**Ativismo como cidadania na contemporaneidade**

**Activism as citizenship in contemporary**

**Resumo:** Cidadania é um conceito que passa por transformações semânticas ao longo dos anos. Na Grécia platônica e aristotélica cidadania era uma qualidade reservada aos homens livres e concidadãos, o que significava estarem excluídos comerciantes, artesãos, trabalhadores braçais, mulheres, jovens e escravos. De forma que uma ínfima parcela da democracia grega, mais especificamente ateniense, tinha o mérito de ser cidadão. No cenário atual, mas sem cair em generalizações, cidadão é todo ser humano, visto *nascermos livres e iguais em dignidade e direitos,* afirma o primeiro artigo da Declaração dos direitos humanos. É nesse contexto, que podemos compreender os ativistas como atores políticos, como cidadãos partícipes da vida política também de forma virtual, aparados pelos meios digitais. Os estudos de Pierre Lévy (1998; 2004), Negri e Hardt (2005a; 2005b), Agamben (2002) e Foucault (1997; 1999; 2002) serão fundamentação teórica para a presente reflexão, cujo objetivo é dialogar com as afirmativas e negativas do conceito de cidadania na globalização.

Palavras-chaves: Biopolítica. Consenso. Participação política. Ciberespaço.

**Summary:** Citizenship is a concept that goes through semantic transformations over the years. Greece Platonic and Aristotelian citizenship was a quality reserved for free men and citizens, which meant being excluded merchants, artisans, laborers, women, youth and slaves. So that even a small amount of Greek democracy, specifically Athenian, had the merit of being a citizen. In the current scenario, but without falling into generalizations citizen is every human being, since we were born free and equal in dignity and rights, says the first article of the Declaration of Human Rights. It is in this context that we can understand the activists as political actors, as participants citizens in political life also virtually, trimmed by digital media. Studies by Pierre Lévy (1998, 2004), Negri and Hardt (2005a; 2005b), Agamben (2002) and Foucault (1997; 1999; 2002) are theoretical foundation for this reflection, aimed at dialogue with the affirmative and negative the concept of citizenship in globalization.

Keywords: Biopolitics. Consensus. Political participation. Cyberspace.

*Não sou brasileiro, não sou estrangeiro,*

*não sou de nenhum lugar, de lugar nenhum.*

*Não sou de São Paulo, não sou japonês,*

*não sou carioca, não sou português,*

*não sou de Brasília, não sou do Brasil,*

*nenhuma pátria me pariu.*

*Eu não sou nem daqui,*

*eu não sou nem dali”*

Nenhum Lugar – Titãs

**1. Breve semântica do termo cidadão**

Os direitos humanos transformam o súdito em cidadão e, o que aqui carece de explicitação é justamente a noção de cidadão. Para que haja cidadãos faz-se necessário uma nação. Para que haja uma nação são necessários cidadãos. Nação deriva etimologicamente de *nascere*. A nação finda um círculo, por assim dizer, inaugurado com o nascimento de indivíduos. Com efeito, tem cidadania, é cidadão, aquele que traz marcado uma combinação, solo e sangue: *Ius soli* e *ius sanguinis*, respectivamente, nascimento em determinado solo (país), e nascimento desde genitores cidadãos. Em tal lógica ser cidadão é ter nascido em determinado lugar desde pais ali nascidos também - é uma relação de filiação. “Isso significa que o nascimento – isto é, a vida nua natural como tal – torna-se aqui pela primeira vez (...) o portador imediato da soberania” (Agamben, 2002, p. 135). Vê-se dois movimentos interligados, a declaração e a soberania nacional – fascismo e nazismo. Estes movimentos fazem da vida nua o *locus* (lugar) de toda decisão soberana, a saber, fazer viver ou deixar morrer. Vale ainda dizer que o primeiro registro de vida nua enquanto sujeito político detentor de direitos humanos emerge com o *habeas corpus*, “deverás ter um corpo para mostrar” (Agamben, 2002, p. 130). Ou seja, é *corpus* a vida nua, tanto sua sujeição quanto sua liberdade, deverá ter seu corpo – liberdade – para mostrá-lo – sujeição.

É no engendramento do direito romano que se inicia o sujeito político enquanto vida nua e, no ideal de direitos humanos, esta vida torna-se, por excelência o que define genérica e universalmente cidadão. Todavia, as definições não são unilaterais apesar de alguns discursos às vezes quererem monologizar como nos casos do autoritarismo e do totalitarismo. Noções como globalização e cidadania têm mais de uma face e, pode ocorrer, como veremos com os estudos acerca da biopolítica, ser uma dessas faces a da exclusão, segregação e consenso.

**2. A biopolítica nas entranhas da cidadania**

Foucault em *Nascimento da biopolítica* diz: “entendo “biopolítica” a maneira pela qual se tentou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas propostos à prática governamental, pelos fenômenos próprios a um conjunto de seres vivos constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, raças...” (Foucault: 1997, p. 89). Em outras palavras, a declaração dos direitos humanos inaugura a biopolítica. Mas podemos indagar: quem é o sujeito desses direitos? A quem tais direitos dirigem-se? A biopolítica de comando é engendrada por um discurso constante: o bem da população. Entretanto, o bem é também um ponto de vista, uma construção lógica, um discurso habilitado ao dizer.

O governo da população - sendo esta um princípio de enriquecimento aos olhos dos mercantilistas, precisava viver para consumir e, para isto, fora necessário entre outras coisas uma política da saúde - fora implantando várias técnicas de administração da população, como sensos, carteiras de saúde etc. De tais atividades muito bem intencionadas – preservar a vida é uma potencialização do ser – emerge o que Foucault define como o Estado de população, isto é, um saber político cujo eixo nevrálgico é a população, sua saúde, sua capacidade cada vez mais elevada de hereditariedade sadia. Neste exercício político, a polícia vai cada vez mais tornando-se um órgão com uma especificidade em crescimento constante: promover mudança de atitude, o vigiar, controlar e exigir uma postura cada vez mais adequada à preservação da espécie. Tudo o que for considerado, pelas descobertas científicas e interesses políticos, como um mal à espécie, deve ser readaptado, reconstituído, silenciado e, em último caso, eliminado. Ela, a polícia, torna-se então a política sanitária por excelência, o órgão mediante o qual devemos dar conta de nossas atitudes, responder cadastros, afiliar-se a entidades, comunidades, ter Previdência Social etc.

É por meio dessa atividade policial que as práticas biopolíticas exercem-se em nas sociedades. Todavia, a pergunta é: quais são as práticas subterrâneas exercidas, quais as relações efetivadas, quais mecanismos são utilizados no engendramento da biopolítica? As práticas biopolíticas são várias.

