

# A REVOLUÇÃO COMO UM EVENTO RESSONANTE: A MATERIALIDADE GENERATIVA DA INSURREIÇÕES

---

*The Revolution as a Resonant Event: The Generative Materiality of Insurrections*

*La Revolución como Evento Resonante: La materialidad generativa de las insurrecciones*

---

## **Gastón Gordillo**

Professor de Antropologia da University of British Columbia. Possui pesquisas nas áreas de interseção entre espaço, política, afeto, violência, materialidade e formas de conectividade transnacionais.

Email: gordillo@mail.ubc.ca

---

## **Resumo**

O artigo procura demonstrar que os conceitos frequentemente utilizados pela Filosofia e pelas Ciências Políticas e Sociais para descrever as insurreições são inadequados e parciais, pois em geral desconsideram o caráter material destas. Como alternativa e complementação para estas teorias, o texto propõe pensar as insurgências como *eventos ressonantes*. E, dessa forma, pretende demonstrar que a potência desses eventos só pode ser gerada pelos corpos que tomam as ruas em grande número, de forma contínua e ressoando em um ritmo compartilhado.

**Palavras-chave:** Evento. Ressonância. Insurreição. Afeto. Ritmo.

## **Abstract**

The article demonstrate that the frequently used concepts by Philosophy and the Political and Social Sciences to describe insurrections are inadequate and partial, because generally they disregard the material nature those. As an alternative and complement to these theories, the text proposes to think insurgencies as *resonant events*. And, therefore, it aims to demonstrate that the power of these events can only be generated by bodies that take the streets in large numbers, continuously resonating in a shared rhythm.

**Key words:** Event. Resonance. Insurrection. Affection. Rhythm.

## **Resumen**

El artículo muestra que los conceptos de uso frecuente por la filosofía y las ciencias políticas y sociales para describir las insurrecciones son insuficientes y parciales, porque generalmente no tienen en cuenta el carácter material de las mismas. Como alternativa y complemento a estas teorías, el texto propone pensar las insurgencias como *eventos ressonantes*. Y, por lo tanto, su objetivo es mostrar que la potencia de estos eventos sólo puede ser generada por los cuerpos que toman las calles en grandes cantidades, de forma continua y resonando en un ritmo compartido.

**Palabras claves:** Evento. Resonancia. Insurrección. Afecto. Ritmo.

Exatamente o que faz das revoluções acontecimentos históricos potentes? Qual é a natureza das forças materiais criadas pelas insurreições? Os levantes globais dos últimos dois anos trouxeram à luz a relevância dessas questões, mas também os limites das ferramentas teóricas precedentes para avaliar a materialidade generativa desses eventos. Compreensões antigas da matéria como sendo formada por objetos passivos e mortos são incapazes de explicar a efervescência física, afetiva, criativa e tangível que definiu não apenas a insurreição no Egito ou o movimento Occupy Wall Street, como também todos os levantes da história. Esta inefável, instável e, ainda assim, poderosa materialidade permanece em grande parte subteorizada, fora do nosso radar analítico, porque a sua natureza ressonante é mal interpretada como não sendo suficientemente materializada. Frequentemente vista como o lado “subjetivo” das insurreições, essa ressonância merece uma investigação mais minuciosa por uma simples razão: ela é a forma mais potente da matéria conhecida pelos seres humanos, porque é a única com o poder de destruir o Estado. E esta é uma materialidade que só pode ser criada por multidões ressonantes ocupando o espaço público.

Na filosofia e na teoria crítica, muitos autores há muito estão cientes de que o poder das revoluções é de uma natureza profundamente emocional ou subjetiva, mas definiram este fenômeno usando uma linguagem que apaga a sua potente materialidade. É célebre a afirmação de Kant de que o que definiu a Revolução Francesa foi o “entusiasmo” (KANT, 1991). Marx usou esse mesmo conceito, “entusiasmo”, para descrever as paixões coletivas que no início de 1871, e por mais de dois meses, transformaram Paris em uma comuna revolucionária (1988, p. 76). Nos anos 1920, Georg Lukács (1971), que alguns anos antes participou na breve Revolução Húngara de 1919, enfatizou que as revoluções são eventos “subjetivos” que só podem acontecer por meio da materialização de uma “consciência” coletiva. Mais recentemente, Alain Badiou (2012, p. 90) destacou que nós precisamos recuperar a ideia de Kant de “entusiasmo” e que uma insurreição é “uma intensificação subjetiva geral” que cria uma “exaltação criativa”. Este é o poder emocional observado por todas as mídias em relação à insurreição egípcia, ao movimento Occupy Wall Street ou aos protestos anticapitalistas na Europa, que tem sido descritos recorrentemente

