

## Economia política das multidões: mobilidade do capital, movimentos sociais e movimento do capitalismo<sup>126</sup>

.....**Yann Moulier Boutang**

O fato de que os movimentos sociais – ou simplesmente o movimento em si mesmo – operam por deslocamento, por transporte, já está implícito na própria definição do termo. A natureza daquilo que é deslocado, o peso daquilo que é transportado permanece, no entanto, uma questão mais obscura e menos trivial. Nada mais normal do que imaginarmos que o que caracteriza o movimento, a sua marca distintiva, é o fato de conferir um sentido social. Mas, podemos perguntar, se o movimento faz sentido, se funciona como signo de uma coisa em direção a outra coisa, o que ele significa, ele é signo de quê, e em direção a quê?

Poderíamos dizer que, hoje em dia, pelo simples fato de sua existência ou consistência, um movimento paradoxalmente sublinha a ausência de um liame social na temporalidade comum. Ele significaria a escansão de um silêncio ou de um vazio. Curiosa *epochè* coletiva, que opera uma suspensão terrivelmente eficaz dos fios intencionais do instituído. Normalmente, nós descrevemos o movimento: examinamos com um distanciamento por vezes cheio de afetação ou, em todo caso, de precauções discursivas, aquilo que ele enuncia; em seguida, o relacionamos a outras ordens, sobretudo aos campos de força que supostamente explicariam a emergência do movimento, sua potência de ruptura, sua duração e seus prováveis efeitos e desdobramentos. Depois desta fenomenologia atemporal, em suspensão, procederíamos à interpretação do movimento. Assim, cada movimento estaria inscrito em uma tendência: ele a contrariaria, aceleraria, contribuiria para evocar também, na sua própria descrição, exatamente o reverso daquela tendência: esta imersão fusional, na qual se proíbe a distância, porque ela contraria a ação e o prazer, seria sucedida pela memória, muito mais complexa do que a linearidade da tendência?

O surgimento do incontestável movimento social que se manifestou desde Seattle é, afinal, um acontecimento relativamente simples (surgimento na

<sup>126</sup> Este artigo foi publicado originalmente na revista *Rue Descartes* (Collège International de Philosophie) n. 49, Presses Universitaires de France, 2005. Tradução do francês: Leonora Corsini.

esfera pública, um acontecimento desvinculado de conteúdo, uma forma pura *a priori* da sensibilidade política). Ao mesmo tempo, a direção daquele movimento social é bastante opaca: poderíamos falar de uma intencionalidade do movimento, como se ele fosse dotado de personalidade gramatical? Quando uma parcela significativa de desobedientes italianos “do movimento e no movimento” começam a falar em “movimento dos movimentos”, o transtorno da hermenêutica atinge seu ápice. O lado ruim da questão é retórico e traduz sobretudo uma negação do acontecimento, mesmo o mais flagrante acontecimento; a parte boa, por sua vez, vai sublinhar a ambivalência do movimento, de todo e qualquer movimento (incluindo o progresso, que é uma forma de movimento). Não seria o mesmo que constatar que, se podemos avançar, podemos também recuar, que todo passo para frente pode nos levar dois passos para trás, ou que nem todo recuo é uma derrota? A dificuldade está em compreender como a assimetria e o desequilíbrio são produtivos, nesta configuração do corpo político.

A dialética foi durante muito tempo o motor lógico do movimento e do devir, a partir de uma banalização generalizante de Hegel. Quando aplicada à globalização, esta pequena mecânica, difundida até entre os menos filósofos dentre os jornalistas, pode nos conduzir à seguinte explicação: um movimento, ainda que vigoroso, opõe-se à globalização; mas a globalização traduz, ela mesma, um movimento, com seus visíveis efeitos devastadores, da pujança muitas vezes abstrata dos fluxos de capitais, dos balancetes das sociedades financeiras. Diante desta transformação, a esquerda, lugar geométrico do movimento e da modernidade, será pervertida. Neste novo duelo de titãs, os verdadeiros modernos, sobre os quais também se lança o opróbrio, enfrentariam a esquerda imobilista, em que se transformaram os anti-modernos. Este raciocínio soube tirar partido de uma confusa proximidade entre anti-mundialistas e soberanistas; em um plano filosófico, apóia-se na crítica vigorosa da noção de “progresso” da tradição republicana anglo-americana (Christopher Lasch), e também se apóia na idéia de crise da modernidade das vanguardas nascidas com a Revolução de Outubro.