O nascimento biopolítico está inteiramente associado à saúde pública, ou seja, àquilo que Foucault em *Segurança, território e população* constata como *Medezinische Polizei*, isto é, medicina social ou ainda higiene pública, desenvolvida desde a segunda metade do século XVIII. A polícia sanitária “tende a tratar a ”população” como um conjunto de seres vivos e coexistentes, que apresentam traços biológicos e patológicos particulares, e que, por conseguinte, dizem respeito a técnicas e saberes específicos” (Foucault, 1997, p. 86). Nesse contexto, de eugenética – ciência da hereditariedade – um livro, denominado *Estado e Saúde* circulou entre a sociedade fazendo mérito à política nacioanal-socilista. Diz um trecho da introdução: “a revolução nacional-socialista, deseja fazer apelo às forças que tendem à exclusão dos fatores de degeneração biológica e à manutenção da saúde hereditária do povo. Ela almeja, portanto, fortificar a saúde do conjunto do povo e eliminar as influências que prejudiquem o desenvolvimento biológico da nação” (Agamben, 2002, p. 154). Depois disso, muitos decretos surgiram. Entre eles, por exemplo, não podia casar dois indivíduos se, um deles, estivesse sob tutela médica, se tivesse doença mental ou hereditária. Eles não eram proibidos de ter filhos, eram, antes, proibidos de se casarem! Durante o nazismo – biopolítica – o Führer recebia listas com o nome de todos os doentes, especialmente os que tivessem doenças renais e cardíacas. A família desses indivíduos não conseguia mais levar uma vida pública e, ao indivíduo, poderia ser negada a reprodução. É nesses decretos, projetos, panfletos e desenvolvimentos científicos que a biopolítica de comando fora ganhando forma cada vez mais delineada.

Outro lugar de atividades que fomentou a biopolítica, ou melhor, deu-lhe sua primeira articulação jurídica, foi o panfleto a favor da eutanásia. Tal panfleto redigido por um médico e um jurista, respectivamente Karl Binding e Alfred Hoche, definia a vida de alguns casos hospitalares como vida indigna de ser vivida. Dizia a proposta:

Esses homens não possuem nem a vontade de viver nem a de morrer. Por um lado, não existe nenhuma constatável anuência à morte, por outro, a sua morte não se choca contra a vontade de viver, que deva ser superada. Sua vida é absolutamente sem objetivo, mas eles a sentem como intolerável. (Agamben, 2002, p. 145).

A vida sem valor é a vida que juridicamente falando não tem mais valor, de forma, que pode ser morta sem que se cometa homicídio. Todavia, o bem intencionado panfleto sobre a eutanásia intensifica a vida enquanto *zoe* novamente ela é o objeto de uma decisão soberana. A eutanásia (boa morte) desde a perspectiva da vida sem valor fomenta a intersecção entre matar e fazer viver. Disso decorre que não é mais a biologia que decide o que está vivo ou morto. É a política, a jurisdição que permite ou não a eutanásia. Mesmo a biologia dizendo que a vida não paira mais sobre um determinado corpo, este pode ser mantido “vivo” por anos conforme a vontade da “justiça”. Vida e morte são conceitos da política. Essa problemática de manter “vivo” acontece muito nos casos de comas. Por séculos a morte fora identificada pelo cessar de batimentos cardíacos e a parada de respiração. Porém, emerge um estado de coma cunhado por dois neurofisiólogos franceses, Mollaret e Goulon, chamado além-coma. Estes médicos estabeleceram essa nova situação a partir das técnicas inventadas de reanimação.

A parada dos batimentos cardíacos e da respiração, como critério de morte, fora substituído pela parada cerebral em 1968 por cientistas da universidade de Havard. Esse novo critério só considera morto o indivíduo que tivesse o cérebro inteiro parado, isto é, tanto o *neocórtex* quanto o *brainsten*, mesmo que pelas técnicas de reanimação continuasse respirando, por exemplo. Disso emerge, como coloca Agamben, os néomorts (novos mortos), espectros de corpos, pois “numa sala de reanimação, a qual cadáveres nem sempre o são, visto ser possível mantê-los com características de vida, seriam quentes, pulsantes e urinantes” (Gaylïn citado por Agamben: 2002, p. 171).

O que está sendo dito aqui é que os critérios de morte caminham lado a lado com o desenvolvimento científico. Ao surgirem aparelhos apuradíssimos capazes de várias técnicas de reanimação, surge então um novo estado de coma, o além-coma. Desse novo estado, surgem novas técnicas de transplantes, pois o além-coma é o estado ideal para a remoção de órgãos. É um circulo vicioso de consumo, a tecnologia inventa aparelhos que criam novos critérios do que é morto e do que é vivo.

Uma outra prática biopolítica reside ainda numa atividade muito difundida entre os experimentos científicos, as cobaias humanas. Estes são em tese, os que de alguma forma estão “excluídos”. Segundo Agamben, as cobaias humanas são os próprios motores da biopolítica. Os ditos delinquentes, capturados, refugiados, portadores de alguma doença física ou mental eram todos utilizados - principalmente nos campos de concentração – em experimentos nos quais animais não serviam. Assim, curas de bactérias através de vacinas, socorros para acidentes na água principalmente com pilotos e, mesmo a descoberta de certas vacinas mataram milhares de pessoas em nome da saúde de outras, ou mesmo em nome do progresso.

A declaração dos direitos humanos, a eugenética, os decretos da polícia sanitária, as cobaias humanas, as técnicas de reanimação são exemplares da prática biopolítica de comando. Nela, o que sempre esteve e está em jogo é o fato de ser vivente. “A política é agora literalmente a decisão do impolítico (isto é, a vida nua)” (Agamben: 2002, p. 181).

Negri e Hardt nos lembram que a sociedade globalizada, a lógica de comando biopolítica que eles definem por império e sua inversão que chamam de contra império foi a resposta aos pedidos de uma multidão de sujeitos.

Foucault enfatiza que a produção biopolítica de comando sustentada no biopoder – o poder sobre o *bios*, bipoder - encontra em seu âmago sua derrocada. O biopoder, esse poder sobre a vida, produz vida. Duas questões são destacadas por Foucault: primeiramente o poder se exerce, ele não é um fenômeno maciço e igualitário. ”O poder (...) circula (...), como uma coisa que só funciona em cadeia. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em oposição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo” (Foucault, 2002, p. 35). A relação está posta.