como alimentados por uma “efervescência”, “energia”, “paixão” ou “indignação”.

Nas páginas a seguir, eu procuro demonstrar que, em última análise, todos estes são conceitos inadequados e parciais que procuram dar nome a algo tangível, que no entanto lhes escapa, e que todos estes conceitos dançam ao redor sem captar integralmente. Isso requer redefinir o que Kant e Badiou vêem como “entusiasmo” através de uma lente mais materialista, imanente, e afetiva que examina as insurreições como o que proponho chamar de “eventos ressonantes”. A minha análise baseia-se em conceituação inovadora de Badiou das insurreições como *eventos*, que para ele são momentos de ruptura que marcam a aparição de que não existia anteriormente (BADIOU, 2005, 2010, 2012). No entanto, o próprio conceito de evento como *ruptura* coloca uma questão que Badiou não explora: o *tipo* de materialidade que tem a potência de criar tamanho rasgo no tecido do Estado. Nesse ensaio, eu procuro mostrar que essa potência só pode ser gerada pelos corpos que tomam as ruas em grande número e ressoando em um ritmo compartilhado. Essa potência ressonante, é importante notar, é difícil de ser gerada. Badiou nos adverte que os eventos são relativamente raros na história, e que por esta razão eles constituem o domínio mais imanente da política. Eventos só ocorrem em circunstâncias especiais, quando milhões se tornam receptivos a sua emergência e tornam-se atores em sua criação. Eventos ressonantes, nesse sentido, exigem muito mais do que milhares de corpos tomando as ruas por algumas horas e em seguida voltando para casa; eles só passam a existir quando envolvem uma temporalidade mantida a longo prazo: multidões dispostas não só em tomar as ruas, mas também a fazê-lo de maneira contínua, a fim de desafiar o Estado e a modulação capitalista do espaço público. O Occupy Wall Street foi um evento ressonante, não porque milhares marcharam para o baixo Manhattan no dia 17 de setembro de 2011, mas porque eles ficaram lá e ininterruptamente ocuparam o espaço público por quase dois meses, perturbando com os seus ritmos ressonantes os ritmos corporativos diários no coração do capitalismo global.

Eu analiso esta ressonância coletiva gerada por multidões através do contato físico próximo como a ontologia do evento: ou seja, o que o evento é. No entanto, esta dimensão corporal nos obriga a ultrapassar Badiou e pensar o evento

através de outras lentes conceituais: as sensibilidades afetivas de Spinoza e as espacialidades temporais das ideias de Lefebvre sobre o ritmo, ambas reinterpretadas à luz das filosofias da negatividade.

### O evento ressonante como um intensificado afeto corporal

No início de fevereiro de 2011, durante os mais intensos e violentos momentos do levante que eventualmente derrubou o regime de Mubarak, as imagens provenientes do Cairo revelaram uma insurreição em sua imanência crua: multidões de corpos se encontrando nas ruas, afetando uns aos outros através do contato físico e dos cantos repetitivos e gestos corporais, lutando pelo controle do espaço contra a polícia e as forças paramilitares, dispersos temporariamente pelo gás lacrimogêneo e pelas balas, reagrupando novamente, formando enxames imensos e móveis que saturavam a praça Tahrir e uma infinidade de outros lugares no Cairo e no Egito com um elevado estado de eferescência. A turbulência, o caos, o fluxo e sua interrupção dos ritmos urbanos expressaram a natureza ressonante do evento: o fato de que aquelas multidões eram compostas por corpos ressoando juntos no sentido mais físico e não metafórico do termo - compartilhando um ritmo comum, tornado material e ainda mais ressonante nos cantos e nos slogans que fizeram homens e mulheres vibrarem e agirem juntos, enquanto ao mesmo tempo seguiam uma descentralizada e rizomática multiplicidade corporal e de constelação (GORDILLO, 2011).

