisprudência que tornam punível toda a existência; basta para tal que sejam aplicados à letra.

Nós não estamos dispostos a apostar que lá onde cresce o deserto cresce também aquilo que salva. Nada pode aparecer que não comece à





partida pela secessão com tudo o que faz crescer *esse* deserto. Sabemos que construir uma potência de certa amplitude levará o seu tempo. Há bastantes coisas que já não sabemos fazer. Para dizer a verdade, tal como todos os beneficiários da modernização e da educação dispensadas nas nossas contrariedades desenvolvidos, nós não sabemos fazer praticamente nada. Mesmo colher plantas para lhes dar, não uma utilização decorativa mas sim culinária ou medicinal, passa na melhor das hipóteses como arcaico e, na pior, como simpático.

Fazemos uma constatação simples: qualquer um dispõe de uma certa quantidade de riquezas e saberes tornados acessíveis pelo simples facto de habitar nestes domínios do velho mundo, e pode comunizá-los.

A questão não é de viver com ou sem dinheiro, de roubar ou comprar, de trabalhar ou não, mas sim de utilizar o dinheiro que temos para aumentar a nossa autonomia relativamente à esfera mercantil.

E se nós preferimos roubar a trabalhar, e auto-produzir a roubar, não é por buscarmos a pureza. É porque os fluxos de poder que duplicam os fluxos de mercadorias, a submissão subjectiva que condiciona o acesso à sobrevivência, se tornaram exorbitantes.

Haverá certamente formas inapropriadas de dizer o que nós almejamos: nós não queremos ir viver para o campo nem reapropriarmo-nos dos saberes ancestrais e acumulá-los. O nosso objectivo não é apenas uma reapropriação de meios. Nem uma reapropriação de saberes. Se juntássemos todos os saberes e as técnicas, toda a criatividade desenvolvida no campo do activismo, não obteríamos um movimento revolucionário. É uma questão de temporalidade. Uma questão de construir as condições nas quais uma ofensiva se possa alimentar sem desfalecer, de estabelecer solidariedades materiais que nos permitam *persistir*.

Acreditamos que não existe revolução sem a constituição de uma potência





material comum. Não ignoramos o anacronismo desta crença.
Sabemos que é demasiado cedo e, também, que é demasiado tarde, e é
por isso que temos tempo.
Nós deixámos de esperar.





Proposta IV

Situamos o ponto de inversão, a saída do deserto, o fim do Capital na intensidade da ligação que cada um consegue estabelecer entre o que vive e o que pensa. Contra os defensores do liberalismo existencial, não aceitamos que se trate de uma questão privada, um problema individual, uma questão de *carácter*. Antes pelo contrário, o ponto de partida é a certeza de que a ligação depende da construção de mundos partilhados, do facto de pôr em comum meios efectivos.





Anotação

Cada um de nós tem que admitir, quotidianamente, o quanto esta questão da "relação entre a vida e o pensamento" é ingénua, está ultrapassada e, no fundo, comprova uma pura e simples ausência de cultura. Vemos aqui um sintoma. Porque esta evidência não é mais do que um dos efeitos da redefinição liberal, tão fundamentalmente moderna, da distinção entre o público e o privado. O liberalismo erigiu como princípio que tudo deveria ser tolerado, que tudo pode ser pensado, *desde que* não tenha consequências directas na estrutura da sociedade, nas suas instituições e no poder de Estado. Qualquer ideia pode ser aceite, a sua expressão até deverá ser favorecida, *desde que* as regras do jogo social e do Estado sejam aceites. Por outras palavras, a liberdade de pensamento do indivíduo deve ser total, a sua liberdade de expressão também, mas, o mesmo indivíduo não pode *querer consequências* do seu pensamento, no que diz respeito à vida colectiva.

O liberalismo até pode ter inventado o indivíduo, mas inventou-o desde logo mutilado. O indivíduo liberal, aquele que nunca se exprime tão bem hoje em dia como quando se encontra nos movimentos pacifistas e cívicos, é aquele que é suposto ter apego pela sua liberdade, na exacta medida em que essa liberdade não seja comprometedora, e sobretudo que não procure impor-se aos outros. O preceito estúpido de que "a minha liberdade acaba onde começa a dos outros" é tido hoje como uma verdade intransponível. Até John Stuart, que é no entanto um dos pilares essenciais da conquista liberal, notou que dela decorre uma infeliz consequência: é permitido desejar tudo, com a condição *que não seja desejado intensamente demais*, que não passe os limites da esfera privada ou, em todo o caso, os da "liberdade de expressão" pública.





O que nós chamamos liberalismo existencial, é a adesão a uma série de evidências no centro das quais surge uma disponibilidade essencial do sujeito para a *traição*. Fomos habituados a funcionar em fraca potência, o que nos torna antecipadamente disponíveis à própria ideia de traição. Este regime emocional em fraca potência foi a condição que aceitámos como garante de nos tornarmos adultos. Acrescentando, para os mais zelosos, a miragem de uma autarcia afectiva como ideal intransponível. Para os que mantêm uma relação com as promessas, trazidas sem dúvida desde a infância e que continuam a acompanhá-los, há portanto muito a atraiçoar.

Por entre as evidências liberais, há a de se comportar, até mesmo em relação às suas próprias experiências, como um proprietário. É por isso que não se comportar como um indivíduo liberal, é antes de mais, não estar agarrado às suas propriedades. Ou então tem que se dar um outro sentido a “propriedade”: não como aquilo que me pertence, mas como o que me *liga* ao mundo e que nesse sentido não me é reservado, nem tem nada que ver com a propriedade privada nem com o que é suposto definir uma identidade (o “Eu sou assim” e a sua confirmação: “Isto és mesmo tu!”). Se rejeitamos a ideia de propriedade individual, nada temos contra a afeição. A exigência de apropriação ou reapropriação reduz-se, para nós, à questão do que nos é *apropriado*, ou seja, adequado em termos de uso e necessidade, em relação a um local, a um momento de mundo.

