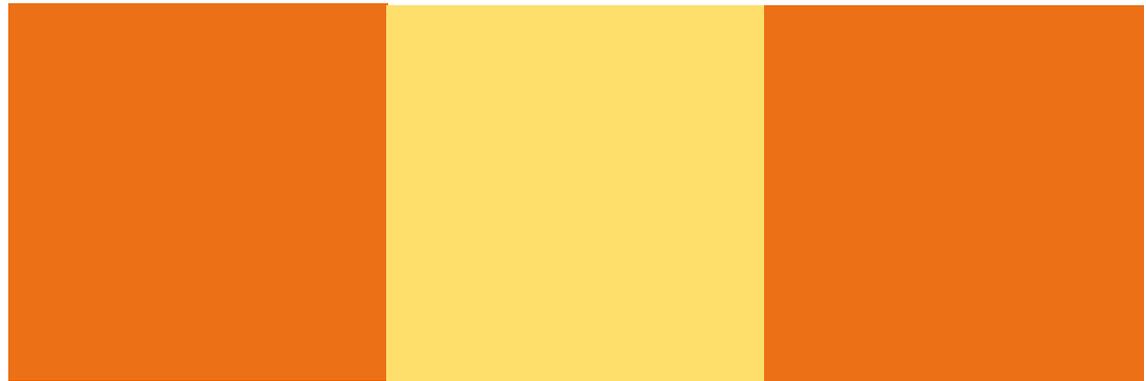


Considerações sobre a física da cidadania

Jeudiel Martinez

*Pesquisador do Laboratório Comunicação e Território (LabTeC/UFRJ).
Sociólogo pela Universidad Central de Venezuela.*



*Pois "urbe" refere-se às próprias muralhas,
enquanto "cidade" é o que os habitantes,
em oposição às pedras, são chamados.*

Isidoro de Sevilla

*...onde não há igualdade,
república não pode ser feita...*

Maquiavel

isonomía tôn dynámeon

Pesquisas de caráter filológico dos últimos dez anos têm confirmado como a democracia grega não se definia por ser, como a monarquia e a oligarquia, o poder de pessoas, corporações ou grupos determinados dentro da pólis grega, mas “a capacidade coletiva do demos de fazer coisas no domínio público, de fazer coisas acontecerem (...) da força e capacidade coletiva de agir nesse domínio e, na verdade, **de reconstituir o domínio público através da ação**” (OBER, 2013, p. 8. grifo nosso). Isto é, a democracia não é um simples regime assemblear, nem imposição da maioria numérica pela força – e, muito menos, a simples representação. Como já tinha mostrado Vernant (2004, p.139. grifo nosso), é uma dinâmica onde “o *kratos*, a *arché*, a *dynasteia* não estão mais situados no topo da escada social, mas são colocados *es meson*, **no meio** do grupo humano”.

Para os gregos há uma analogia perfeita dos cosmos natural e social expressa na geometria: isonomia é **equilíbrio** de forças, e assim como na física de Anaximandro o *ápeiron*, o indeterminado, irá destronar os elementos tradicionais, o *demos* vai destronar o *basileus*. Isto é, se no cosmos natural “o *apeiron* possui o *arché*” é somente “porque sua realza exclui a possibilidade, para qualquer elemento, **para se apoderar** da *dynasteia*”

(VERNANT, 2004, p.137. grifo nosso). Por sua vez, no cosmos social o *arché* “passa de um grupo para outro, de um indivíduo para outro, de modo que comandar e obedecer, em vez de ser oposto como dois absolutos, tornam-se os dois termos inseparáveis de uma mesma relação reversível” (VERNANT, 2004, p.113). A democracia é uma impossibilidade de dominação cujo aspecto positivo é o fluxo da *arché* (a autoridade) e do *kratos* (a força) entre os *ison* (os iguais). Mas esse fluxo é equilibrado e pressupõe a *isonomia tôn dynámeon*, o equilíbrio de forças que é a física de um regime onde o conjunto dos cidadãos ocupa o lugar gerador e produtivo do *ápeiron*¹. Mais do que regime, método, instituição ou procedimento, a democracia é **uma relação concreta entre as forças** determinada pela isonomia e a isocracia.

Vernant (2004) encontra que a pólis, a falange hoplítica e a democracia são três expressões concretas do conceito abstrato de *isonomia* que parece o lugar comum, o **diagrama** (DELEUZE, 2003) de todas as invenções sociopolíticas e sociotécnicas da Grécia da época. O conceito de isonomia materializa-se numa rede técnica e institucional cujo eixo é a pólis, um modo de geração de espaço que, após o fim catastrófico do espaço palaciano da sociedade micênica (DICKINSON, 2012), vai representar a *regeneração* da sociedade grega após o colapso da Idade do Bronze. O regime palaciano, semelhante aos despotismos asiáticos, onde o palácio é centro, ao mesmo tempo, do culto e da vida econômica, foi adotado, seguramente, sob influência e hegemonia minoica e logo substituído pelo regime autárquico da pólis onde não existe um soberano. Nesta invenção da cidade-estado grega é aparente a transculturação de técnicas e instituições fenícias (STOCKWELL, 2010).

Essa falta de soberano ou “republicanização” é um fenômeno comum das cidades-estados, particularmente no Mediterrâneo, mas na diferença grega a ascensão das oligarquias coincide com uma ascensão do *demos* que vai aprofundar e, até poderíamos dizer, radicalizar a luta para fazer circular o poder e a autoridade, não entre os magnatas,

¹ Dos pós operaietas italianos, Paolo Virno (2017) foi quem percebeu a relação do conceito de multidão e o pré-individual de Gilbert Simondon, que são retomadas contemporâneas do *demos* e do *ápeiron*.

mas no conjunto dos homens livres composto daqueles que, na Constituição de Sólon, são chamados de *zeugitas*, ou pequenos proprietários agrícolas, e os *thetes*, trabalhadores, artífices e marinheiros. Daí que histórica, social e conceitualmente a oposição entre democracia e monarquia e tirania seja totalmente distinta de sua oposição à oligarquia: enquanto o tirano privatiza, monopoliza ilegitimamente a *arché*, o *kratos* e a *dynasteia*, oligarquia e democracia fazem do poder e da autoridade um bem público ou comum, um circulante. A luta **contra** os monarcas e tiranos é uma luta contra um regime baseado na assimetria absoluta de forças, mas a luta entre oligarquia e democracia é uma luta **entre** concepções distintas do equilíbrio de forças e, portanto, **entre pluralismos**. Toda oligarquia é pluralista, mas seu pluralismo não é democrático: os oligarcas governam-se uns aos outros, mas ninguém os governa. Portanto, a oligarquia grega vai elaborar sua própria teoria do equilíbrio de forças para entrar numa longa disputa política e teórica com a democracia onde os oligarcas vão reivindicar, na *eunomia*, uma concepção distinta do balanço e da pluralidade (LOMBARDINI, 2014).

Se não falamos da aristocracia é porque, ao contrário da distinção da monarquia e da tirania que existe de fato e implica uma corrupção ou degeneração (os tiranos já não têm legitimidade dinástica ou tradicional, nem se submetem às leis), a ideia aristocrática assume o que se destina a demonstrar, isto é, que os oligarcas ou magnatas regem porque são melhores ao possuir uma *areté* ou virtude superior. Mas, de fato, a **transvaloração** e circulação da *areté* vai sinalizar a crise do poder oligárquico, e começa mesmo dentro dos valores guerreiros da velha aristocracia quando o exército passa da cavalaria dos *hippies* às falanges dos *hoplitas* e uma nova equivalência entre guerreiro e cidadão vai começar o processo de amplificação da isonomia para o conjunto “*dos pequenos proprietários livres que formam o demos*” (LOMBARDINI, 2014, p.73) que lutam cooperativamente, cotovelo com cotovelo, e não em combate singular. Enquanto os cidadãos viram partes equivalentes de uma máquina “cívico militar” onde cada *ison* é intercambiável com os outros, a *areté* guerreira é, por assim dizer, coletivizada.

Outras mudanças juntam-se às do campo militar: nas técnicas agrícolas, no desenvolvimento do comércio marítimo e as indústrias associadas a ele, na escrita - que torna possível a figura do sábio que vai sacar as verdades do "círculo fechado das seitas" e jogá-las no meio da cidade (VERNANT, 2004, p.66) - a participação dos cidadãos nos mistérios religiosos, fazendo um conjunto ou complexidade "técnico-política" que fará possível a democracia. A isonomia, então, é o *schemata* ou diagrama comum das técnicas sociais e materiais da pólis, da falange e da democracia. Ela não é uma instituição, mas a racionalidade interna às instituições da Grécia clássica, racionalidade baseada na simetria que, porém, tem fundamentos materiais assimétricos: a escravidão e as guerras predatórias e fratricidas entre as pólis que acabaram por arruinar a Grécia.