Relação de enfrentamento luta e, portanto, poder; de forma que não há sujeito neutro, passivo e totalmente alienado. “Somos forçosamente adversários de alguém” (Foucault, 2002, p. 59). Mais uma mudança semântica para cidadão? Segundo Cocco e Corsani (citados por Cocco e Hopstein, 2002) ser cidadão é ser um guerreador, um soldado; “quem não é soldado não pode mais ser um cidadão” (p. 13). Nesse sentido de luta, de responder de seu lugar único e intransferível, assumindo nossa singularidade incambiável é que poderemos olhar para o ativismo, os protestos e as manifestações como uma forma de ação, no sentido de Arendt (2009): “atividade pela qual ocorre a relação entre homens; efetivamente, é a experiência política. Especificamente humana, a ação tem condição a pluralidade de atos e palavras” (p.335).

**3. A Globalização como ausência de fronteiras: império e contra império**

Globalização, para Negri e Hardt (2005a), significa ausência de fronteiras, desterritorialização e territorialização, um não lugar, um espaço sempre aberto, inclusivo, rede e todo. Mais precisamente, conceito império nada tem a ver com imperialismo ou com formas antigas de comando (Império Romano, por exemplo). Império não é metáfora, antes, designa a globalização. Esta, entretanto, é entendida como uma ordem global tanto da produção quanto da cultura, uma nova forma de supremacia. Com efeito, a soberania transformou-se em globalização: eis o que os autores definem com o conceito império.

O espaço estriado da modernidade construiu lugares que estavam continuamente ocupados e fundamentados num jogo dialético com seu exterior. Constratando com isso, o espaço da soberania imperial é liso. Pode parecer livre das divisões binárias ou dos estriamentos das fronteiras modernas, mas na realidade é cruzado por tantas falhas que só na aparência é contínuo e uniforme. Nesse sentido, a crise da modernidade, definida com contornos claros, cede a vez a uma onicrise no mundo imperial. No espaço liso do império, não há lugar de poder – ele está ao mesmo tempo em todos os lugares e em lugar nenhum. O império é uma *ou-topia*, ou de fato, um não lugar (Negri; Hardt, 2005a, p. 210).

Um não lugar e um lugar definem-se tanto pela proliferação dos espaços empíricos quanto pelas relações que são estabelecidas pelos indivíduos ocupantes desses espaços, isto é, a prática de determinado lugar. O não lugar é, por exemplo, um caminhante, que ao locomover-se pelas ruas de sua cidade, está em relação com os outros indivíduos quanto com o espaço físico da cidade; ele, o indivíduo, afeta e é afetado, estabelece interações poderosas que fogem ao controle direto do império. Um lugar é, por exemplo, um espaço no qual tanto a identidade quanto as relações sociais e a história são possíveis, são simbolizadas. Um não lugar será, portanto o oposto de um lugar. Define-se, portanto, um lugar e um não lugar principalmente pelas relações que os indivíduos estabelecem: “um aeroporto, por exemplo, não tem o mesmo *status* na visão do passageiro que por ele passa e na visão de quem nele trabalha todos os dias” (Augé, 1997, p. 169). Um não lugar se expressa ainda na fórmula: “espaços nos quais se coexiste ou se coabita sem viver junto, nos quais o *status* de consumidor ou de passageiro solitário passa por uma relação contratual com a sociedade” (Augé, 1997, p. 169-70). Exemplos de não lugares empíricos e nos quais são possíveis relações são: as autopistas, aeroportos, o que se pode definir como espaço de locomoção; há ainda espaços de comunicação como a internet – o ciberespaço - telefones celulares e fixos, televisão e também os espaços de consumo, grandes centros de lojas, *shoppings*, hipermercados etc. Em suma, o que fará o *status* de um espaço como lugar ou não lugar são as relações que se estabelecem com tal espaço. O que para alguns pode ser um lugar para outros será um não lugar. Essa possibilidade levada ao extremo de um espaço ser ou não ser um lugar, e a proliferação de espaços de consumo, comunicação e circulação caracterizam também a pós-modernidade em face à modernidade. Ou seja, caracteriza o império: um não lugar porque exposto por toda parte e, mais substancialmente, porque em potência um espaço possível tanto de identificação ou não, um espaço aberto, por isso u-tópico nas duas perspectivas semânticas - tanto um espaço que não se define geograficamente porque é o mundo todo, quanto um espaço no qual depende das relações que os indivíduos mantenham para que tenha determinado significado, para que ganhe determinado *status*. Um não lugar porque em potência todos os lugares – espaços de identificações – possíveis.

No caso do império, Negri e Hardt o definem a partir de três elementos. Primeiramente, império define-se pela ausência de fronteiras: o poder que o império exerce não conhece fronteiras. Este, de forma efetiva, instaura um regime que abarca a totalidade do espaço, um não lugar. Segundo, o império apresenta-se como uma ordem que suspende a História criando a noção de eternidade. Tal sentimento de suspensão da História dá-se devido ao excesso de acontecimentos: são tantos os lugares, tantas as relações possíveis que chegam a velocidades de um tempo ainda novo, de todos os lados jorra-se acontecimentos. Tudo se passa tão rápido, as notícias e fatos do mundo todo chegam ao ciberespaço na velocidade da luz. Nessa dinâmica acelerada de informação, de excesso de informação, de comunicação, as coisas, na perspectiva imperial, existem conforme aparecem, conforme se apresentam. Em outras, palavras, a História parece suspensa pela dificuldade que temos de pensá-la. Nesse contexto, o império apresenta-se com um regime sem fronteiras temporais, a – histórico.

Em terceiro, a ordem imperial não só administra um território com sua população, mas também cria o próprio mundo que habita, cria lugares, relações, subjetividades. O objeto do governo imperial é a vida social, “produção da própria vida social na qual o econômico, o político e o cultural cada vez mais se sobrepõem e se completam” (Negri; Hardt, 2005a, p. 13).

Nascido não por vontade própria, mas reivindicado, o império mantém-se pela vitalidade do organismo social: a população. “O Império não nasce por vontade própria; é *convocado* a nascer e constituído com base em sua capacidade de resolver conflitos” (Negri; Hardt, 2005a, p. 33).

A modernidade e suas crises fomentaram o império. A crise da qual a soberania imperial emerge vem desde a derrocada dos *estados nação*, e finalmente é aclamada pelas lutas de classe. Em nome de libertação, as massas revoltas pelas diversas lutas de raças e de classes levaram as relações para muito além do colonialismo e imperialismo.

Em nossa época, esse desejo posto em movimento pela multidão foi atendido (de forma estranha e perversa, mas apesar disso real) pela construção do Império. Pode-se dizer até que a construção do Império e de suas redes globais é uma resposta às diversas lutas contra as modernas máquinas de poder, e especialmente à luta de classes, ditada pelo desejo de libertação da multidão. A multidão exigiu o nascimento do Império. (Negri; Hardt, 2005a*,* p. 62).

A contra-História que se desenvolveu na modernidade e, que fora um discurso polivalente, trouxe para a cena os discursos silenciados, começou a contar uma nova história e esta era uma história de reivindicação, uma luta por direitos e por emancipação: eis o ventre quente e acolhedor do império.