O liberalismo existencial é a ética espontânea adequada à social-democracia encarada como ideal político. O melhor cidadão é aquele que é capaz de renunciar a uma relação ou a um combate para não perder o seu lugar. O que implica por vezes sofrimento, mas é precisamente nisto que o liberalismo existencial é eficaz: na previsão dos remédios para os mal-estares que gera por si próprio. O cheque para a Amnistia, o pacote





de café do comércio justo, a manifestação contra a guerra em curso, beber Daniel Mermet, são tudo não-ações disfarçadas em gestos de salvação. Façam exactamente o que costumam fazer, ou seja, vão para os espaços disponibilizados e façam as vossas compras, as mesmas de sempre, mas para além disso, em *suplemento*, convençam-se da vossa boa consciência; comprem *no logo*, boicotem Total Fina Elf, o que deverá ser suficiente para ficar persuadido de que, no fundo, a acção política não é muito difícil, e que você também é capaz de “se envolver”. Nada de novo neste comércio da indulgência, a dificuldade começa quando se tenta ver com clareza no meio desta confusão. A cultura invocatória do outro mundo possível, o pensamento de Max Havelaar deixam pouco espaço para falar de ética de outra forma senão à volta da etiqueta. A multiplicação das associações ambientalistas, humanitárias e de solidariedade vem oportunamente canalizar um mal estar generalizado e contribuir assim para a perpetuação do estado actual das coisas, pela valorização pessoal, o reconhecimento e seu lote de apoios “honestamente” recebidos, em resumo, pelo culto da utilidade social. O principal é que haja mais inimigos. Ou pelo menos uns problemas, abusos ou até mesmo catástrofes, perigos dos quais somente os dispositivos do Estado nos podem proteger.

Se a obsessão dos fundadores do liberalismo era a eliminação das seitas, é porque nelas se reuniam todos os elementos subjectivos cuja ostracização constituía condição de existência do Estado moderno. Para um sectário, antes de mais, a vida é precisamente o que se pode adequar ao que o pensamento considerado correcto possa vir a exigir - nomeadamente uma certa *atitude* perante as coisas e os acontecimentos, uma maneira de não perder de vista o que realmente importa. Há uma concomitância entre o aparecimento da ‘sociedade’ (e do seu correlato: a ‘economia’) e a redefinição liberal das esferas pública e privada. A colectividade sectária é por si só uma ameaça para o que o pleonismo “sociedade liberal”





designa. E isto, na medida em que ela é uma forma de organização da secessão. O pesadelo dos fundadores do Estado moderno consiste no seguinte: uma parte da colectividade desliga-se de tudo, arruinando a ideia de uma unidade social. Há duas coisas que a “sociedade” não pode suportar: que um pensamento possa ser incorporado, isto é, que possa tomar forma numa existência enquanto conduta ou maneira de viver; que essa incorporação possa não só ser transmitida mas também partilhada e tornada *comunitária*. Não é preciso mais para que NOS habituemos a desqualificar como “seita” toda e qualquer experiência colectiva fora do controlo.

A evidência do mundo de mercado imiscuiu-se por toda a parte. Evidência essa que é o instrumento mais operacional para desassociar *os objectivos e os meios* para, desta forma, veicular a “vida quotidiana” como um espaço de existência que temos somente de *gerir*. Aquilo a que supostamente queremos voltar é à vida quotidiana, assim como à aceitação de uma neutralização necessária e universal. É uma parte cada vez maior da renúncia a uma possível felicidade não diferida. Como diz um amigo: é a média de todos os nossos crimes possíveis.

São raras as colectividades que podem escapar ao abismo que as espera, ou seja a queda a pique na banalidade plana do real, a comunidade como o cúmulo da intensidade mediana, o retorno da lenta desagregação preenchida por um qualquer galanteio desajeitado.

A neutralização é uma característica fundamental da sociedade liberal. Os núcleos de neutralização, onde se requer que as emoções sejam comedidas, onde todos têm que *se conter*, toda a gente os conhece e, pior do que isso, toda a gente os vive como tal: empresas (e o que é que hoje não é empresa?), discotecas, locais de actividades desportivas, centros culturais, etc. Se concordamos que todos sabemos o que podemos esperar destes locais, a questão que se põe é: porque é que continuam a ser tão





frequentados? Porquê, sempre e acima de tudo, esta preferência pelo “que nada se passe”, que nada aconteça que seja susceptível de provocar abalos muito profundos? por hábito? por desespero? por cinismo? Ou ainda: porque podemos assim saborear o prazer de estar algures sem estar lá, de estar aqui estando *essencialmente* noutro lugar; porque no fundo, o que nós somos estaria a tal ponto preservado que não precisa mais de existir.

São estas as questões “éticas” que têm, antes de mais, de ser levantadas, as mesmas que voltamos a encontrar até no coração da política: como responder à neutralização afectiva, a essa dos efeitos potenciais de pensamentos decisivos? E também: como é que as sociedades modernas manipulam estas neutralizações, ou melhor, as utilizam como um mecanismo essencial para o seu funcionamento? Como é que as nossas tendências para o atenuamento substituem em nós e até nas nossas experiências colectivas, a efectividade material do império?

A aceitação destas neutralizações pode muito bem andar de mão dada com grandes intensidades de criatividade. Pode fazer-se experiências até enlouquecer, com a condição de se ser uma singularidade criadora, e de produzir em público a prova dessa singularidade (as “obras”). Pode-se até experienciar o significado de abalo, mas com a condição de o viver sozinho, e no máximo transmiti-lo *indirectamente*. Será então reconhecido como um artista ou um pensador e, por pouco que esteja “comprometido”, poderá mandar ao mar todas as garrafas que quiser, com a boa consciência de quem vê mais além e avisou os outros.

Já todos sabemos por experiência que os afectos bloqueados numa “interioridade” podem azedar: podem até transformar-se em sintomas. Podemos observar em nós uma certa rigidez que vem das barreiras que





cada um se julga obrigado a erigir como que para marcar os limites da sua pessoa, e para conter o que não deve sair para fora (de si). Quando, por qualquer razão, essas barreiras racham e partem, então algo acontece, algo que pode ser assustador, que talvez até tenha a haver com o susto, mas um susto capaz de nos libertar do medo. O questionamento dos limites individuais ou das fronteiras estabelecidas pela civilização pode revelar-se uma salvação. Pôr o corpo em risco é algo que faz parte da existência de toda a comunidade material: quando já não se consegue atribuir a ninguém os afectos e os pensamentos, quando como que se restabelece uma circulação, na qual, independentemente dos indivíduos, transitam ideias, afectos, impressões e emoções. É preciso apenas perceber que a comunidade, tal como está, não é a *solução*: antes, é o seu desaparecimento, constante e em todo o lado, que constitui o *problema*.

Não percebemos os seres humanos isolados uns dos outros, nem dos outros seres deste mundo; vemo-los ligados por múltiplos apegos que aprenderam a negar. Essa negação permite bloquear a circulação afectiva pela qual estes múltiplos apegos se vivenciam. Este bloqueio é por sua vez necessário para que se ganhe o hábito de um regime de intensidade o mais neutro, insonso, mediano, o que pode fazer nascer o desejo de férias, voltar a encarar as refeições ou as noites de relaxamento como um benefício – ou seja como algo de igualmente neutro, mediano e insonso, mas livremente decidido. Deste regime de intensidade muito *ocidentalizado*, verdade seja dita, se alimenta a ordem imperial.

