



INDISCIPLINA E ESTRIAMENTO NA CIDADE FAZER A MULTIDÃO É PRODUZIR O DIREITO

Alemar S. A. Rena*

RESUMO

Este ensaio discorre sobre a possibilidade de pensarmos o “fazer multidão” (HARDT e NEGRI) pelo viés da indisciplina urbana, do questionamento do direito constituído, e da centralidade da jurisprudência e das potências constituintes. Para tanto, comentamos brevemente algumas colocações de Henry Thoreau, Paolo Grossi, Andityas Matos, Michael Hardt e Antonio Negri, e Michel Foucault.

PALAVRAS-CHAVE: : Multidão. Direito constituído. Potências constituintes. Lutas urbanas.

ABSTRACT

This essay discusses the possibility of thinking the “making of the multitude” (HARDT and NEGRI) through the lenses of urban indiscipline, of the questioning of constituted rights, and of the centrality of the constituent potency of the multitude. To do so, we briefly comment on some writings and concepts put forward by Henry Thoreau, Paolo Grossi, Andityas Matos, Michael Hardt and Antonio Negri, and Michel Foucault.

KEYWORDS: Multitude. Constituted right. Constituent potency. Urban struggle.

*“O sentimento de justiça porém fez dele um bandoleiro e assassino.”
(Kleist — Michael Kohlhaas)*

Deleuze e Guattari notam em sua nomadologia que, se o Estado nunca compreendeu o nomadismo, isto se dá porque ele inclina-se a uma “imagem interiorizada de uma ordem do mundo” que tende a “enraizar o homem” (1995, p. 36). O Estado *disciplina* a marginalidade, impõe dispositivos que incidem sobre o corpo errante e cujo efeito é conduzir aqueles que conformam, pela base, uma malta vagante.

A forma como diversos governos têm tratado as sublevações populares contra o neoliberalismo nas primeiras décadas do séc. XXI em diferentes países nos parece, nesse sentido, bastante emblemática. Para lidar com a indignação geral e levantes cada vez mais frequentes (principalmente a partir da crise de 2008), uma série de novas medidas ganharam sustentação legal; protestos passam a demandar agendamento, locais de encontro são demarcados de maneira que nenhum ou quase nenhum impacto tenham sobre a vida corriqueira e produtiva dos centros urbanos, e em alguns casos até o cadastro prévio dos organizadores é exigido. O uso de máscaras é frequentemente proibido, e os levantes precisam definir hora para começar e hora para acabar. A força policial está autorizada a usar, escalonadamente, os

aparelhos de repressão para garantir que o controle do movimento seja exercido.

O objetivo de todas essas disposições é civilizar as manifestações e absorvê-las na lógica régia, injetando disciplina na indisciplina dos corpos, estriando as populações e minando suas capacidades de agir coletivamente. Porque a lógica régia se quer, sempre, absoluta e sem fora (enquanto sentido, território ou estratégia), uma multidão — conjunto de singularidades e heterogeneidades imensuráveis que colaboram na produção de riquezas comuns — jamais poderá ser confortavelmente aceita em suas entranhas. Massas bem-comportadas e guiadas são, ao contrário, bem-vindas; o Estado possui predileção pelas procissões. Quando a potência constituinte da multidão é reduzida a passeatas bem assistidas [1] e metrificadas no espaço-tempo, a tendência natural é a reprodução ou perpetuação do consenso entre os nós do Império, e, em momentos de crise, a incapacidade de alargamento de mecanismos democráticos efetivos.

Mas a multidão, sua heterogeneidade e sua força de *desestabilização da ordem* são condições *sine qua non* para a expansão da biopolítica e da própria justiça. A ideia de espelhamento entre a ordem constituída do Estado e o corpo social insatisfeito nas ruas tem como resultado apenas a perpetuação da racionalidade hegemônica, e de muito pouco serve à urgência do enfrentamento da truculência policial, da inoperância dos serviços públicos, da crise da política oficial, da privatização dos bens naturais, da violenta condução do ir e vir, etc.