Diante de um capitalismo que sempre soube se apresentar como vetor de movimento, de mobilidade, a oposição lógica e sistemática não deveria então reivindicar justamente a imobilidade? Quando se iniciou em 1974-1975 o que doravante deveríamos chamar o período da grande crise do capitalismo e do movimento operário, com o seu cortejo de deslocalizações de fábricas, vimos florescer na França o slogan “viver e trabalhar no próprio país”; a oposição radical ao capitalismo, às suas exigências racionais, não deveria então empunhar a bandeira do “sou daqui, aqui eu fico”, ou seja, uma resistência forte *porque imóvel*? A

reivindicação da imobilidade tornou-se o critério do caráter não recuperável do movimento social diante de um verdadeiro marketing da flexibilidade e do risco. Esta argumentação foi desenvolvida por Jean-Paul de Gaudemar em sua tese sobre a mobilidade do capital<sup>127</sup>. Se a indiferença do trabalho abstrato a toda forma de trabalho concreto constitui a fonte do valor, a recusa da força de trabalho em se tornar mercadoria e sobre-trabalho residiria na ancoragem em um território, um “país”. A territorialização seria classificada inteiramente do lado anticapitalista, enquanto que a desterritorialização se colocaria do outro lado. Assim, desliza-se do caráter revolucionário do “queremos tudo, agora, já!” italiano, da oposição do *aqui e agora* tão freqüentemente ouvido em maio de 1968, a uma estratégia de conquista da permanência (da sobrevida?) mediante a imobilidade. Diante da mobilidade do capital, o contrário da mobilidade torna-se revolucionário: o slogan dos relojoeiros de Lip (“nós produzimos, nós vendemos, nós recebemos”)<sup>128</sup> e o *gardarem lou Larzac*<sup>129</sup> adquiriram, cada um a seu modo, estatuto de expressões subversivas do movimento social. Porém, as análises de G. Deleuze e F. Guattari nos mostram, primeiramente no *Anti-Édipo* e depois em *Mil Platôs*, a partir do postulado filosófico do nomadismo, que as coisas são um pouco mais complexas. Se o capitalismo mundial integrado de Guattari e a passagem de uma sociedade disciplinar a uma sociedade de controle de Deleuze ilustram a conquista – pelo capital – da categoria do movimento e do efeito de resistência que poderia representar uma territorialização arcaica, os autores também se põem em guarda contra a fixação paranóica neste tipo de dualismo e sobre suas implicações reativas e/ou reacionárias. O caminho da subversão, de uma libertação que não se fia mais na hipótese paralisante, encontra-se antes em uma *outra* desterritorialização, aquela do *corpo sem órgãos*, do emprego e do deslocamento de agenciamentos máqunicos, que jamais seriam unilateralmente orientados para o controle. Encontra-

<sup>127</sup> Jean-Paul de Gaudemar, *Mobilité du travail et accumulation du capital*, Paris: François Maspero, 1976. Versão em português *Mobilidade do trabalho e acumulação do capital*, Lisboa: Editora Estampa, 1977 (Nota de tradução).

<sup>128</sup> Na primavera de 1973, os operários da Lip (fabricante de relógios), em luta contra o fechamento da empresa, além de ocuparem a fábrica, puseram em operação um sistema de produção e venda de relógios por redes de solidariedade (Nota de tradução).