Poderão dizer-nos: ao fazer a apologia das intensidades emocionais vividas em comum, vamos ao encontro do que os seres vivos reivindicam para viver, nomeadamente a calma e a *delicadeza* – vendidas aliás muito caro, como se de produtos rarefeitos se tratasse. Se queremos com isto dizer que este nosso ponto de vista é incompatível com os lazes





autorizados, até mesmo os fanáticos dos desportos de Inverno vos dirão que ver arder todas as estâncias de ski e devolver o espaço às marmotas, não seria uma grande perda. Pelo contrário, não temos nada contra a delicadeza e a doçura que cada ser vivo enquanto vivo contém em si. "Talvez a vida seja algo de delicado e doce", qualquer ervinha sabe isto melhor do que todos os cidadãos neste mundo.





Proposta V

Opomos, a qualquer preocupação moral, a qualquer puritanismo, a elaboração colectiva de uma *estratégia*.

Só é mau o que prejudica o crescimento da nossa força.

Deixar de distinguir economia e política faz parte desta resolução.

A perspectiva de formar gangs não nos amedronta; mas diverte-nos mais a de passarmos por máfia.





Anotação

Venderam-nos esta mentira: aquilo que nos *distingue* do comum seria o nosso traço mais característico.

Nós temos a experiência inversa: toda a singularidade se exerce na *maneira* e na *intensidade* com a qual um ser faz existir algo em comum.

No fundo, é daqui que partimos e é aqui que nos reencontramos.

O que temos de mais singular apela a uma partilha.

Ora constatamos o seguinte: o que temos a partilhar não só é obviamente incompatível com a ordem dominante, como esta última faz tudo por perseguir qualquer forma de partilha cujas regras não tenha decretado. Nas metrópoles, por exemplo, a caserna, o hospital, a prisão, o asilo e o lar de idosos são as únicas formas permitidas de habitação colectiva. O *normal* é o isolamento de cada um no seu cubo privado. É onde se retorna sempre, por mais fortes que sejam os encontros que se façam, as repulsas que se sintam.

Já conhecemos estas condições de existência e nunca mais voltaremos a elas. Enfraquecem-nos muito. Tornam-nos muito vulneráveis. Fazem-nos definhar.

O isolamento, nas “sociedades tradicionais”, é a pena mais dura à qual podia ser condenado um membro da comunidade. Hoje é a condição comum. O restante desastre segue-se naturalmente. É em virtude da ideia limitada que cada um tem da sua casa que se torna natural deixar a rua para a polícia. O mundo não poderia ter-se tornado tão claramente inabitável, nem se poderia pretender ter toda a sociabilidade controlada – dos mercados, aos bares, das empresas aos bastidores – se previamente não se tivesse atribuído a cada um o refúgio de um espaço privado.

Na nossa fuga às condições de existência que nos mutilam, encontrámos as casas ocupadas, ou melhor, a *cena* okupa internacional. Nesta





constelação de locais ocupados nos quais se exprimem, digam o que disserem, diferentes formas de agregação colectiva fora do controlo, começámos por assistir ao crescimento da nossa força. Organizámos a nossa sobrevivência elementar – recuperação, roubo, trabalho colectivo, refeições comuns, partilha de técnicas, de materiais, de inclinações amorosas - e encontrámos formas de expressão política – concertos, manifestações, acção directa, sabotagem, panfletos.

Depois, pouco a pouco, assistimos à transformação do que nos rodeava num meio e desse meio em cena. Assistimos à promulgação de uma moral que veio tomar o lugar da elaboração de uma estratégia. Assistimos à solidificação de normas, à construção de reputações, descobertas entrarem no *funcionamento*, e a tudo se tornar extremamente *previsível*. A aventura colectiva desfez-se em triste coabitação.

Uma tolerância hostil tomou conta de todas as relações. A gente *orienta-se*. E, inevitavelmente, por fim, o que se tinha afigurado como um contra-mundo, estava reduzido a mero reflexo do mundo dominante: o mesmo jogo de valorização pessoal no campo do roubo, da porrada, da correcção política ou da radicalidade – o mesmo liberalismo sórdido na vida afectiva, as mesmas preocupações de território, de domínio, a mesma cisão entre vida quotidiana e actividade política, as mesmas paranóias identitárias. Na melhor das hipóteses usufruía-se do luxo de fugir periodicamente da miséria local, levando-a para sítios onde é ainda exótica.

Não atribuímos essas fraquezas ao formato casa ocupada. Não o negamos nem desertamos. Simplesmente dizemos que ocupar casas só fará de novo sentido se nos entendermos quanto às bases da partilha na qual estamos empenhados. Nas casas ocupadas, como em todo o lado, a confecção colectiva de uma estratégia é a única alternativa ao recolhimento numa identidade, à integração ou ao gueto.

Em matéria de estratégia, retemos todas as lições da “tradição dos derrotados”.





Lembramo-nos dos inícios do movimento operário.

Estão próximos de nós.

Porque o que foi posto em prática nessa fase inicial relaciona-se *directamente* com a nossa experiência, com o que queremos hoje pôr em prática.

A constituição em força do que se viria a chamar "movimento operário" apoiou-se em primeiro lugar na partilha de práticas criminais. As caixas negras de solidariedade em caso de greve, as sabotagens, as sociedades secretas, a violência de classe, as primeiras formas de mutualidade que tinham por intenção acabar com o desenrasca individual, desenvolveram-se com plena consciência do seu carácter ilegal, do seu antagonismo.

É nos Estados Unidos que a indistinção entre formas de organização operária e o crime organizado foi mais tangível. A força dos proletários americanos no início da era industrial provinha do desenvolvimento, no seio da comunidade dos trabalhadores, de uma força de destruição e de represália contra o Capital, assim como da existência de solidariedades clandestinas. A reversibilidade constante do trabalhador em malfeitor obtinha como resposta um controlo sistemático, a "moralização" de qualquer tipo de organização autónoma. Tudo o que excedia o ideal do trabalhador honesto foi marginalizado como *gang*. Até se obter dum lado a máfia e, do outro, os sindicatos, ambos produto de uma amputação recíproca.