A ressonância criada na praça Tahrir leva o conceito de afeto de Spinoza a um território inexplorado, por um evento ressonante que é definido, inicialmente, por um estado generalizado de afetação coletiva interligando e perturbando múltiplos lugares ao mesmo tempo. Uma das contribuições mais inovadoras de Spinoza para a filosofia é a sua visão do corpo como um objeto aberto e sensível ao exterior enredado com constelações de outros corpos. Inspirado por Newton e Descartes, Spinoza ultrapassou a física de objetos em movimento e em repouso destes autores a fim de criar uma geometria de corpos que é tão materialista e orientada aos objetos quanto é afetiva e sensorial. Para Spinoza, o corpo nunca é um objeto separado, individual mas uma matéria lutadora, sensível e sensível permanentemente afetada

por outros corpos. Em *Ética*, ele demonstra que as emoções, muitas vezes imaginadas como expressões interiores de um eu fechado, são produzidas pelo impacto que os corpos têm sobre outros corpos. Amor, medo, inveja, ciúme ou raiva são maneiras diferentes pelas quais os corpos são positiva ou negativamente afetados por outros corpos. Afetos, em outras palavras, tem uma interioridade material que não emerge de dentro para fora, mas é na verdade “vinda de fora” (“incoming”): o produto de relações intercorporais. Afeto para Spinoza é o efeito corporal de ser afetado: uma confirmação de que os corpos só existem em constelações afetivas (1982).

A insurreição egípcia foi um evento no qual o ato de ser afetado por outros corpos alcançou dimensões políticas e espaciais explosivas: um estado generalizado de afetação coletiva que era muito mais do que apenas “entusiasmo” - era uma força material potente que mudou dramaticamente a natureza do espaço, corroe o poder do Estado e reconfigurou o *status quo* no Oriente Médio.

Em seu livro inovador *Rhythmanalysis*, Lefebvre afirmou: “Em toda parte em que há uma interação entre um lugar, um tempo e o dispêndio de energia, há ritmo” (LEFEBVRE, 2003, p. 15). O “dispêndio de energia” pela multidão na praça Tahrir era tão intenso que o ritmo produzido naquele espaço teve uma particular prolongação de força e temporalidade, capaz de repelir diversas ondas de violência mortífera da polícia e das forças paramilitares. E esse ritmo ressonante foi espacialmente expandido, espelhando-se como um fogo selvagem por todo o Oriente Médio e inspirando, alguns meses depois, o surgimento do Occupy Wall Street, em Nova York e pelo resto da América do Norte.

O Comitê Invisível previu esta expansividade espacial da ressonância em seu livro *A insurreição que vem*, quando eles escreveram, quase *en passant*: “Movimentos revolucionários não se espalham por contaminação, mas por ressonância. Alguma coisa que é constituída aqui ressoa com uma onda de choque emitida por alguma coisa constituída em outra parte” (2009, p. 12-13). No entanto, essa força expansiva espacial torna-se material apenas quando faz com que a multidão combatente surja no espaço público. A multidão ressonante surge de, e empodera, o que Spinoza chamou de *conatus* ou esforço, a vontade de viver e de expandir a vida compartilhada por todas as formas vivas. As multidões que criam um evento possuem, de fato, uma potência afirmativa que se es-

força para criar algo novo. Mas isto é uma afirmação *contra o status quo*: um vetor de negatividade e ruptura que se *esforça* para *negar* o que Badiou denominou “a repetição do mesmo”. Essa negatividade requer ir além do vitalismo de Spinoza e recuperar o antigo princípio dialético de que: para se superar a opressão é necessário negá-la.