Urbi et orbi

Os regimes de equilíbrio interno que as pólis gregas tentaram desenvolver dentro delas não tiveram contrapartida nas relações *entre* as diferentes pólis e a Grécia, esgotada pelas lutas intestinas, acabou dominada não só pelos macedônios mas por um novo tipo de império nascido da mutação de uma variante da pólis, a *civitas*, romana na qual a cidadania, que não está restringida aos nativos da cidade-estado, desterritorializa-se desta para se reterritorializar num novo *spatium* imperial universal (NICOLET, 1980, p.21). Na península italiana, as colônias helênicas da Magna Grécia informaram a cultura etrusca de um jeito análogo a como a cultura fenícia informou a grega e, como é bem conhecido, foram os etruscos que levaram o sistema das cidades-estados para os povos itálicos e, talvez, "fundaram Roma", isto é, contribuíram na transformação de um pequeno assentamento numa urbe ao construir as infraestruturas básicas (HUGHES, 2014). A gênese de Roma, que parece o produto de uma série de sinecismos, alianças, de pequenos vilarejos ao redor do Palatino, já fala de um conceito distinto da cidadania daquele das pólis gregas:

As palavras gregas correspondentes (*politeai, polites*) são derivadas de pólis (anteriormente ptolis), cujo significado original é "cidadela": para os gregos, o cidadão é essencialmente um habitante da cidade. O latim civil, por outro lado, está relacionado às raízes indo-europeias que conotam a ideia de família, **um estrangeiro admitido na família**, um hóspede ou um amigo. O *civis* é um termo associativo: seu significado próprio não é "cidadão", mas "concidadão" (NICOLET, 1980, p.22, grifo nosso).

Essa instituição ancestral da cidadania pela aliança é uma das causas de que mesmo a cidadania e o conceito de romano tenham, ao mesmo tempo, uma capacidade incrível não só de expansão, mas de *abstração*: na Idade Média russos, turcos e germanos chamaram-se a si mesmos de *romanos*. Esse fato poderia explicar-se como simples simbolismo, só pelo antigo hábito de tomar o nome de um povo prestigioso, se não fosse pelo fato de que Roma passou séculos fazendo romanos a povos de todo o Mediterrâneo e a Europa.

É óbvio que Roma vira quase uma ideia ao *romanizar*, isto é, ao fabricar uma enorme fase do espaço-tempo não só conquistando, mas assimilando e canibalizando povos e informando um espaço onde é possível um fluxo contínuo de instituições, sinais, editos, tributos e comandos. Se a cidadania grega estava limitada pelas máquinas institucionais da pólis e pelo espaço-tempo da pólis, já a cidadania romana é um valor circulante que flui através das rotas comerciais, com as legiões, sim, mas também com as máquinas administrativas da tributação e do censo. Na história do Império a cidadania romana não só flui, mas ela mesma é fluida (WALLACE-HADRILL, 2020): existiam as cidadanias locais das cidades e municípios, os *municeps* ou *civitas sine suffragio* que só tinham obrigações, mas não direitos (NICOLET, 1980, p.22), o *nomen latinum* das cidades da antiga Liga Latina que, por muito tempo, foram mais vantajosas que a

cidadania romana (NICOLET, 1980, p.30), a cidadania passiva das mulheres e, também, sanções que limitavam os direitos dos cidadãos como o estigma da *infâmia* (WALLACE-HADRILL, 2020, p.9).

A guerra social, que iniciou quando as lutas do proletariado romano valorizaram ainda mais a cidadania romana (que virou garantia de receber benefícios como grãos e terras), já revela a complexidade do modelo de conquista e assimilação dos romanos: Diodoro relata como uma batalha iminente entre romanos e samnitas é interrompida quando os soldados começam a se reconhecer mutuamente no campo de batalha: amigos, sócios, parentes que se recusam a entrar em um açougue (NICOLET, 1980, p.41) se a cidadania é ampliada e valorizada, dentro de Roma, pelas lutas da plebe: ela é adquirida pelos antigos italianos só na medida em que se revoltam *contra o poder romano para adquirir a cidadania romana*.

Sendo privilégio e não direito, nem todos são romanos no espaço imperial, mas qualquer pessoa livre o pode ser: o *peregrini* sempre é um romano em potência, como demonstrou o édito de Caracala (212 d.C.), que consumou o processo de criação de uma cidadania ecumênica universal que informará a ideia agostiniana de uma *civitas dei* e todo o conceito do catolicismo (NICOLET, 1980, p.47) é o conceito das duas pátrias: a particular, das cidades ou províncias, e a universal, da romanidade. O édito, que elevou dramaticamente o número de cidadãos no Império (WALLACE-HADRILL, 2020, p.8) - mas que não fez a cidadania universal no sentido moderno -, talvez tivesse o propósito não só de acrescentar a base tributária e a população recrutável nas legiões, mas estabilizar o Império após um período turbulento, o que provaria a utilidade, no mundo romano, dos laços da cidadania e do direito como instrumentos de governo.

Embora a violência das lutas de classes, e uma história com episódios que parecem prefigurar a política moderna (a greve-deserção dos plebeus no Aventino, a guerra social para ganhar a cidadania, as revoltas proletárias, a emergência de um cesarismo que absorve o partido popular) em Roma, onde nunca existiu nem o conceito, nem a prática da isonomia, onde a assimetria parece informar todas as relações sociais, nunca existiu

um regime democrático, mas sim diferentes formas de oligarquia, monarquia e finalmente despotismo. Porém, na racionalidade romana, existia uma noção de limitação ou equilíbrio na assimetria, semelhante à eunomia grega, que se manifestava no *ius* que regulava as relações entre vencedores e vencidos, governantes e governados. Por exemplo, logo da extinção da República, quando a cidadania perdeu seu caráter ativo, ainda se manifestou como uma série de garantias a respeito ao corpo do cidadão que limitavam a violência que podia ser exercida contra ele, esse poder protetor da cidadania aparece dramaticamente na invocação de Paulo de Tarso de sua cidadania diante dos legionários romanos registrada nos *Fatos dos Apóstolos* (WALLACE-HADRILL, 2020, p.4).

Embora a noção de bem-estar fosse anacrônica nesse caso, os romanos perceberam que sua dominação tornava-se mais estável na medida em que não se limitava simplesmente, mas gerava ganhos para aqueles corpos livres submetidos a seu Império. O primeiro desses benefícios era a paz que se desdobrava na possibilidade de circular e comerciar, na administração da justiça, mas também em uma série de prestações que já poderíamos chamar de serviços, como os banheiros públicos. Com 300.000 km de rodovias (KOLB, 2013, p.54) e numerosos canais e rios navegáveis, o *spatium* imperial era uma maquinaria logística da qual dependiam as burocracias civil e militar: as rodovias estendiam-se desde Roma, seguindo um princípio de linearidade (KOLB, 2013, p.66) que, exigindo a perfuração de obstáculos e a construção de pontes, só era abandonado quando era inevitável. Também as cidades romanas tinham um padrão “caracterizado por algumas relações simples” (HANSON et al., 2019, p.716) que, no entanto, alterava-se seguindo a topografia e as variações populacionais para otimizar os intercâmbios entre os habitantes. Essa rede logística não só garantia o fluxo de grãos e matérias para Roma, ou a mobilização da força motriz das legiões e os dados do censo, mas a circulação da água, **abstraída** de seus cursos originais pelos prodigiosos aquedutos romanos.

A passagem das pólis gregas à cosmópolis romana mostra claramente como as instituições civis e militares dependem inteiramente da tecnicidade e que a cidadania em particular tende a expressar a institucionalidade como tecnicidade, tendência que, no

mundo moderno, deu origem aos **serviços**, operações que simultaneamente são técnicas e institucionais. É verdade que os xamãs, caçadores, guerreiros e agricultores todos dependem de um *campo aloplástico*, isto é, de uma rede de "artifícios" que não são inatos, mas adquiridos, fabricados: ferramentas, conhecimentos, técnicas, instituições etc. De fato, o impacto das técnicas de comunicação, como a escrita, no pensamento já foi bem estudado (GOODY, 1996), mas figuras como o cidadão, o burocrata e o militar precisam de **logísticas e infraestruturas** que regulem os fluxos de matéria, energia e informação entre os corpos.

Eventualmente, num processo que pode mesmo ser chamado de decadência ou mutação, a ordem romana deu lugar a uma ordem feudal na Europa ocidental e, de alguma maneira, continuou na oriental no Império Bizantino; o *Völkerwanderung* ou "invasão dos bárbaros" - dos estrangeiros - acelerou essas mutações e amplificou ainda mais as hibridações iniciadas no mundo Mediterrâneo, dando origem ao mundo europeu. O ecumenismo antigo tinha colapsado, embora suas infraestruturas seguissem operando por séculos.

"...nossa Grécia..."

As ideias de república e de democracia, que tinham virado arquivos, foram recuperadas mais de 1.000 anos depois em obras como *Discursos sobre a primeira década de Titus Livius*, de Maquiavel, num contexto de luta entre cidades-estados superficialmente semelhantes àsquelas da Grécia clássica. O Renascimento recupera a Antiguidade Clássica não de um jeito saudosista, que procura o retorno, mas como dialética de retomada que redime as coisas do passado e as regenera (SIMONDON, 2017) numa *longue durée* que é simultaneamente aquela do nascimento do capitalismo e da história do que António Negri (2015) chama de poder constituinte, isto é, da **grandes desterritorialização** que vai levar primeiro às Américas e outros continentes fora do

continuum euroasiático a mesma dinâmica de miscigenação que tinha gerado a cultura europeia.

Porém, nem essa regeneração das ideias políticas clássicas, nem essa nova onda de colonização, agora transcontinental, vão ter como cenário os espaços das cidades-estados ou dos impérios (embora ambas sejam importantes no processo), mas num novo espaço, o do Estado-Nação, que é uma mutação dos reinos europeus que, por assim dizer, são menos do que impérios e mais do que feudos, e só viram realmente impérios em relação a outros espaços, coloniais, totalmente heterogêneos em relação com uma "metrópole" que é centro de uma rede transcontinental, mas já não é padrão no sentido original do termo.