A mídia conservadora e seu exército de teleguiados foram rápidos em condenar, por exemplo, os primeiros momentos das jornadas de junho de 2013 como vândalos, desordeiros e, por fim, *ilegais*. Não se poderia, assim argumentaram, impedir o ir e vir dos trabalhadores ou passeantes e da população em geral para defender uma causa — a revogação do aumento das passagens de ônibus — abraçada por grupos *específicos*. Mas, ora, o que o caso do Movimento Passe Livre (MPL) deixava claro — e por isso é emblemático e paradigmático — é que em jogo estava precisamente o ir e vir enquanto um bem comum, acessível a todos de forma democrática. Tal como notou a socióloga Silvia Viana, o MPL é um grupo “de dezenas de jovens que, diante do aumento das passagens, resolveu, junto a outros movimentos e partidos, arriscar a pele. Os militantes impediram frontalmente, e tendo como instrumento o próprio corpo, nosso sagrado ir e vir, em nome da criação do direito de outros irem e virem” (2013, p. 57). As grandes cidades do país desde sempre têm bloqueado ao geral o bem comum e, de forma exemplar, o direito de ir e vir, ao oferecer ao público um serviço precário, caro e, em muitos casos, infestado de conchavos mafiosos. A quem, afinal de contas, a lei deve servir? Aqui percebe-se claramente a devida justificação da jurisprudência enquanto força constituinte do direito e um importante vetor conceitual para se analisar as movimentações multitudinárias nas ruas.

1. Cf., a esse respeito, uma declaração do prefeito de Belo Horizonte, Márcio Lacerda. Disponível em: <http://www.otempo.com.br/prefeito-diz-que-terá-tolerância-zero-em-atos-1.1006248>. Acessado em 11/03/2015. Segue um trecho da declaração: “a polícia não vai tolerar, vai agir. Será permitida a manifestação, mas respeitando o direito de ir e vir das pessoas. Se [a via] tem três faixas, [o protesto] ocupa uma e deixa duas abertas. (...) Os organizadores devem comunicar ao poder público, e a PM vai desobstruir as vias. Os que não respeitarem serão responsabilizados”. Nas redes sociais, internautas ironizavam o prefeito: “pelo bem da democracia, estão permitidas apenas as manifestações feitas das sacadas dos apartamentos”, referindo-se ao recente painelço da classe média, feito das varandas, durante o pronunciamento televisivo da presidenta Dilma Rousseff em 08/03/2015, Dia Internacional da Mulher.

2. Cf. “Dispositivo metrópole. A multidão e a metrópole”. Disponível em: http://uninomade.net/wp-content/files_mf/110810120930Dispositivo%20metrópole%20-%20A%20Multidão%20e%20a%20metrópole%20-%20Antonio%20Negri.pdf. Acessado em 02/11/2015.

Fazer a multidão é produzir o direito

Num artigo sobre a metrópole contemporânea, Negri argumenta que “a edificação de muros para limitar zonas intransitáveis aos pobres (...), o disciplinamento das linhas de escoamento e de controle”, a “análise preventiva e prática de contenção e de perseguição das eventuais interrupções do ciclo”, a tolerância zero, “o dispositivo de prevenção que investe estratos sociais inteiros, mesmo lançando-se individualmente sobre cada refratário ou excluído”, são todas estratégias e dispositivos de limitação da potência dos corpos, mas que por fim acabam por produzir novas formas de resistência. Assim tentam nos convencer de que a metrópole apenas pode reproduzir-se diante dos “amortecedores sociais” e antigos esquemas estrategicamente oferecidos pela social-democracia. Visa-se deste modo a contabilizar e eventualmente consertar as recaídas do desenvolvimento capitalístico, ao mesmo tempo que pouco fazendo para de fato mudar a racionalidade liberal que corrói as instituições ditas democráticas.