Entendido como uma globalização sem fronteiras espaciais e temporais, o império abrange desde o fator econômico à produção de subjetividades. O império cria identidades, cria consumidores; são estes que doam sangue às veias da soberania imperial. Corroboram as palavras: “para a sociedade capitalista, a biopolítica é o que mais importa, o biológico, o somático, o físico” (Negri; Hardt, 2005a, p. 46). Essa foi a resposta, um pouco perversa observam Negri e Hardt, da luta das multidões. Todavia,

Apesar de reconhecer tudo isso, insistimos em afirmar que a construção do Império é um passo à frente, no sentido de deixar para trás qualquer nostalgia de estruturas de poder que o precederam e recusar qualquer estratégia política que implique a volta ao velho arranjo, como, por exemplo, tentar ressuscitar o Estado-nação em busca de proteção contra o capitalismo global. (Negri; Hardt, 2005a, p. 62).

Mas como é possível o ir além do império visto que não há lado de fora? E porque o império é melhor do que formas anteriores de governo? Primeiramente ir além não é passar para um outro lado.Ir além é aqui construir o contra império com as ferramentas que disponibilizamos. O império é melhor do que outras formas de comando porque nele há, de maneira exaustiva, o poder constituinte, o biopoder - o poder de vida de cada um de nós.

O Império cria um potencial maior de revolução do que os regimes modernos de poder, porque nos apresenta, juntamente com a máquina de comando, uma alternativa: o conjunto de todos os explorados e subjugados, uma multidão que se opõe diretamente ao Império, sem mediação (Negri; Hardt, 2005a, p. 417-8).

São três as grandes ferramentas da estruturação imperial: a bomba, o capital e a linguagem. Por linguagem entendamos a produção linguística e suas redes de significação. Por bomba, o poder de morte e, por capital o poder financeiro - o dinheiro. O comando imperial, cuja estruturação é piramidal - e nada além disso - governa todo o mundo civilizado mediante o controle de forças, mantendo um equilíbrio próprio à lógica do poder. Assim, a bomba, o arsenal de armas nucleares que estão centralizadas no ponto mais alto da pirâmide – Estados Unidos – desempenham a função de manter as coisas em seus lugares. Ou seja, o poder sobre a vida figura-se no arsenal da morte (lógica da soberania imperial). Há no ar um perigo, uma ameaça para com a vida. Com efeito, esse poder de morte concretizado na panóplia de armas reduz todas as guerras em guerras civis, internas, limitadas por oposição às guerras de derrubada. O arsenal de morte faz cada vez mais da guerra uma questão policial e administrativa. A tecnologia nuclear ausentou a grande maioria dos países de poder de comando no sentido de ir à guerra externa. O maquinário de morte controla massas desenfreadas, povos reunidos, corpos anárquicos, subversivos.

De nenhum outro ponto de vista a passagem da modernidade para a pós modernidade, e da soberania para o Império é mais evidente do que do ponto de vista da bomba. O Império é definido aqui em última instância como o “não lugar” da vida, ou em outras palavras, como a capacidade absoluta de destruição. O Império é a forma suprema de biopoder na medida em que é a inversão absoluta do poder da vida (Negri; Hardt, 2005a, p. 367).

Face ao instrumental bomba o império torna-se uma tanatopolítica. “... Existe uma linha em que a decisão sobre a vida torna-se decisão sobre a morte, e a biopolítica pode deste modo converter-se em tanatopolítica” (Agamben, 2002, p. 128).

A segunda ferramenta é o capital - o dinheiro. Sabemos que há moedas fortes centradas no topo da pirâmide e que regulam todo o mundo civilizado. Assim, o controle dá-se também pelo poder financeiro, limitando, controlando os desejos da multidão. O controle financeiro executado pelo império revela aquilo que Ranciére chama do paradoxo do ator político, conforme vimos no capítulo primeiro. O discurso consensual cria um imaginário de que somos agentes políticos e que, portanto, devemos estar em ação. Todavia, porque é tão difícil o agir político? É tão difícil devido o controle financeiro, a burocracia, a tecnocracia, devido a necessidade econômica. Esbarramos no limite da falta de recursos, da impossibilidade de levar à frente lutas e reivindicações porque há um limite financeiro, burocrático e tecnocrático que impede o tal do agente político de agir. Astúcia imperial.

Enfim, a produção linguística, comunicativa. O controle do imaginário, das subjetividades e da cultura são meios fortíssimos do controle imperial. Por meio da produção linguística o império dissemina seu comando sobre a população. Todavia, o contra império pode ser forjado desde um outro uso de algumas das ferramentas que dispomos. Essa construção é fomentada pelo próprio sistema, pelas possibilidades que o próprio império agiliza. Como salienta Negri, o império não é liso em plano, basta notarmos as contradições em seu âmago. Tais contradições da soberania imperial emergem quando mesmo num mundo globalizado, sob a ameaça das armas nucleares, sob o controle dos corpos autogovernantes, sob o medo que se dissemina pela comunicação, experienciamos corpos dispostos a se matarem, corpos camicases.

Este poder absoluto, porém, é radicalmente discutido por práticas tais como ações suicidas – do protesto dos bonzos que ateiam fogo em si mesmos no Vietnã ao terrorista suicida que se faz explodir. Quando a própria vida é negada no esforço de contestação da soberania imperial, o poder de vida e de morte que o soberano exerce resulta ineficaz. As armas absolutas contra os corpos são neutralizadas pela negação absoluta e voluntária do corpo. (Negri, 2003, p. 79).

Assim, mediante a vontade de corpos o controle bomba é posto em xeque, é contestado. É de dentro de sua estrutura destrutiva que a fenda se abre. O mesmo ocorre com o controle do dinheiro. Mesmo havendo moedas dominantes, um processo significativo de relações capitalistas privadas se normatilizou e, não obstante, a capacidade de agir das pessoas – o trabalho imaterial – põe gradativamente em xeque mecanismos de exclusão financeira.

No âmbito do controle linguagem a situação é mais visível ainda. Para os autores de *Império* a regulamentação desde a produção linguística “se dissolve no éter” (Negri; Hardt, 2005a, p. 368). A linguagem, a construção sígnica, não comporta “qualquer controle absoluto ou unilateral” (Negri, 2003, p. 81). Nunca fora tão exigido da multidão criatividade, nunca o trabalho fora tão intelectual, e modo que se pode dizer de um *General Intellect*, uma intelectualidade coletiva - uma inteligência coletiva. Nesse sentido, a linguagem tornou-se ela mesma força produtiva. Ela é a ferramenta mais crucial na construção do contra império. E isso porque a linguagem não está subordinada à soberania imperial, ela é um não lugar por excelência; não há como dominar a produção sígnica de maneira unilateral. O sentido é fruto da relação, é fruto da interlocução, de modo que estamos sempre criando contrapalavra[[1]](#footnote-1). “A significação é efeito da interação entre locutor e receptor” (Bakhtin, 2006, p. 132) e, não obstante, “o signo não pode ser separado da situação social sem ver alterado sua natureza semiótica” (Bakhtin*,* 2006, p. 62).