O novo cenário tecnológico e institucional onde nasceram as formas modernas da cidadania foi muito bem definido por autores clássicos como Marx e Foucault: generalização do uso da moeda e das finanças, separação maciça das comunidades dos seus meios de vida (gerando pauperização e proletarização) e, portanto, predomínio da relação assalariada (MARX, 2001); surgimento de um mercado mundial ou, pelo menos, transcontinental, burocratização e racionalização do Estado, mecanização da produção, nascimento de tecnologias de governo que já não são taxam, mas impor disciplinas - laborais, militares, escolares - que individualizam e dispositivos de seguridade que tentam regular os acontecimentos possíveis (FOUCAULT, 2006, p.19-21); e, finalmente, normas que aplicam tanto aos microestados individuais das disciplinas, como aos macroestados sociais da seguridade (FOUCAULT, 2000, p.229), isto é, a gênese simultânea de um "indivíduo social" - o Estado moderno - e de seu meio, o capitalismo.

As revoluções francesa e americana concluem a reciclagem e regeneração das ideias republicanas e democráticas da Antiguidade Clássica num marco totalmente novo, mas o efeito explosivo da francesa explica-se pelo horizonte das **demandas** criadas quando, em 1793, são suprimidas as distinções censitárias estabelecendo-se o sufrágio universal masculino e, em 1794, é abolida a escravidão e se concede a cidadania francesa aos ex-escravos negros (GÓMEZ, 2005a, p.143-145). Embora parte da vertigem do

jacobinismo seja misturada com seu terror - a maioria dos membros da Sociedade de Amigos dos Negros, pioneiros do abolicionismo, tinha sido executada (GÓMEZ, 2005a) - o sufrágio universal e a abolição da escravidão significaram a redenção da cidadania do seu passado escravista e estamentário: o horizonte é um tipo de cidadão novo, treinado pelos aparatos disciplinares e regulado por maciços mecanismos de seguridade, vinculado a redes sociotécnicas e industriais cada vez mais complexas, mas de jeito algum passivo: assim como na antiga “guerra social” romana, vão ser sua mobilização e suas revoltas **nessas redes** aquilo que vai eliminar, na prática, os resíduos estamentais da cidadania e estabelecer uma série de direitos - civis, laborais - simbolizados pela conquista do sufrágio universal que sinaliza a passagem das primeiras repúblicas e regimes liberais, de vocação classista, eunômica, a outros onde são possíveis dinâmicas democráticas onde operários, mulheres, classes-médias, minorias conseguem “agir sob as ações” (FOUCAULT, 2021) dos governantes, efetivamente reconstituindo “o domínio público através da ação” e conseguindo, novamente, fazer circular o poder e a autoridade no campo social. É nesse contexto onde aparece o projeto ou a demanda de jogar *es meson*, no meio, desse campo social, poder estatal em si, dissolvendo-o.

O outro lado do Atlântico, o Caribe, foi o epicentro da gênese violenta da modernidade latino-americana que acontece como uma **interiorização** ou canibalização da Revolução Francesa. República, igualdade, democracia, manifestam-se primeiro com potência destituente fazendo impossível a continuação da ordem colonial e criando violenta e subitamente a modernidade latino-americana: após a Revolução Francesa, a oligarquia latifundiária *criolla* já não tem razões para ser leal ao rei da Espanha e os negros, índios e pardos não têm razões para aceitar a escravidão ou o sistema de castas, e só a **notícia** de uma “*ley de los franceses*”, que fazia das pessoas iguais, transmitida em todos os portos do Caribe por contrabandistas e corsários associados a Victor Hughes (GÓMEZ, 2005a) encheu a região de conspirações e revoltas, coroadas pela Revolução Haitiana e logo continuadas na sangrenta rebelião popular de 1814 na Venezuela (PIETRI, 1962; VALLENILLA-LAZ, 1991) que, de fato, acabou com o sistema de castas

colonial nesse país. A invasão napoleônica da Espanha é só a *ocasião*² para acabar de cortar vínculos já virtualmente cortados.

Obviamente o que faz concebível a abolição da escravidão é a generalização do trabalho assalariado e a mecanização. Não porque o capitalismo seja incompatível com a escravidão, mas porque ela já não é *necessária* pois, na medida em que os livres são também pobres, o trabalho pode ser sujeitado mediante os contratos de trabalho e as dívidas (BOUTANG, 2018), e porque as máquinas começam a gerar uma enorme força motriz e assimilar movimentos humanos, fazendo desnecessárias algumas das formas mais brutais e servis do trabalho humano e animal, numa dinâmica que, ao contrário de fazer instrumentos dos seres humanos, deposita nos instrumentos qualidades humanas. Essa é a maior e mais radical diferença de nossa condição em relação àquela dos antigos.

Mas os novos impérios coloniais, à diferença do romano, criaram espaços e tempos inteiramente heterogêneos separados pelos oceanos, e esses espaços americanos estão constituídos de um modo tão distinto aos europeus como são as geografias. Na América Latina, as cidades coloniais estavam rodeadas de enormes espaços selvagens habitados por índios não conquistados e negros fugitivos, zonas rurais cultivadas por cafuzos e caboclos, enormes planícies cheias de cavaleiros seminômades, comunidades indígenas conquistadas, porém autônomas, fazendas e plantações enchidas de peões e escravos. Não existe um *spatium* nacional, mas territórios heterogêneos e, muitas vezes, incomunicáveis; não existe nação, mas muitos *demoi* ou *populi* de diferentes grupos sócio-étnicos, em alguns casos dispersos no território, como no Caribe ou no norte e nordeste do Brasil, e, em outros, organizados de fato em castas como na Centro América e nos Andes: nessas condições, a cidadania moderna, como expressão jurídica de uma nacionalidade, como qualidade comum de todos os que a compartilham, só pode ser formal ou nominalmente adquirida: com a ideia da equivalência entre homem e cidadão, da igualdade entre os seres humanos e a noção de direitos imanentes à condição humana,

² *Mutatis mutandis* acontece o mesmo com o deslocamento da família real portuguesa.

inicia-se o fenômeno moderno da distância entre as constituições formais e materiais especialmente em sociedades que não tinham atravessado o processo de dissolução das formas ancestrais de servidão e de constituição das instituições que fazem da cidadania algo mais do que uma ficção.

Nesse contexto, as Américas começam uma longa história de formalismo e nominalismo jurídico e de grandes hiatos entre os edifícios jurídicos e ideológicos e a existência material das pessoas: em seu clássico *The Creation of the American Republic*, Wood (1993, p.580) fala de “um hiato na política americana entre a ideologia e os motivos que nunca foi fechado”. Nos Estados Unidos, esse hiato é inseparável da gênese da Constituição norte-americana como cristalização não só da luta **contra** o Império Britânico, mas da luta **entre** uma classe de latifundiários e escravistas, mas republicana, com um *demos* ou comunidade produtiva de pequenos fazendeiros e artesãos já muito bem constituída e com instituições de resistência e liberdade prévias à descolonização. Mesmo a oligarquia latifundiária de *O Federalista* como as novas elites dos séculos XIX e XX precisam expressar-se num discurso ultrademocrático (como já o fazia a nobreza ateniense) que vira uma espécie de **código**, necessário para legitimar seus interesses reais, primeiro dentro dos Estados Unidos e, a partir do idealismo de Wilson, no mundo inteiro. Serão as minorias, especialmente os negros e as mulheres, os que pegam pelo avesso a questão da igualdade ao denunciar a hipocrisia da Constituição, mas simultaneamente fazendo dela um horizonte e uma demanda como os aliados italianos de Roma fizeram com a cidadania.

Na América Latina, porém, o hiato entre “ideologia e motivos” é **um abismo**: após a independência, as constituições são menos diagramas do que símbolos, mais retóricas que dispositivos, frequentemente só bandeiras, slogans, “significantes vazios” nas lutas entre partidos e caudilhos. Na sua obra *El Estado Mágico*, o historiador venezuelano Fernando Coronil (2017, p.100) expressa perfeitamente a fórmula do nominalismo jurídico latino-americano: “Os partidos Conservador e Liberal, os partidos-chave do século XIX, compartilharam o discurso formal do liberalismo, bem como a indiferença à

organização real de um Estado liberal”. Na tradição latino-americana, o pensamento político nasceu da reflexão sobre esse hiato entre a forma e a matéria, como um saber que procura um método para tornar a importação em implantação e a imitação em criação, como hilemorfismo que pretende, sim, impor uma forma a uma matéria, mas com as pretensões mesmo artísticas e científicas de entender e conhecer a matéria disforme e rebelde que quer submeter.

Essa tradição nasce no meio das guerras de independência: primeiro na *Carta de Jamaica* e, logo a seguir, no seu *Discurso de Angostura*, Simón Bolívar, aristocrata e membro dos *eupátridas* da Venezuela colonial (BOLÍVAR, 2015; 2019), oferece primeiro uma análise histórico-política das diferenças entre as constituições formais e materiais durante o período da “pátria tola” e, a seguir, um novo modelo de governo dos viventes ao mesmo tempo mais avançado e atrasado que o dos *Founding Fathers* dos Estados Unidos: diante do Congresso Constituinte da Grã-Colômbia, vai pedir a abolição da escravidão e o reconhecimento de uma miscigenação geral que começou já na Europa - “mesmo a própria Espanha deixa de ser europeia por seu sangue africano, por suas instituições e por seu caráter” (BOLÍVAR, 2019) - para gerar um *demos* novo, totalmente americano e mestiço, alheio às raças e castas.