Na Europa, a integração das formas de organização operária no aparelho de gestão estatal – fundamento da social-democracia – foi a contrapartida da renúncia a qualquer capacidade nociva. Também aqui, o aparecimento do movimento operário teve origem nas solidariedades materiais, numa necessidade urgente de comunismo. As "casas do povo" foram o último refúgio desta indistinção entre as necessidades de comunização imediata e as necessidades estratégicas ligadas à implementação do processo





revolucionário. O “movimento operário” desenvolveu-se depois como separação progressiva entre a corrente cooperativa, nicho económico amputado da sua razão de ser estratégica, e, por outro lado, as formas políticas e sindicais projectadas no campo do parlamentarismo, da co-gestão. É do abandono de qualquer perspectiva secessionista que nasce esta coisa absurda - a esquerda. Atinge-se o ponto culminante quando os sindicalistas denunciam o recurso à violência, clamando a quem quisesse ouvir que estavam dispostos a colaborar com a polícia para conter os desordeiros.

O endurecimento policial dos Estados nos últimos anos prova apenas isto: que as sociedades ocidentais perderam qualquer força de agregação. Não fazem mais que gerir a sua decomposição inevitável. O que quer dizer, essencialmente, impedir toda e qualquer *reagregação*, pulverizar tudo o que emerge.

Tudo o que possa desertar.

Tudo o que esteja desalinhado.

Mas não há nada a fazer. O estado de ruína interna destas sociedades revela um número crescente de fissuras. O contínuo rebocar das aparências já não resolve nada: é aqui que os mundos se formam. Okupas, comunidades, grupúsculos, repúblicas, todos tentam subtrair-se à desolação capitalista. As mais das vezes, estas tentativas abortam ou morrem de autarcia, por não terem estabelecido contactos, solidariedades apropriadas. Também por não se perceberem como parte pertinente na guerra civil mundial.

Mas todas estas reagregações não são ainda nada aos olhos do desejo de massa, o desejo sempre adiado de *largar tudo*. De partir.

Em dez anos, entre dois recenseamentos, cem mil pessoas *desapareceram* na Grã-Bretanha. Apanharam um camião, compraram um bilhete, tomaram ácidos ou juntaram-se à resistência. Desfiliaram-se. Foram-





se embora.

Teríamos gostado, na nossa desfiliação, de ter um sítio onde reagrupar, um partido e uma direcção a tomar.

Muitos dos que partem, perdem-se.

Nunca chegam ao destino.

A nossa estratégia é pois a seguinte: estabelecer desde já um conjunto de antros de deserção, de pólos de secessão, de pontos de reagrupamento. Para os fugitivos. Para aqueles que partem. Um conjunto de locais onde seja possível subtrair-se ao império de uma civilização à beira do abismo.

Trata-se de arranjar os meios, encontrar a escala que permita resolver o conjunto de questões que, postas por cada um individualmente, levam à depressão. Como desfazer as dependências que nos enfraquecem? Como organizar-nos para não mais trabalhar? Como instalar-nos fora da toxicidade das metrópoles sem contudo "ir para o campo"? Como acabar com as centrais nucleares? Como escapar à trituração psiquiátrica, quando um amigo enlouquece, aos grosseiros remédios da medicina mecanista, quando fica doente? Como vivermos juntos sem nos esmagarmos mutuamente? Como acolher a morte de um companheiro? Como arruinar o império?

Conhecemos as nossas fraquezas: nascemos e crescemos em sociedades pacificadas e dissolvidas. Não tivemos oportunidade para adquirir a consistência que os momentos de intenso confronto colectivo proporcionam. Nem o saber ligado a estas vivências. Temos que amadurecer uma educação política juntos. Uma educação teórica e prática.

Para isso, necessitamos de espaços. Locais onde nos possamos organizar, onde partilhar e desenvolver as técnicas requeridas. Onde exercitar o





manuseamento de tudo o que se revelar necessário. Onde colaborar. Se não tivesse renunciado a qualquer perspectiva política, a experiência de *Bauhaus*, com tudo o que continha de materialidade e rigor, evocaria a ideia que temos do espaço-tempo aproveitado para a transmissão do saber e da experiência. Os *Black Panther* também se equiparam destes lugares, naquilo que acrescentaram de capacidade político-militar, os dez mil pequenos-almoços gratuitos que distribuam todos os dias e a imprensa autónoma. Em breve formariam uma ameaça ao poder tão tangível que tiveram de enviar os serviços especiais para os massacrar.

Quem quer que se constitua uma força destas, sabe que passa a ser um partido no decorrer das hostilidades mundiais. A questão de recorrer ou renunciar à "violência", não se põe num partido destes. O próprio pacifismo parece-nos mais uma arma suplementar ao serviço do império, do lado dos contingentes da polícia de intervenção e dos jornalistas. As considerações que nos devem dar que pensar dizem respeito às condições do conflito assimétrico que nos é imposto, da maneira mais adequada como se deve aparecer ou desaparecer em cada uma das nossas práticas. A manifestação ou a acção de cara descoberta, o protesto indignado são formas de luta inadequadas no regime dominante actual, até o reforçam, alimentando os sistemas de controlo de informações actualizadas. Por outro lado, vendo as subjectividades contemporâneas tão friáveis, até mesmo as dos nossos dirigentes, vendo também o drama choramingas que conseguiram que se fizesse à volta da morte de qualquer cidadão, parece-nos mais sensato atacar os dispositivos materiais do que os homens que dão uma cara a esses dispositivos. Isto a bem da estratégia. Se calhar, temos que nos virar para as formas de operação das guerrilhas: sabotagens anónimas, acções não reivindicadas, recurso a técnicas que podemos adoptar facilmente, contra-ataques dirigidos a alvos concretos.





Não há uma questão *moral* na maneira como procuramos os meios para viver e para lutar, mas uma questão *tática* sobre os meios de que nos apetrechamos e do *uso* que lhes damos.

“O capitalismo manifesta-se nas nossas vidas pela tristeza”, dizia uma amiga.

Trata-se de estabelecer as condições materiais da disponibilidade partilhada para a alegria.





Proposta VI

Por um lado, queremos viver o comunismo; por outro, gostaríamos de espalhar a anarquia.





Anotação

A época que atravessamos é a da mais extrema separação. A normalidade depressiva das metrópoles, os seus loucos solitários, exprimem a impossível utopia de uma sociedade de átomos.

A mais extrema separação assinala o sentido da palavra «comunismo». O comunismo não é um sistema político ou económico. O comunismo passa muito bem sem Marx. O comunismo está-se cagando para a URSS. E não nos seria possível explicar que após cinquenta anos se finja, em cada década, descobrir os crimes de Estaline para exclamar «Vejam bem o que é o comunismo!», se não pressentíssemos que, na verdade, tudo nos conduz nessa direcção.