Mas se de um lado as classes política e sindical corrompidas negociam sobre tais amortecedores, por outro a metrópole ainda é um recurso, “um recurso excepcional e excessivo, mesmo quando a cidade está constituída por favelas, barracos, caos. À metrópole não podem ser impostos nem esquemas de ordem, prefigurados por um controle onipotente”, nem estruturas de “neutralização (repressão, amortecimento, etc.) que se querem internas ao tecido social. A metrópole é livre”, completa Negri. É preciso garantir a constante revolução dos devires e de suas linhas de força e de criatividade, a revolução que a metrópole a cada dia “opera sobre si mesma e de si mesma”. [2]

Essa potência livre é o motor constituinte que deveria mobilizar a produção do direito na metrópole, embora o que com frequência presenciamos no quadro atual é o oposto.

Paolo Grossi notou que se a “ordem jurídica não aparece imóvel” ao longo da história,

não há dúvida que se trata de conquistas penosíssimas, feitas contra a lei (às vezes), apesar da lei ou entre as brechas da lei (mais freqüentemente), certamente poucas vezes segundo a lei, a jurisprudência, a ciência e a praxe. (...)

A expropriação total — que, com relação à produção do direito, se completou nos últimos duzentos anos a favor do legislador e contra outras forças vivas e historicamente protagonistas como doutrina e jurisprudência — provocou (...) um indubitável empobrecimento: perdeu-se a dimensão plural do ordenamento jurídico e, condenando ao exílio fontes dúcteis e plasticíssimas em favor de uma só fonte rigidíssima e formal, precluiu-se uma conexão natural entre sociedade e direito, entre cultura e direito; aquela conexão que a ciência no velho *ius commune* e a jurisprudência no *common law*, de outra parte, sempre garantiram. . (2005, p. 196-199)

A produção viva do valor, enquanto justiça, é a própria potência que se traduz em liberdade. Comunicar, trocar, produzir novos sentidos e dimensões jurídicas no seio de um processo constituinte implica a livre ocupação da *cidade*. A lei não é a justiça. Justiça é a potência de se *constituir* as leis, ela está no poder *constituente* do povo. Como nota Giuseppe Cocco numa leitura de um outro ensaio de Grossi, “precisamos pensar não mais o positivismo (do poder), mas a positividade da potência” (2014, p. 20-21). Sem isso, a lei apenas naturaliza a reprodução da soberania, ou seja, a transferência dos direitos dos cidadãos — imanentes e constituintes — para o soberano — positivo e transcendente (*idem*). Seria preciso, assim, inverter a ordem do direito, profaná-lo, não permitir que a lei sirva apenas como via para a condução do *real* ao *ideal*, no fim das contas uma espécie de transmutação de morte. Para Andityas Matos, enquanto paradigma do ideal *a priori*, “o direito age enquanto estrutura retórica e dissolvente da experiência, ao mesmo tempo que justifica todas as barbáries necessárias para se realizar os fins abstratos inalcançáveis do sistema”. Seria preciso, ao contrário, fazer o direito passar do ideal ao real, abrindo caminhos “que vão do pensar ao fazer”. A política, nesse sentido imanente, transgride da ordenação empenhada em “fundamentar, legitimar ou homologar”, a uma capaz de fundar novas ordens na convivência com a diferença (2014, p. 37). Trata-se, como ainda dizia Deleuze nas entrevistas d’*O Abecedário*, não de direitos transcendidos na esfera de uma verdade que antecede a vida, mas de *jurisprudência*, a criação do direito de dentro dos agenciamentos aos quais a vida está sujeita. Ser de esquerda seria, assim, “criar o direito” [3].

Não é por outra razão que Marx dizia n’*O Capital* que entre direitos iguais, o que decide é a força, e ainda a esse respeito David Harvey vai inteirar: “a própria definição de ‘direito’ é objeto de uma luta, e essa luta deve ser concomitante com a luta por materializá-lo” (HARVEY, 2014, p. 20). Para Harvey o espaço da concretização desse direito é a cidade e, nesse sentido, o direito fundamental de *definir o direito* — direito à democracia jurídica — refere-se à autonomia dos cidadãos para intervir nos “processos de urbanização” e no “modo como nossas cidades são feitas e refeitas”, mesmo que essas intervenções e mudanças tenham de ser feitas de maneira radical (*idem*, p. 30).