Mas a Constituição do *Pai Fundador* não equilibrava democracia e república como pretendiam seus equivalentes norte-americanos. Para ele, esses novos *demos* americanos têm que ser educados e conduzidos benevolmente por uma aristocracia que, embora seja também mestiça e multinacional, seria formada pelos heróis militares e civis da independência, que ocupariam um lugar análogo àquele dos lordes ingleses ou dos senatoriais romanos: um executivo com poderes monárquicos, um senado hereditário e um “poder moral”, semelhante ao areópago que **educa o povo**. Mesmo o projeto constitucional como sua estratégia militar contra a Espanha e sua obsessão com o equilíbrio constitucional e geopolítico não são só produtos de sua formação clássica e seu desejo de conciliar as ideias de Montesquieu e Rousseau, mas da integração no seu projeto



republicano da expansão catastrófica da ideia da *igualdade* no Caribe, cujo resultado foi a destruição de sua própria casta.

A ideia de um povo que tem que ser educado e instruído pacientemente para poder desfrutar de suas liberdades é tão antiga quanto os discursos de Isócrates, mas, na América Latina, essa ideia antiga vai ser reciclada numa série de “teorias da transição” que vão do positivismo ao castrismo, passando pelo desenvolvimentismo, e, de fato, começam antes da Revolução Francesa com o abade Raynal, e sua ideia da **abolição progressiva** da escravidão herdada inclusive pela Sociedade de Amigos dos Negros e pelo marquês de Condorcet para quem é preciso “submeter os negros à disciplina severa”, que exigiria um “homem forte” que fosse “firme, iluminado e incorruptível”. O termo “homem forte” entra na história do Caribe nesse contexto e encontrará sua personificação em Victor Hughes, enviado da Revolução Francesa em Guadalupe (GÓMEZ, 2005a, p.146), quem, ao mesmo tempo que estabelece para os negros recém-liberados a obrigação de trabalhar e proíbe que abandonem suas plantações (GÓMEZ, 2005a, p.148), entra numa “deriva corsária” atacando os navios de Inglaterra e Espanha, procurando desestabilizar toda a região: os paralelos com a Revolução Cubana não são aleatórios.

O *grand design* bolivariano, embora mais benévolo, segue o mesmo esquema que implica a transformação dos escravos em soldados e a emancipação e educação progressiva de negros e índios. A tradição de pensamento que ele cria chega até Sarmiento e Mariátegui, através de Martí: “**Nossa Grécia** é preferível à Grécia que não é a nossa (...) Insira-se o mundo em nossas repúblicas; mas o tronco deve ser o das nossas repúblicas” (MARTÍ, 1993). Os positivistas latino-americanos vão começar a pensar aquilo que, na tradição brasileira, é conhecido como *devoração* e, na grande tradição antilhana, logo será redimido do positivismo e chamado de transculturação (ORTIZ, 2002) ou *créolité* (GLISSANT, 2008). O positivismo latino-americano é toda uma ciência, é uma arte do governo para produzir uma nação que não existe, seja como no *grand design* bolivariano, baixo o punho da aristocracia guerreira, ou sob a direção benévola do governante-poeta,

como no Martiniano, ou no projeto do Sarmiento de unificar a nação ao fazer a guerra ao deserto e seus bárbaros.

É um hilemorfismo sábio e crítico, usualmente benévolo nas suas intenções, mas, muitas vezes, brutal em seus métodos, que, embora procure um modelo exterior, opõe a ciência da *implantação* à simples importação, que conhece e até admira, em seu jeito, a matéria que encontra, mas que ainda pressupõe a passividade ou inferioridade dessa matéria que precisa ser formada numa longa transição na qual a barbárie ou natureza deve ser informada progressivamente pela civilização. Embora existam diferenças teóricas e políticas entre os positivistas, as **operações** que se fazem num período sinalizado pelo nascimento da República no Brasil e o fim das guerras civis no resto do continente são similares: criação de um *spatium* nacional usando tecnologias de comunicação modernas como trem e telégrafo, conquista e apropriação de terras e territórios selvagens ou sob a posse de comunidades camponesas ou indígenas (na prática uma nova e brutal onda de acumulação originária), fomento da emigração europeia ou “branca” (na prática mediterrânea e asiática), racionalização da gestão pública e a burocracia, introdução de maquinarias e métodos fabris de produção, modernização e unificação das forças armadas e políticas de livre comércio.

Não é suficiente - mesmo com o desenvolvimentismo e o neoliberalismo - uma crítica moral do positivismo latino-americano que deixa uma herança ambivalente: junto à despossessão e pauperização de indígenas e camponeses, o fomento das redes neoescravistas da *indentured servitude* ou peonagem - denunciadas no belo texto de Rafael Barrett, *Lo que son los yerbales* (1910) - e, inclusive, o genocídio, como no caso da Argentina, o fato é que, ao unificar e pacificar criando esse espaço nacional, um campo aloplástico, físico, para a nossa modernidade, inicia-se uma fase na qual as novas instituições e ideias começam a se expressar já materialmente no espaço físico e social e, portanto, são possíveis novas lutas por direitos e cidadania que vão tomar o caráter da antiga “guerra social”, isto é, batalha pela cidadania e na cidadania. Então, dialeticamente, é o próprio sucesso do projeto positivista que vai gerar as condições de seu esgotamento

numa virada histórica: a Grande Migração dos "bárbaros" e dos *hombres naturales* às urbes, invasão prefigurada não só pela Guerra de Canudos, mas pela entrada de Zapata e Villa na Cidade do México, e paralela com a chegada massiva de imigrantes do Mediterrâneo e da Ásia ao continente.

Arquipélago

A obra de Jorge Luis Borges está atravessada por essa gênese caótica do novo *demos*, mesmo os migrantes italianos, sírios e galeses como os *cabecitas negras*, os proletários mestiços que emigram do deserto dos pampas, fazendo de Buenos Aires uma Babilônia. A imagem ameaçadora da democracia aparece parodiada em *A Loteria da Babilônia*, onde é apresentada como um triunfo do simples acaso: a loteria como paródia do sufrágio universal (BORGES, 1986, p.27). Frente às praias do Rio, nos morros de Caracas, nas planícies do México e de Cundinamarca, ao longo do século XX o derrame dos migrantes de dentro e de fora vai mudando os fenótipos, as culturas, os jeitos, as arquiteturas, de fato **informando** a cidade: "a informação não é uma coisa, mas a operação de uma coisa ingressando num sistema, e nele produzindo uma transformação" (SIMONDON, 2020, p.283). Os migrantes informaram o nosso século XX.

Embora reconhecendo a grande importância das lutas camponesas ao longo dos séculos XIX e XX, inclusive para criar um *demos* ou cidadania rural, foi essa *Völkerwanderung* das populações do interior às grandes cidades - e de populações mediterrâneas e asiáticas às Américas - o *game changer* de nossa modernidade: a **urbanização** daquilo essencialmente rural ou selvagem que o positivismo chamava mesmo de Barbárie ou Natureza, aquilo que excedia, para o bem e para o mal, as normas e formas da modernidade, o mesmo que vários pesquisadores brasileiros chamam o **disforme** (SZANIECKI, 2010; COCCO; CAVA, 2018) que, ao entrar nas urbes as muda, criando resultados imprevisíveis: "a crioulização trabalha com o imprevisível; ela cria em todas as Américas microclimas culturais e linguísticos completamente inesperados,

lugares onde as repercussões de idiomas uns sobre os outros, de culturas uns sobre os outros, são repentinos e surpreendentes” (GLISSANT, 2020, p.8).

As grandes migrações internas e externas, até os territórios e meios com mais possibilidades (empregos, serviços etc.), são o padrão de todo desenvolvimento capitalista. Num primeiro momento, enormes ondas migratórias informam as cidades criando *slums*, *tugúrios*, bairros de lata. O rápido crescimento da população modula a cidade sem que a cidade tenha a capacidade de modular de volta esse sinal incidente até que, eventualmente, pode regularizá-la e integrá-la. Mas o que caracterizou o desenvolvimento capitalista na América Latina é que nem os migrantes são totalmente absorvidos pelo mercado de trabalho “formal”, nem as favelas são integradas no plano da cidade, isto é: ao contrário de uma etapa, são um modo. Então, ao invés de virar uma classe operária ou uma classe média, a tradicional “plebe” urbana expande-se e se mistura com os novos fluxos migratórios gerando uma nova figura - o favelado - e um novo *oikos*, ou habitat - a favela - que, ao contrário de ser marginal, está “firmemente integrado ao sistema, embora de forma perversamente assimétrica” (PERLMAN, 2010, p.XX). A favela vira então uma forma singularmente latino-americana de produzir espaço urbano que se encontra desde a região conurbada de Buenos Aires, verdadeiro retorno do deserto, até Tijuana na fronteira com os Estados Unidos, um arquipélago favelado sob o arquipélago urbano da América Latina.

