
De massa, multidão e outros: acepções na modernidade e na contemporaneidade¹

Francisco Jadson Silva MAIA²
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN

Resumo

O presente artigo parte de prerrogativas de uma pesquisa em andamento que diz respeito à evolução da *práxis* dos movimentos sociais e de emancipação contemporâneos, especialmente no tocante a sua apropriação das tecnologias de comunicação e informação. Aqui, tão somente trataremos de aspectos como o dado de que na contemporaneidade observa-se a incursão desses movimentos em direção à forma disseminada em rede, modelo de operação acentrado que subverte lógicas anteriores, baseadas em hierarquia e burocracia, nas quais a noção de massa permanece implicada. Dessa maneira, o conceito de multidão, resgatado por Baruch Spinoza e atualizado por Antonio Negri e depois por Michael Hardt propõe-se a compreender as manifestações e o *ethos* dessa categoria que desconsidera a ideia de povo e de massa e une em seu cerne aspectos políticos, econômicos e sociais atuando mediante a comunicação, a cooperação e a colaboração. Assim, um de seus objetivos constituintes parece ser mesmo a renovação do projeto de democracia.

Palavras-chave: massa; multidão; movimentos sociais; comunicação.

Introdução

Começamos por sublinhar um feixe de termos, conceitos e categorias cujas acepções e suas significações históricas urdem um regime social. Direta ou indiretamente as comentaremos neste texto. Na paisagem *moderna* divisaram-se *migrações em massa* (CANETTI, 1995). O começo do mundo *industrial* provocou a gênese dos deslocamentos humanos em *massa* do *campo* para a *cidade*, o que logo equivaleria a um êxodo e suscitaria os estudos da *diáspora*. O surgimento da *massa* inaugura uma nova modalidade de organização social. A partir da Segunda Guerra, em paralelo com o incremento da população *global*, ou talvez por isso, as cidades observaram um alto ritmo de crescimento. Contudo, se o processo de *industrialização* espalhou-se por todo o planeta, ele foi diverso ao longo do mundo. Na Inglaterra, no que tange a essa nova onda de *desumanização* das *forças produtivas* (a passagem do *campo* à *cidade*), pôde-se experimentar a *mecanização* da vida antes que em outras latitudes (WILLIAMS, 2011).

¹ Trabalho apresentado no GP Economia Política da Informação, Comunicação e Cultura, XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Rio de Janeiro, RJ – 4 a 7/9/2015.

² Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia (PPgEM) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Tem especialização em Propaganda e Marketing na Gestão de Marcas pela UFRN e graduação em Comunicação Social pela Universidade Potiguar (UnP). E-mail: jadson_maia@hotmail.com.

Sob os ventos da modernidade, em muito capitaneada pelas forças capitalistas do império inglês, a superação da *tradição*, a suposta *individualização* do *sujeito* em condições de tentativa de *homogeneização* das *subjetividades* (LIPOVETSKY, 2009) logo pareceram ser um processo irreprimível e, entre outras, concorreu para a formação de institutos de *controle social* (FOUCAULT, 1978). No avanço *capitalista* descansa o paradoxo que reza o incremento das benesses *materiais* e sua mitigação no plano *discursivo* e *coercitivo*. Em verdade é um paradoxo que envolve argumentações relativas à *imanência* de uma circunstância, no cerne do *capital*, que promove a qualidade de vida e a *emancipação*, contra aquelas que pregam a *transcendência* dos meios para se chegar a esse mesmo fim, isto é, ao *bem estar* ou à *emancipação*.

Se Max Weber denominou *desencantamento* o processo de *burocratização* (2002), Theodor Adorno e Max Horkheimer (1985) aludiriam à noção de *esclarecimento* para estabelecer a sua crítica a esse avanço enviesado da *modernidade*. A superação da *tradição*, dos desígnios da *natureza* e mesmo da superação da crença da *humanidade* no *progresso científico* e *técnico* são características da *modernidade*. Outro dado relevante é que desse movimento *maquínico* que a vida adquire se desprende a ideia de que o *homem* se coloca acima da *natureza*, munido da *ciência* e da *técnica* que lhe dão a segurança devida para criar uma *segunda natureza*, por intermédio da fabricação da verdade, especialmente da noção de *universalidade*, talvez por intermédio das *lógicas numéricas* e com certeza por uma ação retórica encomiástica. Quase nenhum aspecto da vida escapa ao projeto da *modernidade*, que opera precisamente como tentativa de *produzir* vida em série, muito embora termine *reproduzindo* mais do que propriamente *produzindo*. A habilidade de acelerar *produção* e *reprodução* de vida apenas ocorreria ostensivamente a partir da *naturalização* das *técnicas da comunicação social* em todas as esferas da vida cotidiana nas sociedades complexas, do voto à matrícula escolar. Portanto, malgrado a incompletude do chamado por Habermas *projeto da modernidade* (2002), em face das mudanças dos paradigmas intelectivos, o pensamento que versa a respeito da contemporaneidade em geral é classificado de *pós-moderno*. Para nós, isto quer dizer que em geral as ciências sociais utilizam as mesmas categorias ou conceitos ou noções que salientamos acima, mas viram os seus significados do avesso.