Em *Desobediência civil*, de 1848, Henry David Thoreau perguntava-se: “o cidadão deve, ainda que por um momento e em grau mínimo, abrir mão de sua consciência em prol do legislador? Nesse caso, por que cada homem dispõe de uma consciência?”, ao que imediatamente emendava: “penso que devemos ser primeiro homens, e só depois súditos” (2012, p. 9). Thoreau buscava mostrar à nascente política das Américas os perigos da jurisdição apriorística alheia à ética constituinte que se prolonga de cada existência. Ainda que de forma pouco elaborada na esfera jurídica, Thoreau chega a uma constatação semelhante à proposta de Grossi: “já se disse, com muita razão, que uma corporação não tem consciência alguma; mas uma corporação de homens conscienciosos é uma corporação com uma consciência” (*idem*). O que, portanto, faltaria à

3. O texto transcrito de O abecedário pode ser lido aqui: <http://www.oestrangreiro.net/esquizoanalise/67-0-abecedario-de-gilles-deleuze>. Acessado em 23/11/2014. Eis a passagem a que nos referimos: “Agir pela liberdade e tornar-se revolucionário é operar na área da jurisprudência! A justiça não existe! Direitos Humanos não existem! O que importa é a jurisprudência. Esta é a invenção do Direito. Aqueles que se contentam em lembrar e recitar os Direitos Humanos são uns débeis mentais! Trata-se de criar, não de se fazer aplicar os Direitos Humanos. Trata-se de inventar as jurisprudências em que, para cada caso, tal coisa não será mais possível. (...) Ser de esquerda é isso. Criar o direito”.

política nascente com a qual Thoreau se vê confrontado? Precisamente a atividade do homem com o homem, não com entes transcendidos, uma exclusividade da própria injustiça: “a lei nunca tornou os homens sequer um pouquinho mais justos; e, por força de seu respeito por ela, até os mais bem-intencionados são convertidos diariamente em agentes da injustiça” (*idem*). Seu exemplo vem dos soldados convocados à guerra: eles “não têm dúvida de que estão envolvidos numa atividade execrável; são todos de inclinação pacífica. Então, o que eles são? Homens, na acepção do termo?” (*idem*).

A denúncia é clara: às vezes a liberdade pressupõe a desobediência tática, mesmo por aqueles designados como guardiões da lei oficial. Fora desta perspectiva, uma comunidade — militar ou cívica — reduz-se a massa, uma mera “reminiscência da humanidade”, um ser vivo cercado de acompanhamentos fúnebres, “a massa de homens” que serve ao poder “não na qualidade de homens, mas como máquinas, com seus corpos”. E, contudo, homens como esses são aqueles “considerados bons cidadãos” (*idem*, p. 10).

Entre a singularidade e o universal regulamentar

Talvez Foucault tenha sido um dos primeiros a descrever geneologicamente, em suas arqueologias, o percurso da transcendência empreendido pelo direito nos últimos 300 anos. No curso “Em defesa da sociedade” dado entre 1975 e 1976 no Collège de France, ele matiza que as técnicas de poder, que até o séc. XVIII eram essencialmente centradas no corpo, correspondiam a procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial: “separação, alinhamento, colocação em série e em vigilância” (FOUCAULT, 2002, p. 288). Mais tarde, a partir do séc. XIX, o poder disciplinar torna-se insuficiente para garantir a ordenação do grande número e dar conta da complexidade dos agenciamentos que invadem a metrópole, a nação e, no limite, o globo. Foucault nota que nesse momento se faz imperativo, do lado da soberania, que a essa sociedade disciplinar se anexe um *poder regulamentar*, na qual a política se dá numa destinação *globalizante*, sobre o *coletivo* ou sobre *uma massa*. Essa inovadora tecnologia de poder, que se acopla ao disciplinamento do absolutismo monárquico do antigo regime e que investe toda a vida, consiste numa *biopolítica da espécie humana*. O poder regulamentar não torna obsoleto o poder disciplinar dos séculos anteriores, mas se anexa a ele. Seu alvo não é a sociedade, nem tampouco o corpo individual. É um novo corpo: “corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças, senão infinito pelo menos necessariamente numerável. É a noção de ‘população’” (FOUCAULT, 2002, p. 292). A conjugação da disciplina à regulamentação incide sobre a metrópole. A regulamentação prevê, planeja, amortece, estratifica, tipifica e conduz o movimento, e quando a resistência se torna recorrente, o poder disciplinar pode intervir para garantir que a regra e o planejamento possam ser levados adiante.