Ao produzir espaço físico e social dentro da cidade, abrindo passagem nela para adquirir renda, serviços, direitos – cidadania -, as favelas começam a criar novas formas de subjetividade e sociabilidade, certamente gerando terríveis *autopoiesis* do crime e novas e sofisticadas formas de despotismo, mas também implantando uma incrível inventiva tecnoestética que se expressa mais claramente não só nas prodigiosas fabulações da religião popular urbana como Zé Pilintra (DE SÁ JÚNIOR, 2004) e Maria Lionza (BARRETO, 2020) ou os santos e *cortes* malandras do Brasil (DE SÁ JÚNIOR, 2004) e da Venezuela (WADE, 2005), mas também na música que, ao mesmo tempo, é desruralizada e deselitizada: “a música não era mais determinada pelos luxuosos salões de dança, mas

em termos das esquinas das ruas e suas misérias. A música não tinha mais a intenção de atingir o grande público, seu único mundo era agora a favela e era precisamente esta favela³ que devia conceber, nutrir e nutrir, conceber, cultivar e desenvolvê-la” (RONDÓN, 2007) Da salsa e samba até o funk, o hip-hop e o reggaeton, porém, a música da favela vai inundar a cidade e voltar aos salões e discotecas.

O favelado, ao contrário de ser um arcaísmo, um fóssil rural na cidade, ou embrião do proletariado ou da classe média, ao viver fora da relação assalariada, da proteção social, vira uma figura *avant la lettre* do precariado universal que vai nascer a partir dos anos 1970 (COCCO; CAVA, 2018). Todo o campo do nacional-popular, seja oligárquico - como no caso do APRA peruano, do PRI mexicano e da Acción Democrática venezuelana - ou cesarista - como o varguismo, o peronismo e o castrismo (e tardiamente o chavismo e toda a onda rosa) - foram intentos de responder ao desafio desse disforme, pelo recrutamento da potência dos pobres e proletários (os *descamisados* do peronismo) dentro de contextos de Grandes Reformas que, embora seus alcances e consequências, nunca conseguiram formalizar a informalidade ou desenvolver o desenvolvimento.

Porém, até os anos 60 do século passado, os eixos da luta política latino-americana eram os sindicatos e grêmios, as universidades e as organizações camponesas e, obviamente, os partidos (com seus desdobramentos respectivos na luta armada). A partir dessa década, e especialmente com o começo da democratização, um precariado urbano, multiforme e flexível incorpora os operários, estudantes e classes médias e começa a aparecer à frente das mobilizações. Se os inimigos tradicionais das autocracias eram sindicatos, estudantes, partidos de esquerda e organizações camponesas, na América do Sul, durante as lutas pela democracia, o adversário começa a ser a empobrecida população urbana⁴. Essa tendência consolida-se nos anos 1980 primeiro com as *Jornadas Nacionales*

³ *Barrio* no original. No caribe hispânico, a palavra *barrio* tem as mesmas conotações que favela, *slum* ou *villa miseria*.

⁴ Na América Central, onde o regime oligárquico continuou até os anos 1980, e a influência dos Estados Unidos era mais forte, a luta armada e a mobilização camponesa foram o fator decisivo.

de Protesta Chilenas (QUIROGA, 1998), os saques do ano 1989 na Argentina (TRENADO, 2019), o *Caracazo* e os protestos urbanos entre os anos 1989-1992 na Venezuela (LÓPEZ-MAYA, s. d.), mas também na derrubada de Duvalier no Haiti (LONG, 1986), onde aparecem multidões urbanas que misturavam organizações estudantis de ensino médio, sindicatos e grêmios, elementos da classe média, favelados e organizações de vizinhança e direitos humanos, grupos cristãos e de mulheres, etc. Nesses casos, a greve escalava em ações para interromper o trânsito, batalhas nas ruas e saques, muitas vezes começando em cidades menores como Córdoba, na Argentina, ou cidades-satélite das capitais, como Gonaives, no Haiti, ou Guarenas, na Venezuela.

Desde então, o espaço urbano e a rede logística que esse espaço implica viraram o campo de batalha, inclusive os protestos rurais como as *Mingas Indígenas*, na Colômbia (BBC NEWS MUNDO, 2020), ou as mobilizações no Equador e na Bolívia (REUTERS, 2011) que se expressam como longas marchas às cidades ou interrupção das redes logísticas. Essas novas mobilizações envolvem uma condição comum de precarização e pauperização gerais, mas também de cooperação e virtuosismo coletivos pois já uma maioria dos cidadãos mesmo no Primeiro como no Terceiro mundo são trabalhadores precários que precisam do “uso da linguagem, a transmissão de informações, a gestão e elaboração de paradigmas, o cálculo e a decisão entre opções” (VIRNO, 2003) para sobreviver. Nesse contexto, a **informática** aprofunda a automatização e subsume e modifica todas as atividades produtivas do mesmo jeito em que o urbano vira “material de sustentação” (LEFEBVRE, 1991, p.401) das relações sociais ao subsumir e modificar, para o bem e para o mal, todos os espaços físicos e sociais: o arquipélago das cidades se conecta nos tentáculos das infraestruturas, atravessando e envolvendo inclusive os rurais e os selvagens: “nas redes técnicas existe um ecumenismo que atravessa as nações. Linhas aéreas, transmissões e transmissões de rádio e televisão circundam a terra habitada. E não se trata apenas da *oikoumene*, mas a realidade cósmica fora da Terra que se torna o meio e o suporte da ação” (SIMONDON, 2017, p.117).

Os estudos de Lefebvre (1991) sobre o espaço como uma extensão material cheia de ritmos e sua crítica aos “topologismos” filosóficos, corre paralelamente à nova noção física do espaço que “não é mais diferente da matéria. É um dos componentes ‘materiais’ do mundo, semelhante ao campo eletromagnético. Trata-se de uma entidade real que ondula, flutua e dobra” (ROVELLI, 2017, p.55). É uma concepção “pós-clássica” própria de um novo barroco planetário, “expansão, expandida em termos concretos” (GLISSANT, 1997) expressa mesmo nos circuitos como nas cidades. Talvez o fascínio crescente com os polvos (EHRlich; REED, 2020) não só tenha a ver com o descobrimento de sua inteligência e complexidade, mas com o fato de que eles sejam a imagem da ideia pós-clássica do espaço e da natureza: animais barrocos *par excellence*.

Nessa expansão, o que caracteriza as cidades não é simplesmente uma **extensão** e complexidade que humilha as metrópoles do passado, mas a mecanização e automatização de suas estruturas: a cidade, como tinha previsto o pioneiro Jacques Lafitte em suas *Réflexions sur la science des machines* (1932) vira “uma certa máquina dentro da qual operam outras máquinas” (SIMONDON, 2017, p.380). A tendência das cidades a virar sistemas logísticos dentro de uma rede logística ainda maior que as envolve era evidente desde os tempos do Império Romano, mas, quando os serviços e logísticas são mecanizados, a cidade começa a aparecer ela mesma como o novo chão de fábrica na medida em que compreende e atrai a produção nela e para ela (NEGRI, 2014). Nesse contexto, o problema da produção **na cidade** faz-se inseparável do problema da produção **da cidade**, problema que foi colocado *avant la lettre* pelas populações migrantes que criaram as favelas -como no caso da União dos Trabalhadores Favelados (DE FAVELA, 2020).

Que o prédio e a edificação virem máquinas, que surja a cidade-máquina e as máquinas-cidades são as fantasias – *demandas* - tecnoestéticas de uma ficção científica, cujo êxtase é a grande animação japonesa dos anos 1980 e 1990 e seus *megazones* e *geofronts*, que são as imagens fantásticamente amplificadas da cidade logística (CUPPINI, 2018). Que as máquinas sejam incorporadas nas infraestruturas e a cidade vire máquina

ou rede maquinal, espaço para uma circulação contínua tem, obviamente, consequências diretas para a cidadania e essa relação do corpo com os serviços que fornecem matéria, energia e informação no seio das cidades e a chave do conceito da internet dos corpos: se o corpo pode ser ligado a aparelhos e interfaces que o monitoram é porque existem redes de serviços ligadas aos corpos que fazem possível "um meio de fornecer valor aos clientes, facilitando resultados que os clientes querem alcançar sem a propriedade de custos e riscos específicos" (Joe the IT Guy, 2018). O serviço, então, é **uma relação de um operador com uma infraestrutura** determinada pela disponibilidade de um *input* ou fluxo (de dados, de água, de eletricidade, de bens ou de trabalho e atendimentos). A nova **física da cidadania** está definida pela *soma e integração dos serviços* (NEGRI, 2014) no corpo e a vida das pessoas, isto é, o cidadão vira usuário e operador de serviços múltiplos que "executam" os direitos no seio da tecnicidade, então, o telefone inteligente, ao contrário de ser um "rosário", como disse Byung-Chul Han (2021), o melancólico heideggeriano, é profano, é um computador pessoal, uma ferramenta multifuncional, cujos usos são usualmente pragmáticos e determinados pela necessidade.