<sup>129</sup> A expressão, em dialeto provençal, quer dizer “preservem o Larzac”. Larzac fica no sul da França, é uma região predominantemente agrícola e que foi o palco de importante mobilização social nos anos 70, sendo até hoje fonte de inspiração e referência para os movimentos sociais pós-68. A luta de Larzac foi desencadeada pela decisão do Exército Francês, em 1971, de estender os campos de manobra militar, invadindo terras dos pequenos produtores rurais. (Nota de tradução.)

mos inclusive, na análise deleuzo-guattariana, o primado filosófico do movimento sobre a imobilidade. O poder do capitalismo e de seus dispositivos de controle se exerceria muito mais na re-codificação, na re-territorialização, no corte dos *phylums*, do que na fluidificação ou decodificação, fenômenos em si mesmos ambivalentes.

Numa outra linha de pensamento, numa das raras ramificações ainda vivas do velho tronco do marxismo ocidental – o operaísmo italiano – encontramos a mesma tendência. Mario Tronti nos explica em sua obra maior, *Operários e capital* (1966), que é preciso ler o segredo do dinamismo das relações de produção capitalistas nos movimentos... não de acumulação, mas da própria classe operária. *As relações de classe precedem as relações de produção* – histórica, lógica e politicamente. No operaísmo, o *primum mobile*, a *causa sui*, parte do poder de socialização das feministas, do proletariado, da classe operária, poder superior àquele das condições de trabalho (o capital). Enxergar todo o capital na classe operária, eis o ponto de vista operário, que supõe ao mesmo tempo a possibilidade de uma outra perspectiva, a da ciência acadêmica e dos sociólogos de empresas que, por sua vez, apresentam toda a classe operária no capital, subordinando seus movimentos aos espaços determinados pelo “desenvolvimento das forças produtivas”. De maneira provocativa, Tronti observa que, nas relações de produção, a classe operária pode ser explorada (e cada vez mais), mas jamais dominada no sentido de um assujeitamento, de uma efetiva interpelação; e que a socialização crescente da relação salarial traduziria a necessidade de controle, através da sociedade, e através do poder da ciência, numa relação necessária, instável, assimétrica.

Os limites desta “oposição”, digamos, sistemática, fazem-se sentir junto com os espetaculares avanços da globalização, que incorpora a recusa da mobilidade em sua batalha cada vez mais reacionária pela manutenção do emprego. Vai ganhando corpo e progressivamente se sedimenta a crença de que o adversário mais consistente da globalização poderia bem ser não a recusa estrita da globalização, mas uma “outra globalização”. Talvez o melhor argumento contra a famosa TINA – *there is no alternative* – de Margaret Thatcher não seja, afinal, gritar “abaixo a globalização!”, mas, sim, adotar o lema dos manifestantes do segundo Fórum Social Mundial de Porto Alegre, de fevereiro de 2002: “Um outro mundo é possível!”. Desde então, os adversários da globalização neoliberal vêm reivindicando o termo *altermundialistas* para driblar o falso dilema em que se tentava aprisioná-los. A reivindicação de uma outra globalização tem ressonância com o lema dos ecologistas: “Um só planeta!”, em que reivindicam tratamento global para os problemas da poluição, do aquecimento global, do esgotamento

irreversível dos recursos não renováveis. Diante de uma iminente totalização ficcional e ideológica, contrapõe-se agora uma globalização que começa a levar em conta aquilo que se vinha tentando “empurrar para debaixo do tapete” (que os economistas chamam de “externalidades”). Por outro lado, o movimento altermundialista, que é bastante ativo no plano político, pode ancorar teoricamente o conceito de resistência em uma compreensão *cinética*, ou a resistência funcionária como um freio, uma dissipação de energia que interrompe o movimento em sua trajetória? Com efeito, admitindo que a política humana se desenrola em um campo multigravitacional, em um espaço-tempo curvo muito mais próximo da geometria não-euclidiana do que do espaço vazio da balística terrestre, uma resistência “cinética” pode produzir efeitos bem mais potentes do que o refreamento do movimento, determinando uma trajetória imprevisível e não mais o simples prolongamento de uma tendência linear uniforme, ou o resultado do acoplamento de forças antagônicas. Como já ressaltou a matemática Tatiana Roque, sair da dialética do movimento da cinética pressupõe encontrar um conceito positivo de resistência. E aí a concepção da resistência elétrica que produz a luz parece interessante, porque permite escapar das armadilhas de uma dialética movimento/imobilidade.