As bases positivistas que deram (e ainda dão) sustentação ao poder regulamentar não se propagaram sem resistência na literatura ou

na filosofia do século XIX. Veja-se Dickens, autor cuja narrativa, embora por vezes singela, fortemente captou e informou o imaginário europeu popular e erudito oitocentista. Quando em *Hard times*, após ser abandonada pelo pai, Sissy é recolhida de um grupo de nômades circenses e matriculada na escola administrada pelo racionalista-extremista Thomas Gradgrind, ela tem dificuldades em compreender as aulas de estatística do Mr. M'Choakumchild. Certo dia, Sissy relata à amiguinha Louise, filha dos Gradgrind, que fora arguida sobre o que significava o *fato* de que, numa população de 1 milhão de habitantes, apenas 25 pessoas morrem de fome nas ruas. Em vez de inferir, como esperava o intransigente professor, que no quadro geral da população essa é uma proporção ínfima, atestando o sucesso da racionalidade positivista, Sissy retorna prontamente um saber em absoluto estranho ao mestre: “deve ser sempre difícil para aqueles que passam fome, independente de os outros serem um milhão, ou um milhão de milhões” (DICKENS, 2003, p. 60, trad. nossa). Sissy pensa por singularizações, enquanto Mr. M'Choakumchild, por generalizações; Sissy faz multidão, Mr. M'Choakumchild, Estados (Dickens magistralmente captura a essência dessa diferença ao situar a singela visão de Sissy na cultura nômade dos circenses).

Para a burocracia moderna, sempre munida de seus vertiginosos cálculos, cotações e jogos numéricos, o cidadão (e sua morte) é uma marca cadastral, embora, como bem sabia Sissy, não haja nada de esquemático ou métrico na vida dos pobres que vagam, criando ou lutando. O raciocínio menor articulado por Sissy é insondável para o mestre, assim como nomes hoje emblemáticos na política multitudinária no Brasil, como Amarildo Dias de Souza [4] e Cláudia Silva Ferreira [5] — vítimas da corrupção e violência inexorável da polícia (e política) carioca — o são para o Estado, cuja estratégia é contra-argumentar citando números que “comprovam” o arrefecimento da violência nos territórios “pacificados” por essa mesma polícia. O que, todavia, as planilhas do Estado não processam é que, quando a multidão elege sujeitos menores não-históricos como Amarildo e Cláudia para compor seu argumento, ela não se refere a números, mas ao próprio fundamento político de exceção que permite com que tais sujeitos sejam considerados pontos fora da curva. O *dever-menor* do “nós” multitudinário demanda igualdade em todos os sentidos, nivelando a morte de um homem ou uma mulher *qualquer* àquela de um sujeito que se quer histórico e relevante para o biopoder. O eixo central do “êxodo carioca da multidão”, escreveu Cocco, “é o aprofundamento da democracia e tem o nome de Amarildo. Amarildo é o escravo da senzala contemporânea e a luta em seu nome renova o êxodo quilombola” (CAVA e COCCO, 2014, p. 17).