Alguns desses termos que condensam fenômenos e definem o regime social, no entanto, ganharam variações que adensaram ainda mais o caminho para uma explicação das coisas dos homens. Adotamos com fins operacionais a ideia disjuntiva que esboça dois modelos de sociedade, um moderno e outro pós-moderno. A noção de *massa*, por exemplo, tão bem estudada por Elias Canetti, bem como a de *povo* e a de *malta*, funcionava entre os *cientistas sociais* que pretendiam dar conta da conjuntura *moderna*. Hoje, não obstante, em face das perspectivas de uma nova formação social (pós-moderna), Michael Hardt e Antonio Negri substituíram o léxico que se aproxima de circunstâncias sociais semelhantes pela ainda mais complexa categoria de *multidão*, recuperada por Spinoza no século XVII. Isso porque se *massa* e *povo* podiam denominar aquele *conjunto* de seres que praticavam alguma tarefa em *comum* motivada por uma sugestão de ordem *hierárquica* típica da aparelhagem dos *estados nacionais*, isto é, um *conjunto* de pessoas que seguiam, *obedeciam* etc., os fenômenos de ordem *coletiva contemporâneos* correspondem a uma *diversidade* de sugestões, a *hierarquias descentradas* e *provisórias*. Ocorre que se a *racionalidade* da *massa* é atribuída por seu projeto único (*uno*) e fixo e sua inteligência hierárquica ou *em cascada* (dos estados nacionais), a *racionalidade* agora parte da própria base comum (uma vez que não há ápice ou cume), que é sempre diversa e muitas vezes ininteligível e as *insurgências sociais* contemporâneas dão conta dessa diversidade. Essas manifestações revelam a urgência de se pensar para além de conceitos clássicos como *proletariado* e *classe trabalhadora*, que por si mesmo já denotam hierarquia verticalizada. O interessante desse trânsito é que a partir das *singularidades* expressas e mantidas em *multidão*, elabora-se um novo sentido para a *democracia*, uma vez que o instituto de empoderamento das sociedades industrializadas, dos estados nacionais, já não conseguem representar as mais diversas subjetividades que hoje reivindicam voz. Por certo, a representação política, assim como a mesma representação, digamos, das narrativas, encontra-se em um momento de crise, tal qual ocorreu com aquela primeira globalização da Revolução Industrial em fins do XVIII e inícios do XIX (FOUCAULT, 2000).

Em face da proliferação de estudos que implicam massa, poder, democracia, multidão e meios de comunicação, resolvemos reduzir o horizonte e trabalhar basicamente com três autores e dois livros: *Massa e poder* (1997) de Canetti, *Imperio*

(2002) de Hardt e Negri, e *Multidão* (2005) dos mesmos Hardt e Negri. Sem embargo da predominância das alusões a esses textos, não relegaremos outros estudos relevantes acerca daqueles conceitos.