Um evento ressonante interrompe a repetição dos ritmos diários que, segundo Lefebvre, é a chave para a reprodução do poder do Estado; e essa interrupção faz do evento um processo profundamente *dissonante*. A sua negatividade cria tensões e fraturas que expõe as rachaduras no sistema e podem ampliá-las. É dessa forma como o Estado, as elites e a mídia percebem as insurreições: como pura *dissonância* – ritmos assustadores, disruptivos e não codificados que precisam ser contidos. No entanto, para os corpos que fazem a multidão, essa dissonância é ressonante porque ela os *aproxima e une* por meio de afetos expansivos. Uma das características mais marcantes das insurreições no Oriente Médio é a medida na qual os manifestantes na Tunísia, no Egito, em Barein ou na Síria declararam: “nós não temos mais medo”. O evento ressonante despedaçou o afeto que Hobbes acertadamente identificou como o mais importante para a reprodução do Estado: o medo. Não há nada que o Estado tema mais do que multidões corajosas que não estão mais com medo do Estado. E é por isso que o evento ressonante, formado por uma multiplicidade de afetos que desafiam a representação (“paixão”, “indignação”, “efervescência”), tende a criar multidão por meio da negação do medo e afirmação do que para Badiou constitui o maior de todos os afetos políticos: a “coragem”. O evento ressonante na praça Tahrir foi disruptivo para o *status quo* principalmente por causa da coragem crua da multidão que destemidamente defendeu o local, apesar de ter sido recorrentemente sujeita à violência mortífera da polícia e das forças paramilitares.

Essa generatividade política e afetiva opera em e por meio de encontros tangíveis que só podem ser produzidos através de ocupação do espaço. A própria ontologia do evento está baseado no surgimento de algo anteriormente inexistente.

### O surgimento da multidão

Ainda que afirmando lealdade ao plano de imanência, Hardt e Negri tendem a ver a multidão como uma força

transcendental e universal: uma presença ontológica primária e já constituída onde se localiza a criatividade social, a inovação política e o movimento histórico. Isto significa que, segundo os autores, a multidão existe ontologicamente mesmo se não há de fato uma multidão nas ruas aglutinando-se como uma presença tangível, ressonante e material (HARDT, NEGRI; 2000, 2006, 2009). Particularmente, Badiou tem criticado essa perspectiva por ser incapaz de levar em conta a ruptura criada pelos eventos.

No prefácio da nova edição do *Insurgências* de Negri, Michael Hardt respondeu a essa crítica argumentando que o evento de Badiou não contradiz necessariamente a ideia de multidão e o seu poder constituinte como uma presença primeiramente ontológica. Hardt afirma que eventos não são instâncias isoladas “que chegam de fora e não têm nenhuma raiz no terreno político imanente”. Em vez disso, ele argumenta, “o poder constituinte constitui os eventos, poderia se dizer, como descargas elétricas que se acumulam na atmosfera até o momento quando a sua tensão é tão extrema que eles desabam para a terra em um relampejar” (HARDT, 1999, xii).

De fato, nenhum evento pode ser analisado em um vácuo histórico e político, e os corpos que criam o evento são parte da constelação social cuja dominação sustenta a ordem imperial. Mas eu estou de acordo com Badiou que, ao mesmo tempo, *o evento marca o surgimento de algo anteriormente inexistente*. O que não existia no Egito no início de janeiro de 2011 ou em Nova York no início de setembro de 2011 era a multidão como uma matéria ressonante desafiando o Estado nas ruas, passando pelo processo de criar nós de ressonância. Em *Posthegemony*, Jon Beasley-Murray baseia-se em Spinoza e Deleuze para argumentar que a ressonância é constitutiva da multidão. Ressonância, segundo o autor, é a força imanente, corporal, não discursiva e expansiva que constitui a multidão como uma multiplicidade aberta. “A multidão se forma quando corpos se unem por meio da ressonância estabelecida por bons encontros, mas ela está sempre aberta a novos encontros, e assim, para novas transformações” (BEASLEY-MURRAY, 2010, p. 228). Essa ressonância *faz* a multidão. “A multidão é ressonante” (Ibidem, p. 250, grifos nossos). No entanto, provavelmente ao contrário de Beasley-Murray, eu não vejo a ressonância como uma condição ontológica que existe fora das ruas, nas vidas dos bilhões de corpos que