Amarildo expressa a face qualquer das lutas, um qualquer, contudo, tão singular quanto cada uma das batalhas urbanas que se afirmam como “máquina coletiva de expressão”, simbolicamente representadas no poema projetado, à época das jornadas de junho, pelo Coletivo Projeção nos “prédios chiques do Leblon, nas delegacias onde os manifestantes eram presos ou até nos camburões da Tropa de Choque: *'Amar é/ A Maré/*

4. Morador da favela da Rocinha morto após ser capturado numa operação policial

5. Moradora do Morro da Congonha alvejada pela polícia e arrastada pelo asfalto enquanto era conduzida num carro da PM até um hospital.

6. SOREANU, Raluca. “Uma história sobre a nova estética do protesto”. Disponível em: <http://uninomade.net/tenda/uma-historia-sobre-a-nova-estetica-do-protesto-2/>. Acessado em 31/01/2015.

7. Cf. <http://www.opovo.com.br/app/opovo/paginasazuis/2013/08/19/noticiasjornalpaginasazuis.3112574/e-a-luta-que-constitui-o-amor.shtml>. Acessado em 08/10/2013.

Amarildo” (*idem*, p. 17). Talvez possamos situar o drama de Amarildo e de Cláudia e sua renovação nas vozes da multidão por meio daquela imagem do *exemplo* agambeniano, aquele corpo que vale “para todos os casos do mesmo gênero e, simultaneamente”, está “incluído entre eles”. O exemplo é aí “uma singularidade entre outras, que está no entanto em vez de cada uma delas, vale por todas” (1993, p. 16). Por um lado, o exemplo tem valor na particularidade de sua ocorrência; por outro, no fato de que encontra-se no lugar de cada uma das outras ocorrências, valendo por todas, ligando a luta contra uma injustiça particular a todas as tristes mortes, desaparecimentos, violências contra o pobre (e contra todo o corpo social) perpetrada pelo biopoder e pelo Império.

Ainda sobre o sentido linguístico e político que o desaparecimento de Amarildo alcançou entre a multidão de 2013 no Brasil, Raluca Soreanu notou que

as correntes de semiotização em torno de Amarildo são, muito simplesmente, uma insensidão, no que diz respeito aos deslocamentos do imaginário político. Algo aconteceu e, por algum tempo, seria bom refletir acerca de sua estética e sua poética. O símbolo político vem se tornando cada vez menor. É delgado. É versátil. É elíptico. E seu sentido não está fechado. Ultimamente, uma questão tem aparecido nos muros do Rio de Janeiro: “Cadê?” Uma palavra de quatro letras, que já contém um verbo e uma referência à existência. Essa palavra de quatro letras é parte de uma política pós-edipiana, que não traz referência necessária ao pai político — a suas numerosas autorizações e instituições, assim como a suas mortes e destituições. Novas formas políticas emergem sem referência necessária à Autoridade e à Lei do Pai (Razão, Ordem, Estado e Mercado). “Cadê?” faz um corte na subjetividade e, ao fazer esse corte, constitui a responsabilidade do sujeito político. Onde está a dor? Onde estão os mortos da ditadura? Onde está o luto? Onde está a memória? Cada sujeito político deve preencher a elipse de forma diferente. Após junho de 2013, fomos longe o suficiente em termos de criatividade política ao ponto de não ficarmos mais inseguros diante de uma questão em aberto, com uma gramática delgada ou a pequenez de nossos atos. [6]

O canto, a voz em coro, as palavras nos muros, as projeções de poemas em fachadas, e até mesmo o corpo substituem o objeto estético e aurático por uma outra semiologia, uma que leva em conta o estar-presente, o corpo enquanto evento sinestésico e preenchido de sentido político. Cocco notou, em entrevista dada à época das jornadas de junho de 2013, que enquanto a multidão enfrenta a radicalização da polícia para que “a manifestação não seja limitada, ritualizada, esvaziada”, ela defende a manifestação “com o próprio corpo, e a política da multidão aparece como a política dos corpos. Não mais a política dos números das estatísticas eleitorais”. Esse movimento “destrói todas as funções matemáticas e estatísticas usadas pelo marketing, pelos economistas. Porque os corpos não são números” [7]. Enquanto o Estado e seu poder regulamentar operam por meio da visualização de fenômenos que se tornam operantes no nível da massa — previsões,