O único argumento alguma vez esgrimido contra o comunismo, foi o de que não teríamos *necessidade* dele. E certamente, por mais limitados que fossem, persistiam ainda, até recentemente, aqui e ali, coisas, linguagens, modos de pensar e lugares, comuns, que subsistiam; o suficiente, em todo o caso, para não definharem. Existiam mundos, e estes eram povoados: a recusa em pensar, a recusa em se colocar a *questão* do comunismo, tinha os seus argumentos, argumentos *práticos*. Foram varridos.

Os anos 80, os anos 80 tal como *perduram*, permanecem em França como o marco traumático desta última purga. Desde então, todas as relações sociais se transformaram em sofrimento. Ao ponto de tornarem preferíveis qualquer anestesia e qualquer isolamento. Em certo sentido, é o liberalismo existencial que nos conduz ao comunismo, pelo próprio excesso do seu triunfo.

A questão comunista sustenta-se na elaboração da nossa relação com o mundo, com os seres, connosco próprios. Sustenta-se na elaboração do jogo entre os diversos mundos, da *comunicação* entre eles, não através da





unificação do espaço planetário, mas da *instauração do sensível*, ou seja, da pluralidade dos mundos. Nesse sentido, o comunismo não é a extinção de toda a conflitualidade, nem descreve um estado final da sociedade após o qual tudo foi dito. Porque é também através do conflito que os mundos comunicam. «Na sociedade burguesa, onde as diferenças entre os homens não são mais do que diferenças que não dizem respeito ao próprio homem, são justamente as verdadeiras diferenças, as diferenças de qualidade que não são consideradas. O comunista não pretende construir uma alma colectiva, deseja realizar uma sociedade onde as falsas diferenças sejam liquidadas. E, liquidadas essas falsas diferenças, abrir todas as possibilidades às diferenças verdadeiras.» Assim falava um velho amigo.

É evidente, por exemplo, que pretendemos encerrar a questão sobre aquilo que me é apropriado, aquilo que me é necessário, aquilo que faz parte do meu mundo, através da simples ficção policial da propriedade privada, daquilo que *me* pertence. Uma coisa é-me própria na medida em que entra no domínio dos meus usos, e não em virtude de qualquer título jurídico. A propriedade legal não possui outra realidade, no fim de contas, que não a das forças que a protegem. A questão do comunismo é pois, por um lado, suprimir a polícia e, por outro, elaborar, entre aqueles que vivem em conjunto, modos de partilha e de *usos*. É essa questão que NÓS ocultamos todos os dias com os «estou todo mamado» e «perdeste a cabeça». O comunismo, certamente, não é dado. É para pensar-se, é para fazer-se. Da mesma maneira, todo aquele que se pronuncia contra ele apoia-se quase sempre na expressão de cansaço. «Mas nunca o alcançarão... Isso não pode funcionar... Os homens são aquilo que são... Para além disso, já é suficientemente duro fazer pela vida... A energia acabou, não podemos fazer tudo.» Mas o cansaço não é um argumento. É um estado.





O comunismo, portanto, parte da experiência da partilha. E desde logo da partilha das nossas necessidades. A necessidade não é aquilo a que os dispositivos capitalistas nos acostumaram. *A necessidade nunca é necessidade de coisas sem ser ao mesmo tempo necessidade de mundo.* Cada uma das nossas necessidades liga-nos, para além de toda a vergonha, a tudo aquilo que a compõe. A necessidade não é mais do que o nome da relação através da qual um determinado ser sensível dá existência a este ou aquele aspecto do seu mundo. É por isso que aqueles que não possuem mundo – as subjectividades metropolitanas, por exemplo – também não possuem senão caprichos. E é por isso que o capitalismo, naquilo que satisfaz como nenhum outro a necessidade de coisas, só distribui universalmente a insatisfação: porque para fazer outra coisa, terá de destruir os mundos.

Por comunismo, entendemos *uma certa disciplina da atenção.*

À prática do comunismo, tal como a vivemos, chamamos «o partido». Quando conseguimos superar em conjunto um obstáculo ou atingir um nível superior de partilha, afirmamos que «estamos a construir o partido». Certamente que outros, que ainda não conhecemos, constroem também o partido, noutros sítios. Este apelo é-lhes dirigido. Nenhuma experiência do comunismo, na presente época, pode sobreviver sem se organizar, ligar-se a outras, colocar-se em crise, dedicar-se à guerra. «Porque os oásis que dispensam a vida são aniquilados assim que neles procuramos refúgio.»

Tal como o concebemos, o processo de instauração do comunismo não pode senão assumir a forma de um conjunto de actos de *comunização*, de tornar comum este ou aquele espaço, este ou aquele aparelho, este





ou aquele saber. O que significa a elaboração do modo de partilha que lhes está associado. A própria insurreição é apenas um acelerador, um momento decisivo deste processo. Tal como o entendemos, o Partido não é a organização – onde tudo é inconsistente devido à transparência – e o Partido não é a família – onde tudo cheira a mentira devido à opacidade. O Partido é um conjunto de lugares, de infra-estruturas, de meios comunicados e os sonhos, os corpos, os murmúrios, os pensamentos, os desejos que circulam entre esses lugares, o *uso* desses meios, a *partilha* dessas infra-estruturas.

A noção de Partido responde à necessidade de uma formalização mínima, que nos dê acesso a tudo permitindo-nos permanecer invisíveis. Faz parte da exigência comunista explicar-nos a nós mesmos, formular os princípios da nossa partilha. Para que o recém-chegado seja, pelo menos nisso, igual ao mais antigo.

Observando-o de perto, o Partido poderia ser apenas isto: a constituição em força de uma sensibilidade. O lançamento de um arquipélago de mundos. O que seria, sob o império, de uma força política que não tivesse as suas quintas, as suas escolas, as suas armas, os seus medicamentos, as suas habitações colectivas, as suas mesas de montagem, as suas tipografias, os seus camiões de carga e os seus pontos avançados nas metrópoles? Parece-nos cada vez mais absurdo que alguns de nós sejam ainda constringidos a trabalhar para o Capital – com excepção de certas tarefas de infiltração, bem entendido.

Daí provém a potência ofensiva do Partido, de ser também uma potência de produção mas no seu seio as relações serem relações de produção *apenas de modo ocasional*.

O capitalismo terá consistido na redução de todas as relações, em última instância, nas relações de produção. Da empresa à família, o próprio consumo aparece como mais um episódio da produção geral, da produção de *sociedade*.





A superação do capitalismo virá daqueles que conseguirem criar condições para *outro tipo de relações*.

Nisso, o comunismo de que falamos opõe-se, conceito a conceito, àquilo que ALGUÉM chamou «comunismo», e que não foi geralmente mais do que socialismo ou capitalismo monopolista de Estado.

O comunismo não consiste na elaboração *de novas relações de produção*, mas antes na *abolição das mesmas*.