Cidades, massa e a consciência da comunidade

Tanto a indústria deve às cidades o seu desenvolvimento como vice-versa, ao menos as cidades como conhecemos hoje. No ambiente urbano os valores industriais crescem e presidem a vida moderna e, sob um prisma histórico, os romances de Dickens, de Balzac e parte da obra de Flaubert, incluindo *Madame Bovary*, projetam uma tal sensibilidade. O urbano, o trabalho maquinal, a fábrica, o proletariado, os donos dos meios de produção, a organização política dos estados nacionais e seus desdobramentos tornam-se alimento de análise nas mais diferentes frentes acadêmicas, cada vez mais imbricadas entre si. Em sua arqueologia do sujeito moderno e sua necessária manifestação na coletividade, Elias Canetti alcança estabelecer uma relação densa entre massa (este novo sujeito social) e poder e portanto delinea o viés meramente reprodutivo que a massa supõe, uma vez que consome e reelabora os estímulos emitidos pelos produtores de vida, o que chamávamos de centro. Por certo, no que tange aos novos movimentos coletivos surgidos na pós-modernidade, a inexistência de centro promove que aqueles aparentem ser muito mais eficientes para a produção do que para a reprodução. Segundo a perspectiva de Canetti, desde o mundo primitivo ações como mandar e obedecer, persuadir e organizar, matar e sobreviver e, segundo Deleuze, o ato mesmo de falar, palavras de comando ou de ordem, dão a tônica das práticas mais cotidianas de relações de ordenação e subordinação de produção e reprodução, ainda que atualmente haja uma tendência a anular essas funções históricas. Tal *práxis* parece a cifra para a compreensão das relações de poder na modernidade e, ainda, também na contemporaneidade porque se para a formação das massas é necessário uma comunicação com ênfase no convencimento da disciplina a ser seguida, ou da indisciplina, para a multidão são as afetividades que comandam as ações, o que ocorre apenas quando suas demandas singulares, suas afetividades subjetivas alcançam um patamar de intersubjetividade, isto é, quando são processadas pela lógica da comunicação e, esta, pela lógica da informação.

Canetti (1995) parte do medo avassalador do contato entre si e o outro para chegar à genealogia da massa, que requer de uma orientação autoritária, e seu nexos menos físico que simbólico ou ideológico (para usar um termo muito moderno) com o formato dos estados nacionais. Aquele medo que agora guia até os passos dos homens pela cidade e permeia seu inconsciente, e medo que na sociedade disciplinar moderna auxilia na manutenção de certa ordem. Segundo o autor, a dissolução desse medo é alcançada ao colocar-se em massa e, mais que isso, nesta circunstância, o medo pode torna-se força. Quanto mais densa for a massa no comprimir dos corpos, inclusive num nível psíquico, maior a sensação de segurança; é na intensidade do frígir simbólico dos corpos (das ideias) que se apresenta a segurança, que fecunda a força para enfrentar o temor. Temos assim a massa ideal, na qual todos são iguais: “Nenhuma diversidade conta, nem mesmo a dos sexos. Quem quer que nos comprima é igual a nós”; e ainda: “Os sentimos como sentimos a nós mesmos. Subitamente, tudo se passa então como no interior de um só corpo” (CANETTI, 1995, p. 14). Esse desejo de pertença traduzido pela comunicação humana, autoritária desde sempre, deriva em certa homogeneidade e certa unidade de ação.

Apesar de apresentar naturezas e intencionalidades diferentes, a massa se vale de quatro propriedades constantes: 1) Anseia crescer sempre; 2) Em seu interior, a igualdade impera; 3) Estima a densidade e 4) Tem uma meta. Mas qual acontecimento pode nos assegurar a formação da massa? A descarga seria o momento em que se diluem e desaparecem todas as diferenças e singularidades advindas, por exemplo, da hierarquia social e da propriedade. Os homens sentem-se iguais. Antes homens, agora massa. Essa ideologia de comunidade é aquela que serve à democracia representativa e, também, ao que Negri e Hardt estabelecem.

Quando Canetti faz a arqueologia da massa chega à unidade mais antiga, denominada malta, da qual deriva a massa. Esta é composta por poucas pessoas, comportando até duas dezenas delas. Contudo, deseja crescer para que haja maior poder implicado em suas ações. Assim como seu crescimento, sua densidade é representada, como por exemplo, em movimento grupal e sincrônico de dança motivado pela ânsia de guerra e destruição do inimigo; sua igualdade e sua meta (ação) são reais. Inclusive essa postura atenta à ação é o que a vai distinguir de outros conceitos sociológicos como estirpe, tribo e clã.