Hardt e Negri denominam como “a multidão”. Sem uma materialidade ressonante produzida nas ruas, “a multidão” é pura potencialidade: uma materialização virtual e não totalmente atualizada – milhões de corpos atomizados enredados de inúmeras formas e gerando a riqueza do capitalismo, mas incapaz de juntar-se como uma força política. Na verdade, este é o ponto há tempos defendido por E. P. Thompson (1966): de que as classes não são objetos pre-existentes, mas forças que existem apenas quando elas se juntam através da luta. “O relâmpago” evocado por Hardt é a descarga ressonante criada pelo evento da multidão dando luz a si própria por, literalmente, *aparecer e constituir-se no espaço*.

A materialidade dessa aparição, desnecessário dizer, não é aquela de um objeto parado, mas sim aquela de uma aceleração altamente dinâmica, muito ritmada e instável das velocidades corporais. Essa materialidade é como puro devir, como diria Deleuze, e isso requer “novas formas de se pensar sobre a matéria e o processo de materialização” (COOLE, FROST; 2010, p. 2). E o papel do corpo humano ao criar multidões ressonantes significa, como afirmaria Diana Coole, que esta é uma “materialidade generativa, auto-transformadora e criativa” (COOLE, 2010, p. 93). Ainda assim, apesar do seu eterno mutante estado de fluxo, a materialidade das insurreições possui uma forma distintiva: a da multidão que as criam. Lefebvre (2003) afirma que o urbano é uma forma que pode ser melhor apreciada olhando-se uma cidade a noite de um avião. Da mesma maneira, a forma dos eventos ressonantes pode ser melhor apreciada olhando-se para os seus nós, a praça Tahrir por exemplo, de cima. Isso revelaria um conglomerado indiferenciado, barulhento e móvel cujas formas são aquelas do *enxame*: um objeto elástico, móvel e rizomático definido pela multiplicidade e pela fusão e cisão de elementos informes.

O enxame criado pela multidão durante um evento ressonante muda radicalmente a natureza do espaço; ele cria o que Brian Massumi (2010, p. 62) chamou de, em outro contexto, de uma “densidade ambiente” (*ambient thickness*). Isto é a densidade no sentido mais imanente e sensório do termo, que satura as ruas com corpos, barricadas, acampamentos e cria novos ritmos e uma paisagem sonora por uma multiplicidade barulhenta: cantos, gritos, sirenes, batucadas ou o “microfone humano” do movimento Occupy, a mais clara corporificação da natureza ressonante do evento que

se criou. Mas a densidade ambiente de um evento também é criada pelas tentativas do Estado de dispersar essas multidões. Quando o gás lacrimogêneo satura o espaço urbano por vários dias sem fim, como aconteceu no Cairo, esse é o sinal de que o Estado perdeu o controle das ruas e procura recuperá-lo por meio das armas químicas de saturação espacial, que busca forçar a atomização da multidão e, mais importante, a supressão da sua potência ressonante. Enquanto uma arma por excelência da repressão do Estado, o gás lacrimogêneo é o sinal da potência do evento de mudar o espaço em um nível tátil e sensorial.

Uma colega certa vez disse-me que ela estava morando em Paris durante o levante de Maio de 1968, com uma menina de seis anos de idade. Eu a perguntei do que ela se lembrava e ela respondeu-me: “do cheiro do gás lacrimogêneo”. O cheiro de uma arma química anti-manifestação tornou-se para ela a memória corporal da extensão pela qual o evento havia transformado a textura espacial de Paris. E essa densidade ambiente corroeu as fronteiras entre o público e o privado. No filme de Bernardo Bertolucci de 2003, *Os Sonhadores* (*The Dreamers*), três jovens de classe-média permanecem isolados em seu apartamento burguês parisiense em Maio de 1968 por muitas semanas, filosofando e bebendo, alheios às ruas. A insurreição interrompe o seu isolamento sonhador na forma de uma lata de gás lacrimogêneo que quebra a janela e os acorda para o evento. A lata é a invasão do evento ressonante no espaço burguês plácido e despolitizado, que agora não está apenas saturado com o gás mas também com os cantos ressonantes vindos das ruas. E essa irrupção revela que a densidade do ambiente de uma insurreição é expansiva e tende a engolir muito do espaço urbano, corroendo as distinções entre os espaços público e o privado e, nesse caso, fazendo os três personagens descenderem as escadas e se juntarem a multidão cantante.