Não estabelecer no nosso meio ou entre nós relações de produção significa nunca permitir que a busca do resultado se sobreponha à atenção ao processo, destruir entre nós todas as formas de valorização, cuidar para que não se separe afecto e cooperação.

Estar atento aos mundos, à sua configuração sensível, significa exactamente impossibilitar o isolamento de qualquer coisa que se assemelhe a «relações de produção».

Nos lugares que abrimos, à volta dos meios que partilhamos, é essa bênção que procuramos, que experimentamos.

Para nomear tal experiência, optamos frequentemente por voltar, em França, à palavra «gratuidade». Mais do que de gratuidade, preferimos falar de comunismo — uma vez que não conseguimos esquecer aquilo que a *prática* da gratuidade implica em termos de organização e, a curto prazo, de antagonismo político.

Do mesmo modo, a construção do partido, no seu aspecto mais visível, consiste para nós no colocar em comum, na comunização daquilo de que dispomos. Comunicar um sítio significa: libertar o seu uso e, na base dessa libertação, experimentar relações de afinidade, intensificadas, complexificadas. Se a propriedade privada é essencialmente o poder discricionário de privar quem quisermos da utilização da coisa possuída, a comunização consiste em privar apenas os agentes do império.





Em todo o lado nos confrontamos com a chantagem de dever escolher entre a ofensiva e a construção, a negatividade e a positividade, o viver e o sobreviver, a guerra e o quotidiano. Não lhe responderemos. Vemos demasiado bem o modo como essa alternativa esquarterja e depois cinde e volta a cindir todos os colectivos existentes. Para uma força que se liberta, é impossível dizer se a aniquilação de um dispositivo que a agride é uma questão de construção ou de ofensiva, se o facto de atingir uma relativa autonomia alimentar ou medicinal constitui um acto de guerra ou de subtracção. É uma questão de circunstâncias, como num motim, onde o facto de nos podermos defender entre camaradas aumenta consideravelmente a nossa capacidade de devastação. Quem pode afirmar que armar-se não participa da constituição material de uma colectividade? Lá onde nos colocamos de acordo acerca de uma estratégia comum, não existe escolha entre ofensiva e construção, existe, em cada situação, a consciência do que acresce à nossa potência e do que a enfraquece, do que é oportuno e do que não o é. E lá onde essa evidência não se dá, existe a discussão e, no pior dos casos, o jogo.

De uma maneira geral, não vemos que outra coisa que não uma força, uma realidade apta a *sobreviver* à deslocação total do capitalismo, o poderá verdadeiramente atacar, ou seja, precisamente até que essa deslocação ocorra.

Se ela então ocorrer, chegado o momento, trata-se precisamente de transformar numa vantagem para nós o colapso social generalizado, de transformar uma derrocada à maneira argentina ou soviética numa situação revolucionária. Aqueles que pretendem separar autonomia material e sabotagem da máquina imperial revelam claramente não pretender nem uma nem outra.

Em nada contradiz o comunismo o facto de a primeira experiência de partilha no período recente ter sido levada a cabo pelo movimento anarquista espanhol entre 1868 e 1939.





Proposta VII

O comunismo é possível a qualquer momento. Aquilo a que chamamos «História» não foi até hoje senão o conjunto dos desvios inventados pelos humanos para o esconjurar. Que esta «História» se resuma após um século a uma acumulação variada de desastres, e apenas a isso, revela com clareza que a questão comunista não mais pode ser suspensa. É essa suspensão que se torna necessário, por sua vez, suspender.





Anotação

“Mas o que é que VOCÊS pretendem ao certo? O que é que VOCÊS propõem?”

Este género de perguntas pode parecer inocente. Mas infelizmente, isto não são perguntas. Trata-se de *operações*.

Remeter todo o NÓS que se exprime a um VOCÊS estrangeiro, é desde logo esconjurar a ameaça de que este NÓS se dirija a mim, de que este NÓS me *atravesse*. Para além disso, é transformar quem não faz mais do que propor um enunciado – em si mesmo inatribuível – em *proprietário* do mesmo. Pois na organização metódica da separação até aqui dominante, os enunciados não estão autorizados a circular a não ser na condição de poderem ostentar um proprietário, um *autor*. Sem o qual ameaçariam tornar-se um pouco *comuns*, e só aquele que enuncia o ALGUÉM está autorizado à difusão anónima.

Para além disso, existe esta mistificação: que, aprisionados ao rumo de um mundo que nos desagrada, existiriam propostas a fazer, alternativas a encontrar. Que poderíamos, noutros termos, abstrairmo-nos da situação em que nos encontramos, para discutir de modo desapassionado, entre pessoas razoáveis.

Pois bem, não. Não existe qualquer espaço fora da situação. Não existe nada de exterior à guerra civil mundial. Estamos irremediavelmente *lá*. Tudo aquilo que podemos fazer é elaborar aqui uma estratégia. Partilhar uma análise da situação donde sai uma estratégia. É o único NÓS possivelmente revolucionário, o NÓS prático, aberto e difuso, de quem age na mesma direcção.

No momento em que escrevemos, em Agosto de 2003, podemos afirmar que fazemos frente à maior ofensiva do capital dos últimos 20 anos. O anti-terrorismo e a supressão das últimas melhorias conquistadas





noutros tempos pelo defunto movimento operário dão o tom de um castigo geral da população. Jamais os gestores da sociedade conheceram tão bem os obstáculos com que se deparavam e os meios que possuem. Eles sabem, por exemplo, que a pequena burguesia planetária que povoa agora as metrópoles está demasiado desarmada para oferecer a mínima resistência à sua anulação programada. Tal como sabem que se encontra agora inscrita em milhões de toneladas de betão, na própria arquitectura das «novas cidades», a contra-revolução que dirigem. Num prazo mais longo, o plano do Capital parece ser destacar, à escala global, um conjunto de zonas securitárias, incessantemente ligadas entre si, onde o processo de valorização capitalista abarcaria, num movimento simultaneamente perpétuo e sem entraves, todas as manifestações da vida. Essa zona de conforto imperial, cidadã e desterritorializada, formaria uma espécie de continuum policial onde reinaria um nível de controlo cada vez mais constante, tanto política como biometricamente. O «resto do mundo» poderia então ser tratado, à medida da sua incompleta pacificação, como depósito e, simultaneamente, como um enorme território exterior para civilizar. A experiência selvagem de co-habitação zona a zona entre enclaves hostis, tal como se desenrola há décadas em Israel, ofereceria o modelo de gestão do social que se anuncia. Não duvidamos que o objectivo real de tudo isto seja, para o Capital, o de reconstituir do zero esta sociedade para si. Qualquer que seja a forma e o preço.