Disso resulta que a soberania imperial não tem como fiscalizar completamente a produção comunicativa, ela é em si subversiva e é por isso que o império investe quase todas as suas cartadas no controle linguístico. O combate a ser travado é o de uma ação linguística tanto porque “o signo é a arena na qual se dá a luta de classes” (Bakhtin, 2006, p. 46), quanto por uma razão comunicativa, um agir comunicativo cada vez mais possível mediante a própria ausência de fronteiras do império, por sua fomentação de espaços cada vez mais descentralizados. A (des) construção da maquinaria imperial é tanto linguística quanto alicerçada no trabalho imaterial.

Todavia, ocorre o que Negri e Hardt chamam de inimigo equivocado. Quando se pensa e age de forma binária, por exemplo, o discurso da política da localidade *versus* a globalização, as pessoas se equivocam a respeito de ambas. O que a política da localidade não percebe é que o império não se opõe nem a produção de identidade local nem à reterritorialização, antes, é interessante para a maquinaria imperial que existam essas identidades locais resistindo à globalização. As identidades locais que são igualmente produzidas pelos fluxos globais são, nesse sentido, uma barreira à construção do contra império, ou seja, a estratégia de resistência local identifica erroneamente o inimigo e, portanto, o mascara. (...) Mais importante, essa estratégia de defesa do local é danosa porque obscurece e até nega as alternativas reais e os potenciais de libertação que existem *dentro* do Império (Negri; Hardt, 2005a,p. 64-5).

A construção de uma cultura híbrida está muito além dos projetos de identidade local. Não são identidades, raízes locais, que forjarão uma nova relação política. Ao contrário, esse discurso bastante emergente das identidades locais produz mais enfraquecimento da população do que potencialização. Não se trata de rejeitar a produção de identidade local; mas sim, de perceber que tal engendramento produz a velha dicotomia da qual queremos fugir, a saber, a de um dentro e um fora. A localidade é contraposta à globalização e, esta, definida. como uma homogeneização cultural. Essa política da localidade oculta de fato o inimigo e acaba por cercear a população entre fronteiras, limites, enfraquecendo o poder constituinte da multidão. Não obstante, o discurso da localidade se diz natural e livre, opondo-se e resistindo aos fluxos globais do império quando, “em muitos casos o que se apresenta como identidades locais não é nem autônomo e autodeterminante, mas na verdade, alimenta-se do desenvolvimento da máquina capitalista imperial e a sustenta” (Negri; Hardt, 2005a, p. 64). Uma forma de pensar além do discurso binário e fundado na identidade como coesa e fixa é uma saída que encontra-se nas relações estabelecidas no ciberespaço.

**4. O ciberespaço**

Pierre Lévy (1998; 2004) defende a utilização de todo o aparato tecnológico existente para potencializarmos o alcance de nossas comunicações, instaurando assim novas relações, isto é, relações participativas. Mais precisamente, o intuito é o de reelaborar os espaços enunciativos. A pergunta que se coloca é: por que os espaços enunciativos têm de ser reelaborados? Eles o têm toda a vez que sua estrutura for monumental, toda vez que por eles surjam ídolos, hierarquias que apresentam nos uma pseudo realidade, a saber, tanto de uma democracia reduzida a uma linguagem binária, quanto de paradoxos (ator político, consenso) que tentam manipular e controlar o imaginário coletivo. Com efeito, no ensejo por uma democracia participativa, toda e qualquer forma de idolatria e hierarquia tem de ser abolida, pois para se entender por democracia, como quer Spinoza, “uma política da *multitudo*” (Negri, 1993, p. 24), é necessário realizar uma luta, um evento semântico para democracia: é preciso inventar a democracia. Em outras palavras,

Através de seus atos, seu comportamento, suas palavras, cada pessoa que participa de uma situação estabiliza ou reorienta a representação que dela fazem os outros protagonistas. Sob este aspecto, ação e comunicação são quase sinônimos. (Lévy, 2004, p. 21).

Toda postura e atitude gera um significado, um contexto, afeta tudo ao redor do indivíduo, todo seu texto é imediatamente ação política. Essa é a crítica de Lévy a democracia representativa, isto é, sua forma de comunicação é extremamente limitada. “A democracia só progredirá explorando da melhor forma as ferramentas de comunicação contemporânea” (Lévy, 1998, p. 62).

A democracia representativa surge para resolver o problema de coordenação, visto tanto o número de cidadãos quanto a dispersão dos cidadãos pelos territórios de uma mesma nação. Em nossa época o ciberespaço pode ser uma forma razoável de desenvolvimento da democracia representativa possibilitando a invenção de uma democracia direta (participativa), tendo por mediador somente uma ferramenta eletrônica. É claro que ninguém ao sugerir uma democracia mais participativa usando da noção de direta proponha um cidadão total no sentido de restringir toda aspiração e atividade humana à política, um viver para a política. Se por democracia direta se entende literalmente a participação de todos os cidadãos em todas as decisões a eles pertinentes, a proposta é insensata. (...) Não creio existir alguém que invocando a democracia direta pretenda fazer tal solicitação (Bobbio, 1997, p. 43). No entanto a abertura de espaços para a iniciativa e participação política é fomentada pela internet. Nesse sentido, mesmo os que não defendem rigorosamente uma democracia reconhecem que:

Quanto ao *referendum*, que é o único instituto de democracia direta de concreta aplicabilidade e de efetiva aplicação na maior parte dos estados de democracia avançada, trata-se de um expediente extraordinário para circunstâncias extraordinárias. Ninguém pode imaginar um estado capaz de ser governado através do contínuo apelo ao povo (...). Salvo na hipótese, por ora de ficção científica, de que cada cidadão possa transmitir seu voto a um cérebro eletrônico sem sair de casa e apenas apertar um botão (Bobbio, 1997, p. 53-4).

Todavia, como propõe Lévy, a internet é a ferramenta da qual dispomos para criamos um espaço correspondente à nossa sociedade complexa. Ter como mediador fundamental um cérebro eletrônico já não é ficção científica, em pleno século XXI a democracia virtual é uma memória de futuro. Ou como rediz Bobbio: “Mas hoje a ideia de que a democracia direta se tenha tornado possível pelo uso dos computadores não é mais o fruto de uma imaginação extravagante” (Bobbio, 1997, p. 105-6). Consenso é o nome e ideia relacionados aos de povo e de representação: consenso é a adesão e alienação, identificação com o representante. Não é por acaso que o conceito de consenso venha se identificando cada vez mais com o conceito de *consumo*.