Qual é, enfim, o efeito das transformações que se manifestam de maneira mais visível no plano global e mundial do que no plano nacional ou local? Nada mais do que a passagem a uma teoria diferencialista, não-dialética, da transformação social e política. O devir-outro da globalização é uma perspectiva transformadora: reforma, revolução, revolta e subversão; exploração e libertação, pares conceituais herdados do século XIX, passam a ser obrigatoriamente ressignificados. E como se expressaria este movimento que opera por diferenciação e não mais por oposição binária? No caso da globalização, não se pode contrapor um mundo inicial, digamos M1 (de um capitalismo arcaico, ainda habitado pela contradição), a um mundo final M2 do “capitalismo mundial integrado” de Guattari, fazendo da globalização o momento de passagem, a transição entre os dois mundos M1 para M2. Neste caso, como já observou Ulrich Beck, todas as formas de oposição à globalização seriam, na verdade, como a oposição *de* sua Majestade, e não *contra* sua Majestade; elas seriam funcionais, acabariam servindo à própria globalização e contribuindo para acelerá-la ainda mais. Neste esquema dialético, a globalização constitui a tese, o movimento anti-globalização a antítese, e a globalização acelerada (Beck) ou passagem ao M2, a síntese. Uma síntese bem esperta, em que a contestação dos movimentos sociais faz o papel do agente catalisador. Pouco importa a constituição ou a composição dos movimentos, eles ou ficam imobiliza-

dos ou a única reação possível é reconstituírem-se tal qual eram antes. A mundialização ou globalização não constitui senão uma falsa descontinuidade, mediante a qual as sociedades conservadoras superam o seu próprio imobilismo.

Por outro lado, se exploramos um esquema não-dialético (refiro-me à valorização dos efeitos da fuga, não da negação, argumentação que já explorei a propósito da gênese do assalariamento a partir da fuga dos escravos), chegamos a uma outra concepção, um pouco mais complexa, menos binária. E como recusar este quadro dialético? Evidentemente, não se o pode recusar dialeticamente. Pensar não-dialeticamente o movimento, a partir da diferença e repetição criadora de Tarde, por exemplo, não significa deslizar (e deixar-se capturar?) nos moldes do “pensamento fraco” ou de um pós-modernismo que persegue toda determinação ou direcionamento como inadmissível totalitarismo. Da mesma maneira, a luta entre o mestre e o escravo não é uma luta de vida ou morte em que se disputa o reconhecimento, mas é uma pequena luta pela sobre-vida, a vida que começa para além das fronteiras do Reino do Faraó, uma fuga, um “não” magistral a qualquer convite mal-intencionado para o combate, recusa de combater, quando o combate só faz fixar o combatente à frente do Comandante, como Parmênides. Muito menos interessa a figura individual de Antígona, da transcendência de um alhures, de um mais além do Estado. Ao contrário, interessa a imanência da fuga de milhares de agentes que “devêm-outros”. O que se pede ao Faraó é que deixe o povo partir, e também que o deixe separar-se dele: para além da obediência e da desobediência, para além da lei. Êxodo, *exit*, a saída como “uma aquisição para sempre”. O povo hebreu não quer o estatuto de minoria, tampouco quer se tornar maioria. O Deus dos hebreus não visa a impor-se sobre o território do Egito. Moisés não deseja uma nova lei no Egito que, para reparar a injustiça, reconstitua a totalidade histórica da servidão, da abolição e da reconciliação. A única totalidade neste caso é a intensidade da libertação absoluta, mesmo que à custa de viver no deserto para embrenhar-se no Sinai.