Multidão, democracia, trabalho imaterial e redes

Nas instâncias de unidade da coletividade abordadas por Canetti, isto é, na malta e na massa, está diretamente implicada a ação. Mas há sobretudo a necessidade e conscientização da conveniência da ação conjunta, de fato o que define mesmo a noção de comunicação. Já nas noções de povo e de nação há pouca remissão a uma ação, sugere mesmo certa passividade, isto é, uma atitude de reprodução ainda mais determinante da que massa pode encerrar, uma vez que são invenções ainda mais arbitrárias do que massa e estão atreladas às instituições dos estados nacionais. E sob a perspectiva da ação colaborativa, cooperativa e em comum se inscreve a multidão como uma alternativa para os limites da massa, ademais do projeto tácito ou explícito de democracia absoluta que caracteriza essa coletividade, conceito muito próximo à democracia direta de Thomas Jefferson ou mesmo à democracia radical de Jean Jacques Rousseau. Deve-se recordar que multidão foi o termo empregado por Baruch Spinoza no século XVII para se contrapor à noção de povo, caro a Hobbes. Para Michael Hardt e Antonio Negri (2005) pensar *multitude* ou multidão como um conceito, supõe ainda superar a ideia de classe. De onde se olhe, a ideia de multidão encerra uma crítica ao estado nacional e seus corolários institucionais.

As diferenças entre os conceitos que expressam coletividade e classe aparecem à medida que a multidão quer permanecer colorida, isto é, que os indivíduos permaneçam diferentes mesmo estando juntos. Aqui as particularidades não se diluem e sim permanecem vivas, sendo seu grande desafio proporcionar comunicação e agir em comum mesmo num contexto de singularidades. Assim, as noções de massa, proletariado e povo são tensionadas pelo conceito de multidão à medida que este reaparece num momento de mudança global da economia, agora em vias de se desprender parcialmente da materialidade, do produto físico, propiciado pelo avanço de itens com maior valor simbólico agregado. Partindo para a imaterialidade desse resultado constituído sempre de forma colaborativa e cooperativa, os autores chamam a atenção para o fato de que o proletariado não diminuiu em escala global. Porém, o trabalho imaterial, baseado no conhecimento, na informação e na comunicação, hoje tem papel hegemônico na economia e muito disso deve-se à sua localização em países com capitalismo desenvolvido, nos antigos centros do mundo, agora nada mais um

entreposto mais da ação das redes comerciais. Finalmente, parece que o capitalismo conseguiu alinhar a estrutura econômica à superestrutura simbólica e persuasiva, nos termos de Marx, adquirindo um altíssimo patamar de abstração.

No que tange à economia política, duas características da noção de multidão evidenciam sua disposição a um novo projeto de democracia: 1) Seu aspecto preponderantemente econômico, pois à “medida que a multidão não é uma identidade (como povo) nem é uniforme (como as massas), suas diferenças internas devem descobrir o comum (*the common*) que lhe permite comunicar-se e agir em conjunto” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 14); 2) A postura ou tendência mais democrática que assumem as formas de resistência, revoltas e revoluções contemporâneas, nas quais a autonomia de cada um projeta e fecunda lideranças colaborativas. Para Hardt e Negri, o que parece unir tantas lutas em escala global é o desejo comum cada vez maior de democracia política absoluta, o que supõe a supressão das urgências econômicas e a obsolescência das noções de nação, classes sociais e democracia representativa. Seus desejos se veiculam por intermédio das redes e buscam um modo em que o estado viva em exceção perene, portanto perca suas prerrogativas. Com efeito, o ardil para essa modalidade de controle é a união da política com a guerra, mas na pós-modernidade as resistências a essa manobra discursiva, operadas pela multidão, relacionam-se mais com a busca de algo próximo a uma democracia participativa, talvez plebiscitária, que torna esse nexos obsoleto.

A guerra transformou-se num regime de biopoder, vale dizer, numa forma de governo destinada, não apenas a controlar a população, mas a produzir e a reproduzir todos os aspectos da vida social. Essa guerra traz morte, mas também, paradoxalmente, deve produzir vida. (HARDT; NEGRI, 2005, p. 35).

Outro aspecto importante para Hardt e Negri (2005) é que, à diferença do trabalho na modernidade, na pós-modernidade esse resguarda sua autonomia, mesmo sujeito ao capital, ainda mais na perspectiva do trabalho imaterial. Os produtos imateriais, como ideias, imagens e conhecimento podem condicionar e, sobretudo, expressar o desejo de revolta, rebelião e revolução. O trabalho imaterial ao tornar-se hegemônico no mundo passa a influenciar o trabalho material. Assume viés biopolítico ao estabelecer força social, cultural e política. Assim:

A produção de ideias, conhecimentos e afetos, por exemplo, não cria apenas meios através dos quais a sociedade é formada e sustentada; esse trabalho imaterial também produz diretamente relações sociais. O trabalho imaterial é *biopolítico* na medida em que se orienta para a criação de forma de vida social; já não tende, portanto, a limitar-se ao econômico, tornando-se também imediatamente uma força social, cultural e política. (HARDT; NEGRI, 2005, p. 101).