Essa aproximação ao consenso nos propõe o problema de uma nova definição, quando não se tratar, sem dúvida, da superação da *representação*. Se a representação é um conceito de alienação das potências dos cidadãos em favor do soberano moderno, e o consenso, uma metáfora desse processo, nosso problema será, pelo contrário, o de dar forma política a expressão da multidão nesse processo, uma forma política que não seja de alienação da potência produtiva e da liberdade dos sujeitos (Negri; Lazzarato, 2001, p. 148-9).

Não obstante, as relações entre pessoas e as tecnologias digitais promoveriam uma significativa melhora da política do espetáculo (do consenso) na visão de pensadores como Lévy. Pelo ciberespaço cada um de nós teríamos potencializada nossas ações e iniciativas políticas minimizando os paradoxos que o regime imperial nos oferece. Para Lévy, a hibridização homem-máquina não traz consigo o perigo de revoltas maquínicas, como muitas vezes podemos concluir, antes, tem usos bastante úteis.

Seu uso mais útil, em termos sociais, seria sem dúvida fornecer aos grupos humanos instrumentos para reunir suas forças mentais a fim de constituir intelectuais ou “imigrantes” coletivos. A informática comunicante se apresentaria então como a infraestrutura técnica do cérebro coletivo ou do *hipercórtex* de comunidades vivas. O papel da informática e das técnicas de comunicação com base digital não seria “substituir o homem”, nem aproximar-se de uma hipotética “inteligência artificial”, mas promover a construção de coletivos inteligentes, nos quais as potencialidades sociais e cognitivas de cada um poderão desenvolver-se e ampliar-se de maneira recíproca. (Lévy, 1998, p. 25).

No dizer de Negri e Hardt, o que se propõe é a construção do *homohomo*, o pós-humano, ou seja, produzir novamente o humano cuja constituição advém tanto do nomadismo – *voltamos* a ser nômades no mundo cada vez mais virtual, desterritorializado – quanto bárbaros.

O êxodo antropológico é importante, sobretudo porque aqui é onde a face positiva, construtiva, da mutação começa a aparecer: uma mutação ontológica em marcha, a invenção concreta de um primeiro *novo lugar no não lugar*. (...) Ferramentas sempre funcionaram como uma espécie de mutação antropológica tanto em termos individuais como em termos de vida social coletiva. A forma contemporânea de êxodo e a nova vida bárbara exigem que ferramentas se tornem próteses criativas, libertando-nos das condições da humanidade moderna (Negri; Hardt, 2005a, p. 235 e 237).

A defesa ao hibridismo humano/cultural é a busca por meios de permitir à população uma realidade indubitavelmente democrática. Será ingenuidade desejar uma democracia mais prática, mais próxima da *matéria bruta*? Num mundo no qual as tecnologias nos permitem uma comunicação em tempo real, diálogos e afetos sem fronteiras e mediadores, usaremos a tecnologia para diminuir a tecnocracia, a burocracia e o baixo rendimento.

(...) o principal projeto arquitetônico do século XXI será imaginar, construir e organizar o espaço interativo e móvel do *ciberespaço*. Talvez seja possível, então, superar a sociedade do espetáculo para abordar uma era pós-mídia, na qual as técnicas de comunicação servirão para filtrar o fluxo de conhecimentos, para navegar no saber e pensar juntos, em vez de carregar consigo massas de informação. (Lévy, 1998, p. 26).

A fuga dos mitos da igualdade - esta é uma forma de controle biopolítico de comando - a política do êxodo, do desejo engendra-se desde uma forma de comunicação vinculada ao agir. Um novo discurso político substancialmente ontológico se desenvolve a partir de uma ética da comunicação, não de entidades fixas, territorializadas, mas de inteligentes coletivos, da intelectualidade da multidão na comunidade dos falantes, desterritorializados, móveis, conectados a rede e trabalhando juntos.

Uma política da diferença como uma democracia em tempo real mais participativa requer que cada um de nós estejamos comprometidos com um agir social. Nesse caso, a ação vale mais que a intenção. Aqui mais do que nunca a hibridização contribui de maneira determinante. Ao pensar em termos de governabilidade democrática, pode-se indagar: “como governar em situação de desterritorialização acelerada”? (Lévy, 1998, p. 59). Segundo a proposta de Lévy é a democracia virtual, aquela possível pela a infovia, um modo mais adequado de governo. Para Lévy o acesso à internet está desenvolvendo-se de maneira acelerada e, com ela, uma nova realidade política pode ganhar força. Essa realidade é a mudança de uma forma ainda pouco aberto-participativa a uma forma mais interativo-participativa. Conectados à internet, todos poderão com maiores facilidades discutir, opinar e decidir juntos. Mesmo parecendo para muitos uma utopia em seu sentido de pura fantasia, Lévy usa de um exemplo para defender sua hipótese, diz ele:

Os regimes autoritários tiveram dificuldades em resistir às redes telefônicas, aos satélites de televisão, ao fax, às fotocopiadoras, a todos os instrumentos que estimulam uma comunidade descentralizada, transversal e não hierarquizada. (Lévy, 1998,p. 60).

De maneira análoga, a democracia representativa, tal como a conhecemos, pode não resistir aos nômades conectados à rede. Nômades porque cada vez mais desterritorializados; nômades porque qualquer um e, portanto, todos habilitados ao dizer. Nômades porque motivados pelo desejo e, portanto, pela busca. Nômades porque uma multidão dinâmica e mutante, híbrida e ativa. Concebido como um verdadeiro serviço público, o ciberespaço supera a comunicação molar em prol da molecular. A comunicação molar define-se pelo sistema escuta estática bastante comum nas comunicações de massa, isto é, o jornal, o rádio e televisão. Toda forma de comunicação molecular, ao contrário, define-se pela interação com o contexto, pela imanência e dinamismo permitido a toda a comunidade falante, pela auto-organização e pela valorização das qualidades humanas. Essas são as capacidades singulares sendo valorizadas independente da idade, do sexo, da condição financeira, da escolaridade, da fama que autoriza o dizer.

É preciso estar claro que a inteligência coletiva nada tem a ver com massificação, é exatamente nesse ponto que o agir ético reside. Ao ser oposta à ideia de formigueiro no qual “as formigas isoladamente são estúpidas e não sabem que o que fazem se compõe aos atos individuais” (Lévy, 1998, p. 30-1), a inteligência coletiva não é “nem maciça nem uniforme” (Lévy, 1998, p. 66), antes, ela é uma sinfonia, um coral, uma polifonia. Nesse sentido, a compreensão do diálogo tanto como interação mútua e não concordância passiva, quanto um ato de responder como responsabilidade se faz imprescindível.