O ato de secessão é fundador. Para um escravo, seja individual ou coletivo, o mestre não deve ser nem o amigo, nem o inimigo, e muito menos o adversário; pois é preciso enfrentar o adversário, é preciso encarar, e é este “face a face” que constrói uma relação de igualdade, por cima (ou apesar) de uma desigualdade radical. Antes da política da igualdade de Rancière, seria um erro irremediável aceitar a igualdade dos heróis, dos adversários que se enfrentam, com o objetivo de tornar o combate vivível e, portanto, durável. O deixar viver, esta serenidade sobre a qual se vão chocar todas as tentativas de inclusão, não se conquista pela luta pontual, mas pelo *movimento contra*, sempre que a configuração do terreno o

permita. Se no Egito, nas senzalas das *plantations*, por trás dos muros da fábrica, na estreita Europa dos séculos XVII a XX, o terreno era contrário, a forma mais aprimorada de luta foi recusar, fugir, escapar para outro lugar. E nenhum apelo à via do protesto, da tomada da palavra, resistiriam ao apelo do grande mar aberto. O escravo sabe, e bem antes das regras de guerrilha do General Giap, que a igualdade do combate é uma grosseira armadilha da razão. Que a via da palavra é o princípio da domesticação. Que o que começa pela luta de morte real na guerra, e morte simulada em tempos de paz, acaba terminando em homologia e repetição sem diferença. A única transcendência que há no “não” inicial do escravo é esta região de infinita diferença (o deserto) *vis-à-vis* as vertentes dialéticas da luta e da controvérsia. O outro não é o contrário, muito menos é o contraditório. O outro começa ao lado, ligeiramente descolado e, portanto, profundamente distante; o outro é de uma outra *ordem*.

Em *decalagem* endêmica porém imprevisível, o movimento afeta a sociedade. A transformação social é produzida no descolamento contínuo das convenções, dos contratos, da língua mitológica da luta de classe, sobretudo porque esta língua encontra-se inscrita em letras de ouro no portal dos regimes “revolucionários”. Partamos do estado de mundialização que foi alcançado no mundo do capitalismo histórico. Trata-se de uma ordem internacional (o concerto das Nações que, a partir do século XVIII, tornou-se assembleia das Nações, e dos Povos, no século XX). O devir-Império delineado sob a dominação nacional no século XIX, reabilitado após a falência da Sociedade das Nações e, em seguida, do contra-Império socialista, afetam hoje a ordem internacional, sobretudo na Europa em vias de se unificar depois de meio século. Mas, da mesma forma que o nascimento dos Estados Unidos pode ser lido como o resultado da fuga para o exterior de cerca de 70 milhões de europeus entre os anos de 1620 e 1920 (dos quais 50 milhões entre 1820 e 1920), o nascimento da União Européia procede por sua vez de uma fuga no *interior* do Estado-nação e dos valores herdados desde o tempo das cruzadas, da conquista do novo mundo e, finalmente, da colonização européia.

Assim, a “internacionalização do capital”, marcada pela emergência de firmas transnacionais que não se confundem mais com o espaço nem com a governabilidade do Estado-nação, bem como pela emergência do conjunto plurinacional que “forçou” as tradicionais fronteiras do federalismo e do confederalismo, não pode ser concebida como movimento espontâneo do capitalismo. O capitalismo não porta nele mesmo os recursos para o próprio movimento. A internacionalização surgiu porque oferecia solução para um *duplo* problema de controle: a reestruturação tecnológica (via régia da modificação das relações de poder na

empresa) implicou introduzir no capitalismo, para sempre, o progresso técnico. Mas o progresso técnico supõe investimentos cada vez mais pesados, que só serão rentáveis em função de um dado volume de produção, o que os economistas chamam de “economias de escala”. A concorrência entre os capitalistas não é a causa primeira de tanto se buscarem as economias de escala, nem é causa primeira da corrida do crescimento. A teoria econômica já demonstrou dois resultados que são mais ou menos aceitos em quase todas as vertentes intelectuais: 1) procurar maximizar o lucro não se confunde com maximizar o tamanho da empresa ou do mercado; 2) tentar alcançar uma posição de monopólio ou oligopólio é tendência bem mais representativa do que o modelo *walrasiano*<sup>130</sup>, com uma miríade de pequenos produtores de peso equivalente que elevam os preços sem ter capacidade para fazê-lo. Reencontramos a idéia de que o capitalismo não se confunde com o mercado nas duas mais potentes análises do capitalismo como fenômeno histórico, tanto em Marx quanto em Fernand Braudel. É preciso distinguir o mercado entendido como mecanismo de alocação de recursos que obedece às cinco condições apresentadas pela análise neoclássica (de onde a condição de atomização dos agentes e a ausência de interações) e o mercado entendido como forma e ideologia do poder.