O trabalho imaterial transborda o plano econômico e dá vazão à produção de novas subjetividades na sociedade, algo possível pelo seu viés biopolítico, bem como de sua natureza colaborativa e afetiva. A preponderância dessa modalidade de trabalho permite investir e modificar aspectos do social num movimento essencialmente dependente do comum, isto é, apenas pode ser realizado em redes construídas a partir da comunicação, da cooperação e das relações afetivas. Se essas características inerentes à ação da multidão hoje, facilitam a resistência e a ação contra-hegemônica também colocam em crise as instituições políticas tradicionais, como o partido político, e as estruturas organizacionais dos movimentos sociais e de emancipação que atentam para a unidade, tais como os sindicatos, sendo indiferentes às singularidades e que sobrepõe interesses de alguns poucos aos da maioria. Atentar para as virtudes da rede pode render resultados positivos, o que já vem acontecendo. Vejam-se os casos dos movimentos *Syriza* na Grécia, *Podemos* na Espanha, o *Mas* na Bolívia, talvez mesmo o *Morena* no México ou até o *Fora do Eixo* no Brasil que, se é correto dizer que este último não parte dos resíduos das lógicas partidárias, tem uma ação política que necessita de apoio institucional. Cabe ressaltar que, mais ou menos, todos os movimentos mencionados estão vinculados, ao menos em princípio, a ações midiáticas e *mídiativistas*. Teoricamente, a forma disseminada em rede não carece de um centro de onde emana poder e ordem; recusa-se uma fonte central ou mesmo policêntrica de poder, abraçando a distribuição autônoma, desigual e indefinida como trunfo.

A rede condiciona a manifestação da inteligência de enxame, lembrando o movimento natural e instintivo de outrora, no qual os homens partiam em malta. Agora, sob a lógica de enxame, os homens mimetizam insetos e pássaros num comportamento oscilante que mescla organização e espontaneidade, dispersão e intensidade; aqui, a racionalidade não sucumbe com a criatividade. A pós-modernidade é também pós-humana: rejeita o estabelecimento de um modelo ou controle central e uno, alimenta

técnicas de ação baseadas na comunicação. O homem do humanismo iluminista europeu é portanto apenas parcialmente o protagonista da vida em sociedade. A problemática está em confluir as singularidades presentes na multidão para um agir comum sustentado, sobretudo, “na inteligência coletiva que pode surgir da comunicação e da cooperação” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 132).

Os movimentos de resistência e emancipação apresentam estruturas organizacionais diversas, contudo, alguns já repensam suas atitudes, focando na independência, na tomada de decisões colaborativas, muito diferente das manifestações da Comuna de Paris em 1871 ou mesmo do 1956 de Budapest. Esta postura problematiza instituições afirmadas na hierarquia, na unidade e, portanto, na subordinação. Das organizações disseminadas em rede enxerga-se com nitidez mudanças nas mais diferentes frentes para uma meta comum: a democracia absoluta.

As divergências qualitativas de trabalho não impedem a emergência de um *devir comum*, algo que funciona como condição biopolítica da multidão. As diferenças de nacionalidade, de profissões ou mesmo as experiências singulares de vida não fazem frente ao devir; assim, a multidão é uma figura global interessada no combate contínuo às forças do Império e no aprofundamento da democracia construída de paz e libertação. Sua operação, hoje realizada em rede, quer dissolver os obstáculos, inclusive os relativos à própria divisão do trabalho, a fim de condicionar uma ação comum e, ao mesmo tempo, plural. Nesta circunstância, a multidão, munida pelas novas tecnologias da informação e da comunicação, compreende a necessidade de comunicação comum, que vai desde dar a visibilidade as lutas à articulação consistente das singularidades ali vivas.