Vimos já na Argentina que o desabar económico de um país inteiro não foi, do seu ponto de vista, um preço demasiado elevado a pagar.

Neste contexto, nós somos aqueles, todos aqueles, que sentem a necessidade *táctica* destas três operações:

1. Impedir por todos os meios a recomposição da esquerda.





2. Fazer progredir, de «catástrofe natural» para «movimento social», o processo de comunicação, a construção do partido.

3. Levar a ruptura até aos sectores vitais da máquina imperial.

1. Periodicamente, a esquerda sofre derrotas. Isso agrada-nos, mas não nos chega. Pretendemos que a sua derrota seja definitiva. Sem remédio. Que nunca mais o espectro de uma oposição conciliável venha planar no espírito daqueles que se *sabem* inadequados ao funcionamento capitalista. A esquerda – e isto é admitido pelo mundo inteiro hoje em dia, mas recordá-lo-emos ainda depois de amanhã? – faz parte integrante dos dispositivos de neutralização próprios da sociedade liberal. Quanto mais se agudiza a explosão do social, mais a esquerda invoca a «sociedade civil». Quanto mais a polícia exerce imponentemente o seu arbítrio, mais ela se declara pacifista. Quanto mais o Estado se liberta das últimas formalidades jurídicas, mais ela se torna cidadão. Quanto mais cresce a urgência de nos apropriarmos dos meios da nossa existência, mais a esquerda nos exorta a esperar, a reclamar a mediação, se não mesmo a protecção, dos nossos senhores. É ela que nos incentiva hoje em dia, perante governos que se colocam *abertamente* no terreno da guerra social, a procurar a sua compreensão, a redigir as nossas queixas, a formular reivindicações, a estudar economia política. De Léon Blum a Lula, a esquerda nunca foi mais do que isto: o partido do homem, do cidadão e da civilização. Hoje em dia, este programa coincide com o programa da contra-revolução integral. O de manter de pé as ilusões que nos paralisam. A vocação da esquerda é portanto a de expor o sonho para cuja realização só o império dispõe dos meios. Ela constitui a faceta idealista da modernização imperial, a válvula necessária à insuportável marcha do capitalismo. Já não repugna escrever nas próprias publicações do ministério da juventude, da educação e da investigação: “Actualmente





todos sabem que sem a ajuda concreta dos cidadãos, o Estado não terá nem os meios nem o tempo para erguer as obras que podem evitar a explosão da nossa sociedade.” (Envie d’agir – Le Guide de l’engagement)

Desfazer a esquerda, ou seja, *manter constantemente aberto o canal do descontentamento social*, não é apenas necessário mas, hoje em dia, possível. Somos testemunhas, precisamente quando se reforçam a um ritmo acelerado as estruturas imperiais, da passagem da velha esquerda trabalhista, fósil do movimento operário e dele proveniente, a uma nova esquerda, mundial, *cultural*, da qual podemos afirmar que o negrismo forma a ponta mais avançada. Esta nova esquerda está ainda mal informada acerca da recente neutralização do «movimento anti-globalização». Os logros que ela avança passam ainda enquanto tais, ao mesmo tempo que os antigos já não surtem efeito.

A nossa tarefa é arruinar a esquerda mundial por todo o lado onde ela se manifesta, sabotar metodicamente, ou seja tanto em teoria como na prática, cada um dos seus possíveis momentos de constituição. Assim, o nosso sucesso em Génova não residiu tanto nos espetaculares confrontos com a polícia ou nos danos infligidos aos organismos do Estado e do Capital, mas antes no facto de que a difusão das práticas de confronto próprias do «Black Block» *em todos os cortejos da manifestação* sabotou a apoteose anunciada pelos *Tutti Bianchi*. Da mesma maneira, o nosso fracasso posterior consistiu em não ter sabido elaborar a nossa posição de maneira a transformar a nossa vitória na rua em algo mais do que um simples espantalho agitado agora sistematicamente por todos os movimentos ditos «pacifistas».

É agora a retirada desta esquerda mundial para os fóruns sociais – retirada motivada pelo facto *de ter sido vencida na rua* – que se torna necessário atacar.





2. De ano para ano cresce a pressão para que tudo *funcione*. À medida que progride a ciberneticização do social, a situação normal torna-se cada vez mais imperiosa. E é de facto lógico que se multipliquem, crescentemente, as situações de crise, as avarias. Uma falta de electricidade, uma canícula ou um movimento social em nada divergem, do ponto de vista do império. São perturbações. É necessário provocá-las. Por agora, quer dizer *devido à nossa fraqueza*, essas situações de interrupção apresentam-se como outros tantos momentos em que o império se sobrepõe, se inscreve na materialidade dos mundos, experimenta novos procedimentos. É então, acima de tudo, que ele se liga mais firmemente às populações que pretende socorrer. O império apresenta-se em todo o lado como o agente do regresso à situação normal. A nossa tarefa, pelo contrário, é *tornar habitável o estado de excepção*. Nunca conseguiremos verdadeiramente «bloquear a sociedade-empresa» sem preencher esse bloqueio com outros desejos que não o do regresso à normalidade.

Aquilo que se produz num greve ou numa «catástrofe natural», num certo sentido, é bastante semelhante. Uma suspensão intervém na regularidade organizada das nossas dependências. Vem então ao de cima, em cada um, o ser feito de necessidade, o ser comunista, aquilo que essencialmente nos liga e aquilo que essencialmente nos separa. O véu de vergonha de que tudo se cobre habitualmente desvanece-se. A disponibilidade para o encontro, para a experimentação de outras relações com o mundo, com os outros, consigo mesmo, tal como aí se manifesta, chega para varrer todas as dúvidas relativamente à *possibilidade* do comunismo. Relativamente à necessidade de comunismo, também. O que se requer é então a nossa capacidade de auto-organização, a nossa capacidade de, organizando-nos desde já na base das nossas necessidades, fazer durar, propagar, tornar efectivo, o estado de excepção, de cujo terror depende o poder imperial. Isso é particularmente urgente nos «movimentos sociais». A própria expressão «movimento social» parece existir para





sugerir que aquilo que verdadeiramente importa é a direcção em que seguimos e não aquilo que ali se passa. Existe em todos os movimentos sociais, até hoje, um ponto de honra em ignorar o que ali se passa, o que explica o facto de eles se sucederem sem jamais se juntarem, mais parecendo afugentarem-se uns aos outros. Daí a textura particular, tão volátil, da sociedade de movimento, onde todo o empenho parece tão revogável. Daí, também, a sua invariável dramaturgia: um rápido voo devido à ressonância mediática e depois, partindo desta agregação frágil, a lenta mas fatal usura; enfim, o movimento esgotado, o último punhado de irredutíveis que se agarra a este ou aquele sindicato, funda esta ou aquela associação, esperando desse modo encontrar uma continuidade organizativa para o seu empenho. Mas não é uma continuidade desse tipo que procuramos: ter à nossa disposição um lugar para reunir e uma fotocopiadora para fazer panfletos. A continuidade que procuramos é a que nos permite, após ter lutado durante meses, não voltar a trabalhar, não retomar o trabalho como antes, continuar a provocar prejuízos. E isso não é possível construir senão durante os movimentos. É uma questão imediatamente colectiva, material, de construção de uma verdadeira máquina de guerra revolucionária, de construção do partido.