O mercado está para a firma monopolista e transnacional assim como a soberania está para o Estado-nação: nos dois casos, reivindica-se a mesma prerrogativa, simbólica por excelência, de exercer sobre os outros, sobre subordinados, um poder que não se aplica a si mesmo. Pelo mesmo raciocínio, o que tem de mais inovador em nosso trabalho sobre a escravidão e o mercado de trabalho e o salariado, é ter estabelecido uma correlação entre a concorrência e a intensidade da fuga dos assalariados.

Num plano mais empírico, o movimento que atravessa o mundo das nações e da ordem internacional desde os anos 60 é essencialmente um movimento de fuga, de defecção, muito mais do que um movimento de resistência frontal. O movimento não-dialético – posto que se recusa ao jogo fácil da homologia – produz imitação, repetição, deformação, derivação. E esses movimentos, por sua vez, afetam o equilíbrio do sistema, sua estabilidade, sua lucratividade (ou seja, a esperança estável ou previsível de lucro sobre qualquer investimento). A reação capitalista é ou dialética (frontal: eliminação ou cooptação após neutralização) ou

<sup>130</sup> O autor faz referência ao “equilíbrio geral walrasiano”, uma noção de equilíbrio defendida pelos economistas neoclássicos, segundo a qual a igualdade entre *oferta* agregada e *demand*a agregada nos mercados de bens e de fatores é garantida por um vetor de preços. (Nota de tradução)



diferencialista, mimetizando o movimento diferencialista do movimento social (a auto-inoculação seria à primeira vista um bom exemplo deste tipo de movimento, mas a fuga de capitais e a deslocalização das fábricas parecem ser também práticas correntes). Contudo, persiste uma diferença, uma assimetria permanece. E qual é esta diferença?

Nenhum dos movimentos antagonistas recorre a um só tipo de oposição; mas no *agôn* – o combate – indefinido, a partir do qual se constituem os protagonistas, como na luta de classe marxiana (diferente da luta de classes do historiador Augustin Thierry), as duas classes sociais não *preexistem* ao enfrentamento, os lugares não são intercambiáveis com o passar do tempo (como acontece no combate do mestre e do escravo, no qual o escravo de hoje é o mestre de amanhã, e assim sucessivamente). E por que esta irreversibilidade de lugar, seja qual for o tempo transcorrido? Porque a oposição diferencialista é a forma dominante e estratégica do movimento social; enquanto a oposição dialética continua a ser a forma por excelência do capital como movimento de controle. As formas secundárias não exercem senão papel subalterno, condicionado e tático. O movimento social, que é *movimento*, no sentido de que é portador de uma dinâmica de inovação ou de progresso, faz uso apenas instrumental da oposição dialética; faz um uso metódico e formal; um uso, conseqüentemente não-hegeliano. Creio que aí reside o segredo da função *tribunícia* do Partido Comunista, revelada de maneira bastante precisa por Georges Lavau<sup>131</sup>. Um partido de oposição que recusa de antemão o exercício do poder como compromisso e reconhecimento do adversário pode não comprometer sua função principal diferencialista. Se a dialética perde seu lugar subalterno e se torna dominante, pode-se prever que a oposição atingirá o momento da dialética do mestre (e o capital como provável sistema de dominação). Da mesma maneira, o capital, como meio para controlar uma relação social, faz uso apenas tático da imitação diferencialista do movimento social. Quando o capital se deixa levar pelo mimetismo diferencialista, temos um destes raros porém explosivos momentos em que os explorados passam a dominar a relação social; são fases revolucionárias ou de reformismo acelerado, esparsas, que não chegam a pôr em marcha a dialética do poder do mestre.