O estado como um agente dos meios

Um bom exemplo da ingerência das tecnologias da informação e da comunicação no campo político, propiciando a biopolítica, pode constar na história das lutas camponesas do século XIX. A ausência de circuitos de comunicação e cooperação submeteu o campesinato à classe política urbana durante o Dezenove, destacam Hardt e Negri com base em estudo de Karl Marx. Com efeito, “Na visão de Marx, a subjetividade política requer de uma classe não apenas a auto-representação, mas primeiro que tudo e fundamentalmente a comunicação interna.” (HARDT; NEGRI,

2005, p. 167). A incomunicabilidade do campesinato retirou-lhe a capacidade de manter a autonomia política por muito tempo. Não obstante foram se tornando mais ativos e comunicativos ao descobrirem-se parte de um todo. Mas: “Paradoxalmente, a vitória final da revolução camponesa é o fim do campesinato (como categoria política distinta)” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 169). Logo, suas lutas devem abordar outros temas mais abrangentes, não só de motivos telúricos.

Na atualidade, atendendo às especificidades do trabalho imaterial, e mais, especialmente, seu caráter biopolítico, a evolução das tecnologias de comunicação e informação e as práticas sociais estabelecem as normas das relações sociais. Por exemplo, no tocante à organização dos movimentos. Como escrevem os autores, as lutas têm se estabelecido em rede. Esta forma organizacional, que por vezes problematiza o próprio sentido de organização fincado na burocracia, corresponde a certa evolução dos movimentos sociais e de emancipação em resposta às dimensões do poder no contemporâneo; mais que isso, corresponde a um desejo comum, de outra democracia.

A forma disseminada em rede, o paradigma informacional e comunicacional contemporâneo, de ausência de um núcleo ou de um centro ou mesmo policentros de poder, está prenhe do desejo de viabilizar mais democraticamente as decisões tomadas. Assim, a unidade é simplesmente inconcebível. Atitudes dos movimentos sociais e de emancipação em direção à rede já se apresentam em meados dos anos 1990, com o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). “Os zapatistas (...) usam a Internet e as tecnologias de comunicação (...) como elemento estrutural dentro de sua organização (...) alcançando os níveis nacional e global” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 123). Porém, se estabelece aqui uma dicotomia, o militar e a rede são de lógicas distintas, pois enquanto o primeiro implica hierarquia e subordinação, o segundo tem na autonomia sua prerrogativa. Pode-se dizer que os zapatistas afinaram as duas lógicas em sintonia com seus processos de comunicação implicados.

O que fica caracterizado pela sua orientação estrutural em busca da forma plena em rede, é que o EZLN representa justamente a transição do velho modelo de movimento social para um novo modelo que possibilita a afirmação de estruturas biopolíticas em rede. Prática como essa vem se estabelecendo ao redor do mundo fazendo jus ao caráter global da multidão, as intencionalidades apesar de diversas firmam-se no comum, na afinidade.

Para explicitar essa diversidade de intuítos, os filósofos destacam o Fórum Social Mundial de Porto Alegre, no Brasil, hoje com eventos em várias partes do mundo, ressaltando o caráter múltiplo da pauta, sustentado no comum, responsável por ligar as pessoas (*o outro mundo possível*). Na diferença cabe a força social da multidão, que descobriu no compartilhar a sua virtude. A construção do comum implica na formação da multidão. Inclusive, o comum percorre todo o processo de produção, sendo resultado principal do trabalho. Mas o que é o comum? A ideia de comum parece abarcar o processo de comunicação convencional, que ativa um código (compartilhado, intersubjetivo) momentaneamente e o desfaz em seguida.

Dentro da lógica do trabalho imaterial se institui uma produção social. Isto problematiza as noções marxistas de trabalho produtivo e improdutivo, segundo os autores. Nesta conjuntura, os desempregados e, especialmente, os pobres apresentam-se como trabalhadores produtivos, pois atuam fortemente na produção biopolítica; quando numa situação de protesto, na satura de sua precariedade de vida, colocam-se em ação de forma criativa e habilidosa, atributos também constituintes de suas formas cotidianas de vida. Em face da produção imaterial, viver e produzir são agora face de uma mesma moeda.

Frente às possibilidades do comum, muito diferente da ideia de igualdade, insistir na segmentação, na subordinação dos sujeitos parece negar a ampliação da própria democracia. O alargamento da carne amorfa da multidão cobra das instituições políticas, sociais e culturais ações que proporcionem a expansão de suas estruturas, tendo em vista a participação em detrimento da representação; que prestem atenção no comum, que saibam que daí emana a força mobilizadora das diversidades.