Com sua fórmula "*alta tecnologia baixa vida*" o cyberpunk expressou a condição de uma cidadania que, em sua maioria, vira tão precária e vulnerável e tão inteligente e sofisticada como os habitantes do *Sprawl*, no Neuromante, ou os *Belters* (The Expanse Wiki, s. d.) da saga do *Expanse*: dos *flash mobs* aos memes e dos linchamentos virtuais às redes de solidariedade e mobilização, às atuais formas da guerra, as novas cidadanias operam como as personagens do Gibson e Sterling, *entre* um agora cibernético e as cidades maquínicas. Nesse contexto, a velha e duvidosa dicotomia entre a favela e a cidade perdeu sentido, não só porque a favela é uma pólis a mais na megapólis, mas porque a favela conseguiu se ligar à cidade e melhorar o status de seus habitantes virando mais diversa do que os dogmas fazem muitos crer (PRADO VALLADARES, 2019, p.13, p.199). No entanto, precariedade e pobreza espalham-se cada vez mais na metrópole (em sociedades falidas como Haiti, Cuba e Venezuela, com os apagões e a decadência geral todo o espaço urbano adquire uma qualidade de favela). Portanto, desde as periferias de

Paris, até Quito, Cali, Bogotá, Santiago e Rio de Janeiro, os protestos são simultaneamente cidadãos, políticos e sociais, relacionando serviços, igualdade e questões ecológicas, sexuais e políticas.

Na América do Sul, provavelmente o mais complexo e potente desses ciclos de protestos seja o colombiano (ABITBOL, 2019), cuja longa lista de demandas (DEUTSCHE WELLE, s. d.) abrangeu desde a consolidação do *Acuerdo de Paz* à reforma policial, à renda básica, à permanência do poder oligárquico através do uribismo e muitas questões ecológicas e urbanas. Nesse sentido, compartilharam características dos protestos dos Estados Unidos após o assassinato de George Floyd, dos protestos venezuelanos e cubanos, dos mediterrâneos e brasileiros da década anterior abrangendo tudo aquilo que informa e modula a vida da cidadania do precariado urbano e periurbano. Embora no Chile e na Colômbia esses ciclos de protestos, ao seu turno, impulsionaram mudanças políticas cujo caráter e alcance são ainda desconhecidos, a evanescência das revoltas globais continua a ser um problema na medida em que não conseguem se perpetuar em mecanismos institucionais, técnicas de governo, rotinas, que possam inserir o extraordinário no cotidiano. Daí que, para conservar sua efetividade, tentem continuar mesmo quando começam a asfixiar a cidadania com o mesmo “mata-leão” com que asfixiam os adversários e percebem qualquer regularização ou retorno aos ritmos cotidianos da urbe como traição.

Porém, ao jogar violentamente uma série de demandas que, ao mesmo tempo, são pragmáticas e fantásticas, talvez essas novas revoltas peguem pelo avesso a velha questão da “tomada do poder” abrindo um novo horizonte: não se trata simplesmente de, seguindo o velho princípio eunômico, colocar no poder um bom governo (muitas vezes tão representativo que nem precisa de eleições) não governado de volta por ninguém para que inicie a respectiva transição, mas “governar o governante”, lutando menos para eliminar o estado ou ocupá-lo do que para torná-lo um *hub* de serviços, em alguma coisa útil onde tecnicidade e institucionalidade fazem-se indiferenciáveis (ou dissolvê-lo, tornando-o útil). Daí que a questão da polícia e da seguridade aparece repetidamente:

não é “simplesmente” o problema de que a polícia seja opressiva, mas o problema que essa força pública, com seus recursos e capacidades também não opera a serviço dos cidadãos quando eles precisam, como no caso paradigmático do tiroteio de Uvalde onde a polícia escolheu não servir para nada (Jake Bleiberg, Associated Press & Paul J. Weber, Associated Press, 2022).

A batalha do *ápeiron*

Nesse contexto, a provocação de Latour (2011) - “tomo a difusão da palavra design como um claro substituto para a revolução e a modernização” - ganha sentido, só que de um jeito menos modesto e, talvez, até épico: entre as demandas levantadas pelas revoltas e o funcionamento rotineiro e, às vezes, aborrecido dos serviços que incorporam a invenção no cotidiano, o design e redesign podem indicar uma nova épica da invenção semelhante àquelas da ficção científica, além da dicotomia entre reforma e revolução ou entre técnica e política: as reformas sempre foram insuficientes, mas as revoluções, ao quebrarem as estruturas para recriá-las a partir do nada, quebraram também a vida e a liberdade só pra criar estruturas ainda mais opressivas. Porém, **só a demanda revolucionária fez possível as grandes reformas...** Mas as “estruturas” não são entes malignos só redes de relações, começando pelo clima, a geologia e os ecossistemas que “não podem ser criados, mas transformados”. Até para os mais conservadores, a batalha é por definir as rotas de uma mudança inevitável, é a **batalha do *ápeiron***, para definir os ritmos e fronteiras entre o possível e o impossível, o conservado e o transmutado.

No mundo pós-newtoniano, a natureza não é um destino, mas um conjunto de possibilidades (VIRNO, 2017) e a natureza, a física da cidadania, é aquela das possibilidades humanas nesse campo artificial, “aloplástico”, que é a civilização e que, desde o mundo antigo, é a sustentação da cidadania. Mas, na medida em que o espaço material das cidades e infraestruturas não é só o território, mas a atmosfera e a biosfera que o envolvem e atravessam, e que, por sua vez, território e atmosfera estão sustentado

e informado pelas camadas geológicas (a topografia, os solos, os sismos, os fluxos de água e carvão), a questão ecológica, planetária, atravessa toda luta política contemporânea, e um horizonte de mutação da Terra vira inseparável das questões que antes consideramos simplesmente políticas ou sociais: a velha questão de conduzir a matéria, a energia e a informação nos corpos cidadãos agora se amplifica envolvendo a sorte da água, do ar e do carvão.

Neste momento, achamos a terraformação de Marte uma possibilidade, mas não o fim da pobreza ou a igualdade de condições de vida nas cidades, e mais provável colocar um bilionário ou político no espaço que na cadeia, mas a rejeição do projeto da colonização de Marte, defendido pela oligarquia anglo-americana, não tem porque implicar a rejeição reacionária da tecnicidade e da imaginação em que se abraçam a esquerda frankfurtiana e a direita heideggeriana tão favoráveis às novas formas eurásicas e caribenhas de monarquia e tirania. Inclusive a Rússia e a China, que a maior parte da esquerda tecnófoba defende, entenderam que tem que entrar, de algum jeito, na batalha do *ápeiron* embora seja, como a Rússia, só chantageando com a guerra atômica (pelo contrário, o florescimento da ficção científica chinesa é um dos muitos sinais de sua maior força nesse campo como o foi, em seu momento, o florescimento da ficção científica soviética). A tecnofobia de esquerdas e direitas, justificada na rejeição ao tecnocratismo das oligarquias anglo-americanas e europeias, ou em uma visão da tecnicidade como escravidão, na realidade expressa submissão e demissão nessa batalha, um pacifismo resignado que revela sua condição servil. Porém, embora evanescentes, raras, as lutas democráticas ainda projetam desígnios e desenhos, prefiguram e demandam uma isonomia "pós-clássica", barroca, além das noções tradicionais de equilíbrio, como uma metaestabilidade, atravessada por ciclos recursivos de revoltas e regenerações, a democracia não como ideia moral, sinônimo de civilização e boas maneiras que consolam as boas almas, mas como um estado de coisas, um clima ou atmosfera, no espaço-cefalópode de nossas urbes.

Não é que a noção de terraformação seja necessariamente democrática ou que a conquista do espaço exterior seja necessariamente oligárquica ou monárquica⁵, mas o precariado planetário, a *civitas* universal, precisa bem mais e mais profundamente do que as oligarquias liberais “ocidentais” e as monarquias iliberais “orientais” dessa terraformação, da conquista do próprio espaço terrestre e da operação quase alquímica de “colaborar com a Natureza...para modificar as modalidades da matéria” (ELIADE, 2001) para fazer viável a vida nas cidades, garantindo os fluxos de água, ar e comida, sem estragar climas e biomas, mesmo como precisam produzir democracia desde as instituições liberais enfrentando-se em lutas diferentes contra o autocrático (como na Ucrânia) e o oligárquico (como no Chile e na Colômbia). Nossa existência, nem metafísica, nem sobrenatural, submetida ao espaço e ao tempo - a entropia - consiste simplesmente nessa colaboração com a natureza que nos precede para criar aquela que nos vai suceder.

Bibliografia

ABITBOL, P.. ¿Por qué protestan en Colombia? Movilizaciones, reclamos de paz y crisis de la derecha. Nueva Sociedad | Democracia y política en América Latina. 3 de dezembro de 2019. <https://nuso.org/articulo/por-que-protestan-en-colombia/>

ANTHONY, D. W.. The horse, the wheel, and language: How bronze-age riders from the Eurasian steppes shaped the modern world. Princeton University Press. 2010

BARRETO, D.. María Lionza. Una divinidad sin fronteras. Ediciones Dabánatá. 2020

BARRETT, R.. Lo que son los yerbales. O.M. Bertani. 1910.

BBC News Mundo.. Protestas en Colombia: qué es la minga indígena y qué papel juega en las manifestaciones. BBC. 21 de outubro de 2020. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-54625586>

⁵ Pelo contrário, desde Verne até Burroughs, passando por Bradbury e os cosmistas russos foi a façanha democrática *par excellence*, a continuação interplanetária da emigração, e assim foi entendida pelos Estados Unidos e a URSS, fazendo de Gagarin e Armstrong um novo tipo de herói das pessoas comuns.