Retomando a célebre distinção de Hirschman entre a via da fuga ou defecção (*exit*) e a via da palavra (*voice*), constatamos que a assimetria aprofunda-se ainda mais. Se consideramos os movimentos do capitalismo como sistema de

<sup>131</sup> O politólogo francês Georges Lavau utilizou a categoria “função tribunícia” na análise do Partido Comunista Francês, que funcionava como uma espécie de porta-voz das aspirações dos grupos marginais, integrando-os no sistema. (Nota de tradução.)

poder global, em que a oposição dialética funciona de forma preponderante, a opção de tomar a palavra é a mais freqüente, um tomar a palavra sob injunção, cujo resultado é a regulação política. A via da fuga, de quem não reivindica a palavra é mais accidental ou ocasional. Esta via, contudo, pode abarcar regimes autoritários ou contra-revolucionários, que se esquivam dos compromissos implícitos com o movimento social sem jamais reconhecer o próprio direito à palavra. Na situação bem mais rara e tática em que o capitalismo funciona de forma diferencialista na relação de oposição, encontramos um uso misto das duas vias, da palavra e da fuga, em que nem uma nem outra prevalece claramente. A via da palavra produz a sedução, imuniza o sistema, nele inoculando em doses homeopáticas os elementos de subversão do corpo social, docilizando e cooptando permanentemente as lideranças dos movimentos. Ela integra sociologicamente, lá onde a via dominante dialética opera mediante o reconhecimento do direito de acesso aos direitos políticos. A segunda, particularmente praticada nestes tempos de globalização acelerada, tenta se esquivar da oposição frontal e dialética dos enfrentamentos sociais, produzindo dois desvios: a financeirização da economia, que permite cortar radicalmente as instâncias implícitas e explícitas de regulação democrática; e a deslocalização e a fuga em direção às economias de escala.

Pelo lado dos movimentos sociais, prevalece a via da defecção nos casos em que o regime ordinário seja predominantemente diferencialista; isto acontece em virtude do caráter sistemático do regime, não pela ação da defecção sobre o sistema jurídico. Trata-se de uma *potência* constituinte, e não de um *poder* constituinte, no sentido de que consegue modificar as regulações jurídicas através de sua não-participação, por seu excesso de fuga. Um exemplo emblemático deste tipo de determinação é o admirável livro de Eugene Genovese *Roll, Jordan, Roll*, em que ele analisa e expõe os meios pelos quais se pode enxergar, na pavorosa legislação escravagista norte-americana, o peso dos negros do sul – homenagem do vício à virtude.

Na outra ponta, temos o processo de libertação da relação de dominação. O processo de tomar a palavra, nesta forma de oposição diferencialista, também é sistemático; visa a libertar os espíritos, a memória, secretando representações da revolução passada ou por vir. O famoso mito soreliano<sup>132</sup>, a ideologia e a cultura

<sup>132</sup> No sentido dado pelo sociólogo Georges Sorel, o mito concebido como “uma criação da imaginação que trabalha sobre um povo disperso e pulverizado para suscitar e organizar a vontade coletiva” G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris: Librairie des pages libres, 1908. Cf. *La violence de l’imaginaire. Gramsci et Sorel*, de Terry Cochran, disponível em <http://www.erudit.org/revue/tce/2000/v/n63/008182ar.pdf>. (Nota de tradução.)

política revolucionária ou reformista desobrigam da função tribunicia. O objetivo já não é tomar o poder prático, tomar o aparelho de Estado, mas lutar pela liberdade ou para preservar os espaços de liberdade dos espíritos.