Massa e Multidão: mais conexões e distinções

Os dois conceitos referidos surgem da premissa de se compreender os movimentos coletivos humanos, de como se dá e de que matéria-prima parte a ação conjunta. Porém, em momentos circunscritos em históricos distintos; o conceito de massa estabelece vínculo com as nuances da modernidade, baseado no trabalho material, de lógica fordista, na divisão de vida e trabalho, num momento em que a força produtiva estava estabelecida puramente no trabalho braçal ou maquinal, e em que era

requerida a igualdade ou a homogeneização entre as partes. No mundo contemporâneo, o trabalho imaterial se torna preponderante, ou ao menos é esta a ideia, inclusive, influenciando outras formas, e condicionando a atuação da multidão. A informação, a comunicação e a colaboração são cânones dessa atualidade laboral e da vida.

O trabalho imaterial também apresenta problemas aos trabalhadores, como a difícil distinção do viver e do trabalhar, contratos cada vez menos estáveis, flexibilização dos contratados, no que diz respeito ao acúmulo de tarefas, e mobilidade em termos de residência. Contudo, aponta para novas possibilidades, já que age num viés biopolítico, produzindo força social, cultural e política dentro do Império. Este se caracteriza por um movimento dicotômico, pois se de um lado deflagra o Estado de exceção permanente, de outro interliga um maior número de pessoas e setores em rede; assim, abre a possibilidade de diferentes indivíduos e grupos estabelecerem vínculos entre si de resistência, o que minimiza a atuação das instituições tradicionais do estado.

Hardt e Negri observam a multidão dentro de um contexto de lutas globais, de diversas formas e intencionalidades. Desde os protestos em Davos até o Fórum Social Mundial de Porto Alegre, mas que partilham de um só devir comum: novo projeto de democracia. O otimismo na análise dos autores é notório, para eles a multidão representa a possibilidade de avançar em direção à democracia plena.

Parece inconcebível pensar em radicalização da democracia, se a massa comporta estruturas organizacionais ainda intrincadas em hierarquia, em centro ou policentros de poder, subordinação de interesses. Algo que pode lembrar a lógica das instituições sociais e políticas tradicionais, como os sindicatos, os partidos. Na consistência das estruturas modernas e da própria massa parece residir relações de poder mais explícitas e densas. É esse quadro que a forma disseminada em rede e a categoria analítica de multidão se propõe a resolver: dos impasses da hierarquia, da burocracia, da subordinação. Sem ter a necessidade de obediência a um centro estabelecido de poder, as iniciativas autônomas ganham fôlego e podem abrigar as expressões singulares que ali se desenvolvem.

Se a massa se faz em corpo homogêneo, no qual no momento da descarga desaparecem as diversidades de gênero, raça, etnia, a carne da multidão é amorfa, isto é, sem forma estabelecida, que sobrepõe seu devir comum alimentado pelas diferenças expressas e mantém sua atuação. No comprimir dos corpos estão expressas as

propriedades da massa, já a multidão parece não medir sua pertinência pelas mesmas bases de crescimento, igualdade, densidade e meta.

A multidão prefere redes a fim de preservar suas singularidades capazes de potencializar sua atuação. Esta que não deve ser orientada por interesses sobrepostos, mas sim por um dever comum. A materialidade implicada no estar em massa, ou seja, o comprimir dos corpos, é alçado à própria virtualização das redes construídas pelos indivíduos na multidão. Essa dita imaterialidade do processo talvez explique as insurgências globais na atualidade e também seja expressão da força do dever comum.

Não formando um corpo homogêneo, mas uma carne amorfa, a multidão se faz do entusiasmo à inteligência de enxame. “Inúmeras forças independentes parecem atacar de todas as direções num ponto específico, voltando em seguida a desaparecer no ambiente” (HARDT; NEGRI, 2005, p.130), do ponto de vista das instituições modernas a lógica do enxame condiz apenas à espontaneidade e anarquia, pois a presença de uma racionalidade específica, tradicional, implica organização burocrática, portanto, homogeneização, é inconcebível, para elas, a união de organização e criatividade. A multidão comunica que não precisa desprezar as singularidades em prol de um agir em conjunto, e sim que a inteligência coletiva é resultante de formas de comunicação e cooperação apuradas.