Compreender a enunciação de outrem significa orientar-se em relação a ela, encontrar o seu lugar adequado no contexto correspondente. A cada palavra da enunciação que estamos em processo de compreender, fazemos uma réplica. Quanto mais numerosas e substanciais forem, mais profunda e real é a nossa compreensão (Bakhtin, 2006, p. 131-2).

A rede, as relações que por ela são potencializadas são múltiplas e diversas. Sabemos que os discursos estão em tensão de forma que hora buscam se estabilizar em gêneros secundários como o discurso político, ético, educacional e em outros momentos são desestabilizados por discursos primários como as falas, os diálogos pessoais do cotidiano. O ciberespaço trabalha com ambos. Por isso a responsabilidade é do sujeito falante que ao participar de uma conversação seja ela virtual ou não é responsável por suas ações e palavras, não existindo álibis para nossas ações e falas, visto serem elas necessariamente escolhas. Por isso a democracia é cada vez mais entendida como a criação de espaços enunciativos, de fala, onde cada um pode e deve expressar-se. Por essa perspectiva, o ativismo que vem se fortalecendo nos últimos anos é um exemplo do agir político, da ação participativa e de uma inteligência coletiva alimentada pelos meios digitais. O que em outras palavras, podemos definir como uma cidadania digital.

**5. Cidadãos contemporâneos: o ativismo como resposta**

Proponho que pensemos o ativismo como uma atividade responsiva. A mídia denominou de *ativistas de sofá* os sujeitos que de dentro de suas casas, sentados à frente de seus computadores conectados à internet, participam de abaixo assinados, por exemplo, a favor de mais justiça, igualdade. Esse termo, que aparece na mídia, também como *ciberativismo*, nos auxilia na compreensão de atividades democráticas cujo fortalecimento advém de ações singulares que juntas formam multidões de sujeitos que respondem às ideologias oficiais de forma ativa e responsável.

Mesmo de dentro de sua casa ou trabalho pode-se agir eticamente por uma vivência estética. Por mais que haja discursos que dão ao termo um tom pejorativo vinculando à preguiça ou comodismo de não sair às ruas e se contentar em manifestar através da internet, vemos nessas ações a mesma força em confrontar as relações de poder, apesar, é claro, da segurança em estar dentro de casa que os ativistas de sofá desfrutam e dos perigos de estar nas ruas enfrentando a força policial e os tumultos que podem também gerar riscos a própria vida que os ativistas nas ruas encaram.

Esteja de corpo presente nas ruas ou sentado diante de um computador a ação ativa e participativa acontece, isto é, responde-se reconhecendo a obrigatoriedade e não sendo indiferente. “O ato responsável é, precisamente, o ato baseado no reconhecimento desta obrigatória singularidade. (...) porque ser realmente na vida significa agir, é ser não indiferente ao todo na sua singularidade” (Bakhtin, 2010, p. 99).

Um exemplo de *não ser indiferente* foi a ação em 18 de out. 2013, quando ativistas que lutam pelos direitos dos animais, invadiram o Instituto *Royal*, laboratório farmacêutico localizado na cidade de São Roque – SP, e resgataram quase 200 animais entre cachorros da raça *Beagle* e coelhos. Alguns dos ativistas estavam acorrentados ao portão do Instituto desde o dia 12 do mesmo mês como forma de protesto. A união entre os [Anonymous Brasil,](https://twitter.com/AnonymousBr4sil)os Black Bloc Brasil*,* ativistas ligados as *ONGs* de proteção aos animais e as várias petições *onlines* que as redes sociais promoveram, fizeram com que o caso ganhasse ampla divulgação envolvendo uma multidão de pessoas. Os compartilhamentos promovidos pelas redes sociais promovem uma comunicação sem fronteiras e sem limites, possibilitando que os embates ideológicos, fossem inseridos num diálogo maior.

Com as palavras de Pedro Abramovay, ex-secretário nacional de Justiça e diretor da *Avaaz* no Brasil em entrevista ao repórter Luís Guilherme Barrucho, publicada pela *BBC Brasil,* (10 maio. 2013. Acesso em 03 dez. 2014):

(...) Ao assinar e compartilhar uma petição online, o usuário está manifestando sua vocação política entre seus amigos, o que amplia a discussão e fortalece o ambiente democrático. Além disso, a internet encurtou a distância para que os pleitos da população sejam atingidos. Se antigamente eram necessários intermediários, como associações ou sindicatos, hoje qualquer um pode mobilizar seus pares de forma muito mais rápida para fazer valer seus interesses. Não há dúvida de que essa nova forma de mobilização também tenha um impacto político. Ainda que nessa área os resultados nem sempre sejam positivos, como no abaixo-assinado que pedia a renúncia de Renan Calheiros da presidência do Senado, a manifestação mostrou, acima de tudo, que os brasileiros não são tolerantes com a corrupção...

Em entrevista ao repórter Bruno Lupion para o jornal *Estado de S. Paulo* (11 mar. 2013. Acesso em 03 dez. 2014), diz Lévy:

**Pergunta: Qual a relevância dos abaixo-assinados online para pressionar os parlamentares?**

Lévy: Eu penso que seja tão relevante como os abaixo-assinados escritos. Uma petição é uma petição. Uma petição online só é mais fácil de organizar!

**Pergunta: Sendo mais fácil, o Sr. não acha que há um risco de promover o "ativismo de sofá" nesse tipo de campanha?**

Lévy: Eu não sou contra o ativismo de sofá. Qualquer forma que o cidadão use para se expressar é positiva.

Os diferentes horizontes que se encontram - as assinaturas nos abaixo assinados, os cartazes que diferentes pessoas seguram pelas ruas – são exemplos da participação política a partir da alteridade, abrindo-se ao mundo conectado, globalizado e, de dentro dele, de seus limites e ocultamentos criar relações outras. Vejamos o exemplo de Anonymous.É uma ligação não orgânica – pois situada em alguma ordem e à sua maneira - entre diferentes sujeitos. Não é p discurso da identidade local que se vê ser afirmado nessa relação, mas o da alteridade, da interligação não entre iguais promovendo as exclusões dos diferentes, mas da relação entre diferentes de forma não indiferente.

Espalhados por todo o mundo, os participantes *anonymous,* por exemplo*,* lutam por diversas causas a favor da liberdade, igualdade e justiça e os membros desse corpo grotesco não se *conhecem,* necessariamente, mas se *reconhecem* a partir do comum, um desejo de estabelecer relações humanizadas.