Resta precisar o papel secundário, mas não menos real, da oposição de tipo dialético nos movimentos sociais. A via da defecção é ainda preponderante e sistemática. Mas ela produz sobretudo um distanciamento da ideologia dominante, operando uma desconstrução que deslegitima e subverte a norma. A via da palavra é bem mais rara neste caso (o que não quer dizer que não produza efeitos consideráveis, quando é ativada). O mimetismo deslocado das instituições desemboca às vezes em palavra não solicitada, que por sua vez se transforma em tomada de poder. Neste caso, tomar a palavra não é ação reguladora mas revolucionária; e engendra uma outra ordem.

Assim, percebemos que a dissimetria dos movimentos procede não somente da ponderação inversa e complementar entre dialética e diferencialismo, mas também da duplicação desta assimetria entre o peso relativo da fuga e da palavra. Os movimentos sociais recorrem mais sistemática e freqüentemente à via *Exit*, na qual a luta contra a dominação é muito mais presente do que a luta contra a exploração, mesmo que a revolução apresente-se em configuração extremamente potente, embora raríssima.

Se virmos em Marx, não o mais dotado dos discípulos de Hegel, mas seguramente o analista mais agudo do capitalismo de sua época, o maior sociólogo do capitalismo industrial (Raniero Panzieri, *L'Enquête ouvrière*, antologia dos *Quaderni Rossi*), podemos ser levados a pensar que uma teoria diferencialista dos movimentos sociais permanece sem relevância histórica se sua articulação ou sua sedimentação (*embeddedness*) fundem-se com uma teoria indeterminada do movimento da sociedade e – sou forçado a admitir –, do movimento do capitalismo atual. As ilusões do estudioso são muitas, sobretudo em tempos de declínio das grandes ideologias, e de retorno de um sentimentalismo religioso sectário (“pensamento quente em um corpo frio”, diria Sloterdijk) no auge dos fundamentalismos das margens (intensidade de formas de vida, pobreza de conteúdos).

Mas o movimento das finanças mundiais é finalmente mais interessante de observar do que os movimentos das divisões. Compreender *este* mundo, nada mais que este mundo, não mais chorar, nem rir. Para isto, é preciso acreditar que há algo a ser compreendido, que o movimento do mundo pode ser lido e entendido. Que aquilo que move o mundo merece mais do que explicações de certa maneira tautológicas do chamariz do lucro (*l'homo economicus* da acumulação), da acumulação do capital (virtude entediante da globalização) ou ainda a vontade

de todo comerciante. Bastaria acrescentar uma outra palavrinha: o poder. Vejamos pela perspectiva das transformações dos assalariados, e aceitemos a idéia de uma verdadeira mudança correlativa do capitalismo, quando um terceiro capitalismo histórico, junto com o movimento da globalização, retomará a ambivalência, as cores e as possibilidades de intervir de um outro modo, não mais como o coro da tragédia grega.

**Uma ponderação da via *Exit* e da via *Voice* entre os tipos de oposição que presidem as dinâmicas do capitalismo e dos movimentos da sociedade**

	Via da fuga ( <i>Exit</i> )	Via da palavra ( <i>Voice</i> )
Oposição dialética principal	Desestabilizadora e acidental, exclusão contra-revolucionária	Dominante, regulação constituída, injunção pela ação de tomar a palavra
Oposição dialética secundária	Dominante, distanciamento Deslegitimação, subversão, transgressão	Secundária, rara, mimetismo revolução descolada Ação não solicitada de tomar a palavra
Oposição diferencialista principal	Dominante, sistemática e construtiva, constituinte pelo contrário, libertação	Secundária, sistemática, função tribunícia de representação da revolução passada ou por vir, mito político
Oposição diferencialista secundária	Desvio da luta de classes, desvio pelo financeiro, deslocalização	Imunização, domesticação, sedução, docilização Integração

■.....Yann Moulier Boutang é diretor de redação da revista *Multitudes* e professor de Ciências Econômicas na Universidade de Compiègne. É autor de *Louis Althusser, une biographie (Tomo 1 La formation du mythe 1918-1956)* e *De l'esclavage au salariat: Économie historique du salariat bridé*.