Considerações finais

A comunicação mostra-se essencial na configuração dos movimentos contemporâneos. A partilha, o diálogo, a comunicação em si é responsável pela descoberta do comum, do agir comum, da intersubjetividade, o que faz com que o desejo de um tenha elementos comuns com o desejo de outros. Pensando em multidão, a produção do comum (comunidade) exige uma reconfiguração das instituições sociais e políticas, pois as singularidades não podem ser afirmadas de forma total em suas atuais formas estruturais. Embasada na afirmação das singularidades e do comum, busca superar problemas não resolvidos da modernidade e que persistem hoje, especialmente a dependência entre guerra e democracia (e capitalismo), como mais ou menos afirmam Hardt e Negri.

Da comunicação vem a condição biopolítica para a multidão, que é o comum. Esta realiza duas dinâmicas, tanto é produtivo quanto é produzido. Assim, os resultados da atividade de comunicação são passíveis de mudanças, não permanecem fixos e estáticos. Inclusive, os autores defendem, baseados nos raciocínio do pragmatismo filosófico americano, a afirmação: “O hábito é o comum na prática: o comum que estamos constantemente produzindo e o comum que serve de base para nossos atos (HARDT; NEGRI, 2005, p. 257).

Mesmo a corrente derivada da filosofia moderna acredita nessa confluência de natureza do hábito e do comum, pois ambos desenvolvem-se e são compartilhados no social e, portanto, passíveis de transformações. Fica nítida a atividade da comunicação e seu fim, a partir dela e da partilha pode haver o agir em comum e a constituição da nossa natureza social, isto é, dos nossas condutas e subjetividades.

Se o hábito consegue permanecer como prática viva, não realiza obstrução à criatividade tão presente nas dinâmicas da multidão. A partir dessa noção pragmática de hábito, pode-se pensar multidão como uma subjetividade apoiada em singularidades e partilha. Uma subjetividade capaz não somente de exigir reformas nas instituições tradicionais, mas de propor outro projeto de democracia.

Félix Guattari e Suely Rolnik (2008) pensam a partir da ótica da subjetivação, a produção de subjetividade, a despeito da ideologia. Com isso, consideram o atual quadro de evolução do sistema capitalista e do poder como proeminente na produção de uma subjetividade de natureza maquínica, isto é, “essencialmente fabricada, modelada, recebida e consumida” (GUATTARI; ROLNIK, 2008, p.33), enfatizam que no contemporâneo, a produção de subjetividade se realiza em escala global. Guattari e Rolnik compreendem a produção de subjetividade como matéria-prima da evolução das forças produtivas, especialmente, dos setores de ponta da indústria. A produção de subjetividade hoje em dia tem sido encarada como decisiva para o sistema capitalista. Com efeito:

Tais mutações da subjetividade não funcionam apenas no registro das ideologias, mas no próprio coração dos indivíduos, em sua maneira de perceber o mundo, de se articular com o tecido urbano, com os processos maquínicos do trabalho e com a ordem social suporte dessas forças produtivas. Se isso é verdade, não é utópico considerar que uma revolução, uma mudança social em nível macropolítico e macrossocial, concerne também a produção da subjetividade, o que

deverá ser levado em conta pelos movimentos de emancipação.
(GUATTARI; ROLNIK, 2008, p. 34).

Fica claro porque optam por pensar além da ideologia e preferem a subjetivação, pois a primeira não comporta o que há de mais *intra* nos sujeitos. De modo que estabelecem relação com Negri e Hardt ao pensarem a produção da subjetividade como matéria-prima dos movimentos. A multidão é a subjetividade expoente da dinamicidade entre singularidade e partilha mediada pelo trabalho imaterial, que transborda do econômico para o social, e tem por cerne a informação, o conhecimento e a comunicação.

Referências

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

CANETTI, Elias. **Massa e poder**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995/1097.

FÓRUM SOCIAL MUNDIAL. **Carta de princípios do Fórum Social Mundial**. Disponível em: http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=4&cd_language=1. Acesso em: 22 jun. 2015.

FOUCAULT, Michel. **A palavra e as coisas**: Uma arqueologia das ciências sociais. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

HABERMAS, Junger. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2008.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**: guerra e democracia na era do Império. Rio de Janeiro : Record, 2005.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.



NEGRI, Antonio. HARDT, Michael. **Imperio**. Trad. de Alcira Bixio. Buenos Aires, Paidós, 2002.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos de economia compreensiva. Brasília: UNB, 2004.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e materialismo**. São Paulo: UNESP, 2011.