regulações, tipificações globais —, a malta opera a partir de uma rede de singularidades que se conectam (pelo exemplo, não mais pela triangulação edípiana) e se expandem, de baixo para cima e por contaminação do afeto (portanto emergem), até o heterogêneo de legiões de infinitas cabeças. Se importam ao Estado os “fenômenos no que eles têm de global” (o modelo) (FOUCAULT, 2002, p. 293), interessa à multidão o global no que ele tem de singular (o exemplo). Quando a multidão passa a operar por exposição de corpos e ocupações de territórios, o poder disciplinar mostra sua face e incide sobre os gestos e movimentos a fim de aniquilar o processo constituinte e limitar a possibilidade de construção livre da cidade. Contudo, a reprodução fria da ordem pública pelo modelo é inoperante quando a produção comum por agentes não metrificados toma a forma de uma multiplicidade de corpos. É nesse momento que o devir revolucionário (e a justiça) se torna possível, quando as singularidades dispersas apreendem o excedente da criação compartilhada da cidade-mundo; é aí — quando os corpos se põem a colaborar enquanto muitos e um, todos e ninguém, indignados e ao mesmo tempo com a afirmação criativa de uma criança — que o Estado se vê, como o rei-soberano no conto de fadas de Andersen, nu e impotente perante a multidão pós-edípiana, embora continue a desfilar soberbamente sua pseudo-sabedoria, hierarquia e ordem. Organizar e produzir o comum, de forma emergente e em linguagens e sentidos novos, confunde-se, deste modo, com a realização contínua de uma revolução molecular.

* **Aleamar S. A. Rena** é professor adjunto da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) (campus Sosígenes Costa, Porto Seguro) e doutor em Literatura Comparada e Teoria da Literatura pela UFGM. Durante o sanduíche de doutorado foi pesquisador visitante na Universidade de Kingston (Londres). Pesquisa principalmente os seguintes temas: multidão, democracia e riqueza comum; produção linguística, comunicação em rede e biopolítica; teoria da literatura e autoria no contexto das novas mídias; novas mídias e artes eletrônicas. É integrante do grupo de pesquisa Indisciplinar (EA-UFGM/CNPQ) e co-editor da revista homônima do grupo. Publicou “Do autor tradicional ao agenciador cibernético: do biopoder à biopotência” (Annablume, 2009, São Paulo) e “Design e política”, com Natacha Rena (Fluxos, 2014, Belo Horizonte). O texto aqui apresentado é um fragmento de pesquisa de doutorado realizada com bolsa CAPES.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Lisboa: Editorial Presença, 1993.
- BIFO, Franco. **The uprising: on poetry and finance**. Los Angeles: Semiotext(e) Intervention Series, 2012.
- CAVA, Bruno e COCCO, Giuseppe (orgs.). **Amanhã vai ser maior: o levante da multidão no ano que não terminou**. São Paulo: Annablume, 2014.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia vol. 5**. São Paulo: Ed. 34, 1997b.
- DICKENS, Charles. **Hard times**. London: Penguin Books, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GROSSI, Paolo. “Absolutismo jurídico (ou: da riqueza e da liberdade do historiador do direito)”. In: **Revista Direito GV**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 191-200, jun-dez 2005.
- HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. **Commonwealth**. London: Harvard University Press, 2011.
- HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. **Multidão: guerra e democracia na era do Império**. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- HARVEY, David. **Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- MATOS, Andityas. **Filosofia radical e utopia: inapropriabilidade, an-arquia, a-nomia**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014.
- THOREAU, Henry David. **Desobediência civil**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.
- VIANA, Silvia. “Será que formulamos mal a pergunta?”. In: ROLNIK, Raquel, et al. **Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil**. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013.