BERG, A. K. A.. The genealogy of refugee camps in the Middle East. CMI - Chr. Michelsen Institute. Recuperado 4 de julho de 2022, de <https://www.cmi.no/publications/7949-refugees>

BERG, M.. Problems and promises of the protocol. *Social Science & Medicine* (1982), 44(8), 1081–1088, 1997. [https://doi.org/10.1016/s0277-9536\(96\)00235-3](https://doi.org/10.1016/s0277-9536(96)00235-3)

BLEECKER, J. *Design Fiction: A Short Essay on Design, Science, Fact and Fiction*. 2009. http://drbfw5wflxon.cloudfront.net/writing/DesignFiction_WebEdition.pdf

BOLÍVAR, S.. Carta de Jamaica 1815- 2015. https://archive.org/details/carta_jamaica/mode/2up

BOLÍVAR, S.. Discurso pronunciado por Simón Bolívar ante el Congreso de Venezuela en Angostura, 15 de fevereiro de 1819. *Co-herencia*, 16(31), 397–424, 2019. <https://doi.org/10.17230/co-herencia.16.31.13>

BOLÍVAR, S.; VILA, M. P. *Doctrina del libertador*. Biblioteca Ayacucho, 1985. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20190904112042/Doctrina_del_Libertador_Simon_Bolivar.pdf

BORGES, J. L. *Ficciones; El Aleph; El informe de Brodie*. Biblioteca Ayacucho. 1986.

BOUTANG, Y. M. Forms of unfree labor: Primitive accumulation, history or prehistory of capitalism? *Viewpoint Magazine*. 1 de fevereiro de 2018. <https://viewpointmag.com/2018/02/01/forms-unfree-labor-primitive-accumulation-history-prehistory-capitalism/>

BROWN, M. *Adventuring through Spanish colonies: Simón Bolívar, foreign mercenaries and the birth of new nations: Vol. new ser.*, 8. Liverpool University Press. 2006.

COCCO, G.; CAVA, B. *Enigma do Disforme*. Mauad Editora Ltda. 2018.

¿Cómo se ejerce el poder? (11 de janeiro de 2021). *UninomadaSUR*. <https://uninomadasur.net/?p=3025>

Contralacorrupcion. (3 de maio de 2020). *Feminicidas libres*. *Contralacorrupcion.mx*. <https://contralacorrupcion.mx/feminicidas-libres/>

CORONIL, F. *El Estado Mágico: Naturaleza, Dinero Y Modernidad En Venezuela*. Caracas Editorial Alfa. 2017.

CUPPINI, N. A cidade enquanto sistema logístico. *Lugar Comum – Estudos de mídia, cultura e democracia*, 0(52), 299–310, 2018. <https://revistas.ufrj.br/index.php/lc/article/view/46780/25270>

DAYAN, J. France reads Haiti: An interview with Rene depestre. *Yale French studies*, 83, 136, 1993. <https://doi.org/10.2307/2930091>

DE FAVELA, D. União dos Trabalhadores Favelados (UTF) - Dicionário de Favelas Marielle Franco. 16 de dezembro de 2020. [https://wikifavelas.com.br/index.php?title=Uni%C3%A3o_dos_Trabalhadores_Favelados_\(UTF\)](https://wikifavelas.com.br/index.php?title=Uni%C3%A3o_dos_Trabalhadores_Favelados_(UTF))

DE SÁ JÚNIOR, M. T. Baianos e malandros: a sacralização do humano no panteão umbandista do século XX. *FRONTEIRAS Revista de História*, 8(15), 9–29, 2004. <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/view/13488>

DELEUZE, G. Deleuze, Bartleby o la fórmula. En *Preferiría no hacerlo. pré-textos*. 2000. https://www.academia.edu/29820519/Deleuze_Bartleby_o_la_f%C3%B3rmula

DELEUZE, G. Foucault (2a ed.). Ediciones Paidós Iberica. 2003.

DESIGN FICTION: A Short Essay on Design, Science, Fact and Fiction.. Near Future Laboratory. 17 de março de 2009. <https://blog.nearfuturelaboratory.com/2009/03/17/design-fiction-a-short-essay-on-design-science-fact-and-fiction/>

DEUTSCHE WELLE. La larga lista de demandas de quienes exigen cambios en Colombia. DW.COM; Deutsche Welle (www.dw.com). s.d. Recuperado 8 de agosto de 2022, de <https://www.dw.com/es/la-larga-lista-de-demandas-de-quienes-exigen-cambios-en-colombia/a-51444921>

DICKINSON, O. THE COLLAPSE AT THE END OF THE BRONZE AGE. En E. H. Cline (Ed.), *The oxford handbook of the bronze age Aegean*. Oxford University Press. 2012.

EHRlich, P.; REED, J. My octopus teacher. 7 de setembro de 2020.

ELIADE, M. *Herreros y alquimistas*. Alianza. 2001.

FANIA [FaniaRecords]. Fania all stars - Our Latin Thing (nuestra Cosa Latina) - full movie. 29 de outubro de 2019. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=W5LAEYGueRo>

FOUCAULT, M. *Defender La Sociedad*. Fondo de Cultura Economica. 2000.

FOUCAULT, M. *Las Palabras y las Cosas: Una Arqueología de las Ciencias Humanas* (E. C. Frost, Trad.). Siglo XXI Ediciones. 2002a.

FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI Ediciones. 2002b.

- FOUCAULT, M. *Seguridad, Territorio y Poblacion*. Fondo de Cultura Economica. 2006.
- FOUCAULT, M. ¿Cómo se ejerce el poder? *Bloghemia*. 9 de janeiro de 2021. <https://www.bloghemia.com/2021/01/como-se-ejerce-el-poder-por-michel.html>
- FREETH, T.; HIGGON, D.; DACANALIS, A.; MACDONALD, L.; GEORGAKOPOULOU, M.; WOJCIK, A. A Model of the Cosmos in the ancient Greek Antikythera Mechanism. *Scientific Reports*, 11(1), 5821, 2021. <https://doi.org/10.1038/s41598-021-84310-w>
- GALLOWAY, A. R. *Protocol. Theory, Culture & Society*, 23(2-3), 317-320, 2006. <https://doi.org/10.1177/026327640602300241>
- GIRARDIN, F. Our approach of Design Fiction. *Design Fictions*. 8 de outubro de 2015. <https://medium.com/design-fictions/our-approach-of-design-fiction-3ac0b1ae81f0>
- GLISSANT, E. *The Poetics of Relation* (B. Wing, Ed.). University of Michigan Press. 1997.
- GLISSANT, E. Creolization in the making of the Americas. *Caribbean Quarterly*, 54(1-2), 81-89, 2008. <https://doi.org/10.1080/00086495.2008.11672337>
- GLISSANT, E. *Introduction to a Poetics of Diversity: By Édouard Glissant* (C. Britton, Trad.). Liverpool University Press. 2020.
- GÓMEZ, A. E. ¿Ciudadanos de color? El problema de la ciudadanía de los esclavos y Gente de Color durante las revoluciones franco-antillanas, 1788-1804. *Anuario de Estudios Bolivarianos*. 2005a.
- GÓMEZ, A. E. La ley de los franceses. *Akadosmos*, vol. 7, n.o 1, 2005, 2005b.
- GOODY, J. *La Domesticacion del Pensamiento Salvaje*. Akal Ediciones. 1996.
- GRAEBER, D.; WENGROW, D. *The dawn of everything: A new history of humanity*. Penguin Books. 2002.
- HAN, B.-C. “El teléfono móvil es un instrumento de dominación. Actúa como un rosario”. *Sudoeste BA*. 11 de outubro de 2021. <https://www.sudoesteba.com/2021-10-11/el-telefono-movil-es-un-instrumento-de-dominacion.-actua-como-un-rosario-1303/>
- HANSON, J. W.; ORTMAN, S. G.; BETTENCOURT, L. M. A.; MAZUR, L. C. Urban form, infrastructure and spatial organisation in the Roman Empire. *Antiquity*, 93(369), 702-718, 2019. <https://doi.org/10.15184/aqy.2018.192>
- HUGHES, R. *Rome: A cultural, visual, and personal history*. Vintage Books. 2014. <https://books.google.at/books?id=S9uXoKaGK7YC>
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Martins Fontes. 2001.

JAEGER, W. Paideia: los ideales de la cultura griega. Fondo de Cultura Economica. 1994.

Jake Bleiberg, Associated Press, & Paul J. Weber, Associated Press. 'Systemic failures' led to bewildering police inaction in Uvalde, report finds. PBS NewsHour. 17 de julho de 2022. <https://www.pbs.org/newshour/nation/systemic-failures-led-to-bewildering-police-inaction-in-uvalde-report-finds>

JAKOBSONE, L. Critical design as approach to next thinking. The Design Journal, 20(sup1), S4253–S4262, 2017. <https://doi.org/10.1080/14606925.2017.1352923>

JAMES, C. L. R. The Black Jacobins: Toussaint L’ouverture and the San Domingo Revolution. Penguin Books. 2001.

Joe the IT Guy. ITSM basics: What is a service? Joe The IT Guy. 28 de fevereiro de 2018. <https://www.joetheitguy.com/itsm-basics-what-is-a-service/>

KOLB, A. The conception and practice of Roman rule: the example of transport infrastructure. Geographia Antiqua», XX-XXI, (2011–2012), 2013. <https://doi.org/10.5167/UZH-85697>

LACLAU, E.; MOUFFE, C. Hegemonia y estrategia socialista. Fondo de Cultura Economica. 2004.