Trata-se, como dizíamos, de nos organizarmos na base das nossas necessidades – de conseguir responder progressivamente à questão colectiva de comer, dormir, pensar, amar, de criar as formas, de coordenar as nossas forças – *e de conceber tudo isso como um momento da guerra contra o império.*

Só desta maneira, habitando as próprias perturbações do programa, é que podemos afrontar este «liberalismo económico», que não é senão a directa consequência, a realização lógica, do liberalismo existencial que por todo o lado é aceite, praticado, e ao qual cada um está ligado como ao seu direito mais elementar, incluindo aqueles que desejariam desafiar o «neoliberalismo». É assim que o partido se construirá, como





uma sequência de *lugares habitáveis* deixados para trás por cada uma das situações de excepção que defrontam o Império. Não deixaremos então de constatar de que modo as subjectividades e os colectivos revolucionários se tornam menos frágeis, à medida que tomam todo um mundo nas suas mãos.

3. O império é manifestamente contemporâneo da constituição de dois *monopólios*: por um lado, o monopólio científico das descrições «objectivas» do mundo e das técnicas de experimentação sobre este, por outro o monopólio religioso das técnicas de si, dos métodos pelos quais se elaboram subjectividades – monopólio aos quais se associa directamente a prática psicanalítica. De um lado uma relação com o mundo enquanto relação consigo mesmo – consigo enquanto fragmento do mundo –, do outro uma relação consigo mesmo enquanto relação com o mundo – com o mundo na medida em que ele me atravessa. Tudo se passa desde então como se as ciências e as religiões, na sua própria fragmentação, configurassem o espaço onde o Império encontra a sua liberdade de movimentos.

Evidentemente, estes monopólios distribuem-se de modo diverso consoante as zonas do Império.

Nas zonas ditas desenvolvidas, as ciências constituem um discurso de verdade ao qual é reconhecido o poder de ordenar a própria existência da colectividade, lá onde o discurso religioso perdeu essa capacidade. É aí portanto que se torna necessário, para começar, introduzir a secessão.

Introduzir a secessão nas ciências não significa lançar-se sobre elas como uma fortaleza a conquistar ou a demolir, mas tornar salientes as linhas de fractura que as percorrem, tomar o partido daqueles que acentuam essas linhas e que, para esse efeito, começam desde logo por não as mascarar. Porque da mesma maneira que a falsa consistência do social é permanentemente rasgada por fendas, também cada ramo das





ciências forma um campo de batalha saturado de estratégias. Há muito que a comunidade científica conseguiu dar de si própria a imagem de uma grande família unida, consensual acerca do fundamental, e extremamente respeitadora das regras de cortesia. Esta foi mesmo a principal operação política ligada à existência das ciências: ocultar as divergências internas e exercer, com base nessa imagem idílica, efeitos de terror desiguais. Terror pelo que está fora, enquanto privação, de tudo aquilo que não é reconhecido enquanto científico, com estatuto de discurso de verdade. Terror pelo desdém, enquanto desqualificação polida, feroz, das potenciais heresias. «*Caro colega...*»

Cada ciência põe de pé um conjunto de hipóteses; essas hipóteses são outras tantas decisões quanto à construção do real. Isso é hoje em dia largamente admitido. Aquilo que é negado é o *significado ético* de cada uma das decisões, aquilo em que elas pressupõem uma certa forma de vida, uma certa forma de compreender o mundo (por exemplo, suportar o tempo de existência como o desenrolar de um «*programa genético*», ou a alegria como uma questão de serotonina).

Deste modo, os jogos de palavras científicos parecem menos feitos para estabelecer uma comunicação entre aqueles que os usam do que para excluir aqueles que os ignoram. Os agenciamentos materiais, estanques, nos quais se insere a actividade científica – laboratórios, colóquios, etc. – transportam consigo o divórcio entre as experimentações e os mundos que estas poderiam configurar. Não basta descrever o modo como as pesquisas ditas «fundamentais» estão sempre relacionadas por qualquer tipo de laço ao fluxo militar-mercantil, e como reciprocamente estas contribuem para definir os seus conteúdos, as próprias orientações da pesquisa. O modo usado pelas ciências para participar na pacificação imperial é, antes de mais nada, realizar apenas as experimentações,





testar apenas as hipóteses, que são *compatíveis* com a manutenção da ordem dominante. O nosso modo de destruir a ordem imperial não pode senão passar pela abertura de espaços disponíveis para experiências antagonistas. Só na existência destes *lugares de descolamento* as experiências transportam consigo mundos próprios, tal como depende da pluralidade desses mundos a expressão da conflitualidade sufocada das práticas científicas.

É necessário que os praticantes da velha medicina mecanicista e pasteuriana vão ao encontro daqueles que praticam as medicinas «tradicionais», pondo de parte qualquer confusão *new age*. Que se deixe de confundir a ligação à pesquisa como a defesa judicial da integridade dos laboratórios. Que as práticas agrícolas não produtivistas se desenvolvam para além do pequeno quadrado das etiquetas bio. Que sejam cada vez mais numerosos aqueles que sentem o carácter irrespirável das contradições do «ensino nacional», entre defesa da República e oficina difusa de auto-empresarialização. Que a «cultura» não possa desfrutar da colaboração de um só inventor de formas.

Por todo o lado as alianças são possíveis.

A perspectiva de quebrar os circuitos capitalistas exige, para se tornar efectiva, que as rupturas se multipliquem e se agreguem.

Alguns dir-nos-ão: vocês estão dominados por uma alternativa que, de um modo ou de outro, vos condena: quer consigam constituir uma ameaça ao império, e nesse caso serão rapidamente eliminados; quer não consigam constituir semelhante ameaça, e auto-destruir-se-ão, uma vez mais.

Podemos apenas apostar que existe um outro percurso, um sinuoso caminho de cabras, suficiente para nele podermos caminhar, suficiente para todos *aqueles que compreendem* poderem aí caminhar e viver.