Os ativistas que lutam de diferentes maneiras estão nos dizendo que o discurso de que liberdade é uma doação tem de ser rejeitado. Liberdade é uma conquista diária, que requer esforço e dedicação.

Em meio a luta pelo contra império, isto é, por relações não fundadas no sobrenome, no dinheiro e na indiferença existem formas distintas de resposta. Porém, não se pode ser sujeito e consequentemente cidadão anulando-se. Existir, diz Bakhtin (2010), é tomar uma posição e, essa consciência responsiva permite a cada indivíduo e à sociedade à liberdade da palavra, a democracia. De forma alguma isso significa tranquilidade e facilidade. Antes, a tensão e o embate se fazem necessários. Doses de violência democrática se tornam ferramentas atuais.

Violência e crueldade não é a mesma coisa. Conforme Bezerra Júnior (2006, p.44), *a violência deriva da impossibilidade da crueldade.* Sobre esse ponto, Sodré (2006, p. 40) diz também que *a crueldade é índice de que a violência perdeu sua finalidade histórica.* Não obstante, Bezerra (2006, p.44) defende ainda que é um lugar comum a afirmação que a *pobreza é causa da violência.* Sodré (2006, p. 35) ressalta que existe uma *violência invisível,* que podemos entender como *a violência contra a democracia, pois se refere àquela violência frequentemente ignorada: a violência do poder instituído; à violência dos órgãos burocráticos; à violência do Estado; à violência do serviço público*. Negri e Hardt (2005b) dizem que é necessário pensar sobre a violência para que os discursos que pregam “que a violência do forte é automaticamente legitimada, e a violência do fraco, imediatamente taxada de terrorismo” (p. 55) não se tornem uníssonos. Gadea (2011), diz que *se pode compreender o uso da violência como forma de estabelecer o conflito concreto até então ausente.*

Seja a violência do se despir do Femen, seja a violência das ações dos Black Block Brasil, seja a violência das palavras de Anonymous, seja a violência estética de imagens e letras de música que nos tiram do lugar do conforto o desafio é compreender as ações mesmo quando violentas, mas não cruéis como forma de transgrediência.

A cidadania digital de nosso espaço globalizado não é a *àgora* perfeita, mas é na tensão cotidiana de criar relações democráticas que não nos afiliamos a banalidade do mal e que não nos alienamos. A cidadania digital que aqui uso o exemplo dos ativistas que ampliam suas iniciativas e convidam milhares de pessoas mediante o ciberespaço é um responder. Esse responder se dá de maneiras diferentes. Pode ser um artigo, uma petição *online* que assinamos, uma aula que se leciona, uma conversa com os amigos e parentes, um *curtir* postagens que geram auxílios à ONGs ou instituições, o escrever uma carta coletiva e postar nas redes sociais, um rolezinho pelos shoppings, enfim, ações.

**6. Referências**

Agamben, G. *Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua - I*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

Estado de S. Paulo. *Ativistas invadem laboratório para libertar cães usados em testes*. 18 out. 2013.Matéria de José Maria Tomazela. Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/cidades,ativistas-invadem-laboratorio-para-libertar-caes-usados-em-testes,1087136,0.htm>>. Acesso em 02 dez. 2014.

Augé, M. *Por uma antropologia dos mundos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

Arendt, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

Arendt, H. *Eichmann em Jerusalém:* um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

Bakhtin, M*. Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2006.

Bakhtin, M. *Para uma filosofia do ato responsável*. São Carlos: Pedro & João editores, 2010.

BBC Brasil. *Brasil vive boom de petições online.* 10 maio. 2013. Matéria de Luís Guilherme Barrucho. Disponível em: <<http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/05/130509_brasil_peticoes_online_lgb.shtml>>. Acesso em 03 dez. 2014.

Bezerra. JR., B. Pobreza, agressividade e consumo: três observações sobre a violência no Brasil In: FEGHALI. J.; MENDES. C. eLemgruber. J. (Org.). *Reflexões sobre violência urbana –* (in) seguranças e (des)esperanças*.* Rio de Janeiro: Mauad X. 2006.p. 43-60.

Bobbio, N. *O futuro da democracia* – uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

Cocco, G. ; Hopstein, G. (org.). *As multidões e o Império – entre globalização da guerra e universalização dos direitos.* Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

Estado de S. *Não sou contra o ativismo de sofá afirma o filósofo francês Pierre Lévy*. Entrevista. 11 mar. 2013.Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,nao-sou-contra-o-ativismo-de-sofa-afirma-o-filosofo-frances-pierre-levy,1007313,0.htm?p=1>>. Acesso em 03 dez. 2014.

Foucault, M. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970- 1982).* Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

Foucault, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

Foucault, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

Gadea, C. A. A violência e as experiências coletivas de conflito. *Revista Crítica de Ciências Sociais.* 92. p. 75-98, 2011*.*

Lévy, P. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola,1998.

Lévy, P. *As tecnologias da inteligência – o futuro do pensamento na era da informática*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004.

Negri, A. *A anomalia selvagem – poder e potência em Spinoza*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

Negri, A. *Cinco lições sobre Império.* Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

Negri, A. & LAZZARATO, M. *Trabalho imaterial - formas de vida e produção de subjetividade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

Lemgruber. J. (orgs.). *Reflexões sobre violência urbana.* Rio de Janeiro: Mauad X. 2006. p. 33-42.

Negri, A.; Hardt, M. *Império.* Rio de Janeiro: Record, 2005a.

Negri, A.; HARDT, M. *Multidão -* Guerra e democracia na era do império*.* Rio de Janeiro: Record, 2005b.

Sodré, M. Violência, mídia e política. In: Feghali. J.; Mendes. C.; Lemgruber. J. (orgs.). *Reflexões sobre violência urbana.* Rio de Janeiro: Mauad X. 2006. p. 33-42.

1. *Sempre criando contrapalavra*, pois mesmo em silêncio, mesmo escutando, mesmo discordando ou concordando estamos necessariamente vinculando sentido à enunciação, estamos sempre gerando sentido. Para entender o que o outro me diz, para dialogar, para pensar, para simplesmente ser ouvinte gero uma contrapalavra, uma réplica, um raciocínio interior, uma fala interior que me permite ser sujeito falante e participar de uma comunidade linguística. Minha réplica, minha contrapalavra é o movimento, a existência da subjetividade. Jamais sou um ser mudo - isso é a morte. Sou um ser no qual o outro – o outro fictício – está sempre lá, presente, murmurando, de forma que mesmo sozinho nunca estou silenciado, nunca estou mudo. Há sempre um mundo significativo preenchendo meu ser, possibilitando minha existência. Estou sempre interagindo – replicando – seja comigo e o outro fictício – cultura, valores, crenças – seja com meu interlocutor – um sujeito falante, uma leitura, uma imagem. [↑](#footnote-ref-1)