LATOUR, B. A Cautious Prometheus? Routledge. 2011. <https://atlasofplaces.com/essays/a-cautious-prometheus/>

Le Riverend Brusone, J. SOBRE LA INDUSTRIA AZUCARERA DE CUBA DURANTE EL SIGLO XIX. El Trimestre economico, 11(41(1)), 52–70, 1944. <http://www.jstor.org/stable/20854607>

LEFEBVRE, H. The production of space (D. N. Smith, Trad.). Blackwell. 1991.

LEVIN, M.; BOTTS, J.; TOBIAS, M. California’s homelessness crisis — and possible solutions — explained. CalMatters. 31 de dezembro de 2019. <https://calmatters.org/explainers/californias-homelessness-crisis-explained/>

LOMBARDINI, J. Isonomia and the Public Sphere in democratic Athens. History of Political Thought. 2014. https://www.academia.edu/6146626/Isonomia_and_the_Public_Sphere_in_Democratic_Athens

LONG, W. R. Youth group network had key role in duvalier’s fall. The Los Angeles times. 16 de fevereiro de 1986. <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1986-02-16-mn-8545-story.html>

LOPEZ-MAYA, M. Venezuela después del Caracazo: Formas de la protesta en un contexto desinstitucionalizado. s.d. Archive.org. Recuperado 7 de agosto de 2022, de <https://web.archive.org/web/20050504070547/http://www.nd.edu/~kellogg/WPS/287.pdf>

LUPACK, S. MYCENAEAN RELIGION. En E. H. Cline (Ed.), *The oxford handbook of the bronze age Aegean*. Oxford University Press. 2012.

MARKOE, G. The emergence of orientalizing in Greek art: Some observations on the interchange between Greeks and Phoenicians in the eighth and seventh centuries B. c. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. American Schools of Oriental Research, 301(301), 47–67, 1996. <https://doi.org/10.2307/1357295>

MARTÍ, J. Nuestra América. *Revista Colombiana de Educación*, 26. 1993. <https://doi.org/10.17227/01203916.5300>

MARX, K. *Capital, El - libro primero volumen 1*. Siglo XXI Ediciones. 2001.

MARX, K. Glosas marginais ao programa do Partido Operário Alemão. *Germinal Marxismo e Educação em Debate*, 2(1), 128, 2010. <https://doi.org/10.9771/gmed.v2i1.9610>

MERALI, Z. This 1,600-year-old goblet shows that the Romans were nanotechnology pioneers. *Smithsonian Magazine*. 31 de agosto de 2013. <https://www.smithsonianmag.com/history/this-1600-year-old-goblet-shows-that-the-romans-were-nanotechnology-pioneers-787224/>

NEGRI, A. A metrópole está para a fábrica como a multidão está para a classe operária. *Uninomade.net*. 2014. <https://uninomade.net/tenda/a-metropole-esta-para-a-fabrica-como-a-multidao-esta-para-a-classe-operaria/>

NEGRI, A. EL PODER CONSTITUYENTE ENSAYO SOBRE LAS ALTERNATIVAS DE LA MODERNIDAD. *Traficantes de Sueños*. 2015.

NICOLET, C. *World of the citizen in republican Rome*. Batsford. 1980.

NICOLET, C. *Space, geography, and politics in the early Roman empire*. University of Michigan Press. 2015.

OBER, J. The original meaning of “democracy”. En C. de Moraes Mello e Nuno M. M & S. Coelho (coord. geral). (Eds.), *Direito, Filosofia, Ética e Linguagem*. (pp. 95–104). Editar Editora, 2013. https://www.academia.edu/5481251/Portuguese_translation_of_Josiah_Ober_The_original_meaning_of_democracy_

ORTIZ, F. Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azucar: Advertencia de Sus Contrastes Agrarios, Economicos, Historicos y Sociales, su Etnografia y su Tranculturacion. Ediciones Catedra S. A. 2002.

PERLAMN, J. Favela: Four decades of living on the edge in Rio de Janeiro (H. Cardoso Fernando, Ed.). Oxford University Press. 2010.

PRADO VALLADARES, L.. The invention of the favela the invention of the favela (R. N. Anderson, Trad.). University of North Carolina Press. 2019.

PRIETO, L. F. Del laboratorio a la plantación azucarera: modernidad, esclavitud y agrónomos en Cuba. Saberes. Revista de historia de las ciencias y las humanidades Vol. 1, núm. 4, Ciudad de México, julho-dezembro/2018. <https://www.saberesrevista.org/ojs/index.php/saberes/article/view/77/52>

QUIROGA, P. Las jornadas de protesta nacional Historia, Estrategias y Resultado (1983-1986). Archivochile.com. s.d. Recuperado 7 de agosto de 2022, de http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/quirogazp/quirogaz_p0004.pdf

RABAN, A. The philistines in the western Jezreel valley. Bulletin of the American Schools of Oriental Research. American Schools of Oriental Research, 284(284), 17–27, 1991. <https://doi.org/10.2307/1357190>

RANGEL, D. A. Los andinos en el poder: balance de una hegemonía, 1899-1945. Talleres Gráficos Universitarios. 1964.

REUTERS. Marcha indígena en Bolivia termina con gran protesta contra Evo Morales. AméricaEconomía | AméricaEconomía. 19 de outubro de 2011. <https://www.americaeconomia.com/politica-sociedad/marcha-indigena-en-bolivia-termina-con-gran-protesta-contra-evo-morales>

RONDÓN, C. M. El libro de la salsa: crónica de la música del Caribe urbano. Ediciones B. 2007.

ROVELLI, C. Reality is not what it seems: The journey to quantum gravity. Penguin Books. 2017.

SIMONDO, G. La individuacion a la luz de las nociones de forma y de información. 1 ed. Editorial Cactus-La Cebra. 2009.

SIMONDON, Gilbert. Sobre la técnica: 1953-1983 / Gilbert Simondon. Editorial Cactus. 2017.

SIMONDON, Gilbert. A amplificação nos processos de informação. Trans/Form/Ação, 43(1), 283–300, 2020. <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2020.v43n1.16.p283>

STOCKWELL, S. Early popular government in Phoenician and Greek city states. *Geopolitics History and International Relations*, 2(2), 123–135, 2010. <https://www.jstor.org/stable/26804355>

SULLIVAN, L. (~~2013, marzo 7~~). Yo soy Chavez, Tu Eres Chavez, todos somos Chavez. *Venezuelanalysis.com*. [7 de março de 2013](https://venezuelanalysis.com/analysis/8094). <https://venezuelanalysis.com/analysis/8094>

SZANIECKI, B. DISFORME CONTEMPORÂNEO E DESIGN ENCARNADO: OUTROS MONSTROS POSSÍVEIS. Tese de Doutorado em Design - PUC-Rio. 2010. https://www.academia.edu/21232988/Disforme_Contempor%C3%A2neo_e_Design_Encarnado_Outros_Monstros_Poss%C3%ADveis

The Expanse Wiki. Belter. The Expanse Wiki. s.d. Recuperado 9 de agosto de 2022, de <https://expanse.fandom.com/wiki/Belter>

TONKINWISE, C. Design fictions about critical design. *Modes of Criticism*. 2 de março de 2015. <https://modesofcriticism.org/design-fictions-about-critical-design/>

TRENADO, J. M. 24 de mayo: los saqueos de 1989, hiperinflación, imágenes y recuerdos de una semana violenta. *LA NACION*. 24 de maio de 2019. <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/24-mayo-saqueos-1989-hiperinflacion-imagenes-recuerdos-nid2249786>

UN, H. The challenge of slums: Global report on human settlements. Earthscan Publications. 2003.

Un pensamiento sobre el Congreso de Panamá, 1826 - La Gran Colombia, 1819 – 1830. s. d. Google.com. Recuperado 2 de julho de 2022, de <https://sites.google.com/site/grancol1819/docs/18260000>

USLAR-PIETRI, J. Historia De La Rebelion Popular De 1814. Ediciones Edime. 1962. <https://archive.org/details/HistoriaDeLaRebelionPopularDe1814JuanUslarPietri>

VALLENILLA-LANZ, L. Cesarismo democrático y otros textos. Biblioteca Ayacucho. 1991.

VERNANT, J.-P. Los Origenes del Pensamiento Griego. Ediciones Paidos Iberica. 2004.

VIRNO, P. El intelecto Just in Time. *Enmedio.info*. s.d. Recuperado 7 de agosto de 2022, de <https://www.enmedio.info/el-intelecto-just-in-time/>

VIRNO, P. Virtuosisimo y revolución, la acción política en la época del desencanto. *Traficantes.net*. 2003. <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Virtuosismo%20y%20revoluci%C3%B3n-TdS.pdf>

VIRNO, P. Gramática de la multitud. Traficantes de Sueños. 30 de julho de 2014. <https://traficantes.net/libros/gramatica-de-la-multitud>

VIRNO, P. Multitud e individuación. 11 de outubro de 2017. <https://lobosuelto.com/multitud-e-individuacion-paolo-virno/>

WADE, P. Rethinking “mestizaje”: Ideology and lived experience. *Journal of Latin American studies*, 37(2), 239–257, 2005. <http://www.jstor.org/stable/3875685>

WALLACE-HADRILL, A. Civitas Romana: The fluidity of an ideal. *Al-Masâq*, 32(1), 18–33, 2020. <https://doi.org/10.1080/09503110.2019.1682854>

WOOD, G. S. *The creation of the American republic, 1776-1787*. WW Norton. 1993.