### **O evento ressonante como uma confrontação espaço-afetiva**

As insurreições de 2011 trouxeram a luz que a ocupação coletiva do espaço era central para a sua potência. Em *The Rebirth of History*, Badiou recentemente afirmou que a localização da insurreição egípcia em um local de intensificação foi crucial politicamente porque “uma ideia não localizada é

impotente” (2012, p. 92). A ocupação do espaço, contudo, faz muito mais do que localizar uma “ideia”: a ocupação, especialmente quando é prolongada temporalmente, é a presença corporificada por meio da qual a realidade material, afetiva e não-representacional do evento ressonante torna-se palpável, tanto para as suas partes constituintes quanto para o Estado. É apenas por meio desse encontrar-se da multidão no espaço que os afetos intensos que fazem o evento ressonante podem ser gerados e mantidos. E a densidade ambiente criada por essa aparição muda profundamente a natureza do espaço. Na praça Tahrir e no parque Zuccotti, a multidão que tomou esses espaços os transformou em alguma coisa qualitativamente diferente: *nós de ressonância* que irradiaram a dissonância generativa e disruptiva das insurreições e transformaram os ritmos diários da circulação urbana. A materialidade desses nós era profundamente corporal, e sua potência também o era, para nos apoiar-mos em Diana Coole, “a generatividade da carne”: conjuntos de corpos que conversaram, debateram, comeram, cantaram, batucaram, marcharam, dormiram, sonharam e desafiaram a polícia em intensa proximidade uns com os outros e criaram uma máquina de geração de ressonância. No parque Zuccotti, essa ressonância era tangível no “microfone humano” feito por esses corpos falando em uníssonos e vibrando em um ritmo compartilhado.

Dando forma material a aparição ressonante da multidão, esses nós foram centrais para a expansão espacial das manifestações. Por essa razão, um objetivo inicial do Estado tanto no Egito quanto nos Estados Unidos era o de destruir esses nós de ressonância, por meio da retirada forçada dos corpos que produziam estes nós e por meio de campanhas midiáticas que buscavam modular os impactos afetivos desses nós no “público em geral”, apresentado-os como nós de desordem, caos e criminalidade. Todas as insurreições da história foram confrontadas fisicamente pelo controle do espaço e pela disputa na capacidade de afetar o adversário e aqueles inicialmente localizados nas margens. A relativa receptividade desses últimos a serem positivamente afetados pela mensagem dos manifestantes sempre foi a chave para o crescimento potencial de uma revolta. Deleuze e Guattari ressaltaram a potência política dessa dimensão afetiva quando os autores escreveram que: “afetos transpassam o corpo como flechas, eles são máquinas de guerra” (1987, p. 356).

A transformação de afetos em “máquinas de guerra” é particularmente crucial em insurreições comprometidas com a não-violência. As ondas de insurreições que transformaram o Oriente Médio foram inicialmente desencadeadas por uma arma afetiva dessa espécie: a imolação pública do vendedor de rua da Tunísia, Mohammed Bouazizi, em dezembro de 2010, uma ação aparentemente insignificante que perdeu a sua insignificância quando tornou-se claro que teve um potente impacto afetivo. Pessoas o bastante foram movidas e enfurecidas pela sua morte, e pessoas o bastante tornaram-se receptivas a serem afetadas pelos protestos consequentes, para criar em uma questão de semanas uma turbulência política cataclísmica. Da mesma forma, o Occupy Wall Street ganhou força e expandiu-se especialmente depois da disseminação de imagens de violência do Estado contra manifestantes pacíficos, que criaram choques afetivos que incitaram mais e mais pessoas a tomarem as ruas e criar nós de ressonância em outros lugares da América do Norte.

No entanto, o caso do movimento Occupy também nos lembra de que os confrontos mais decisivos, moldando o destino dos eventos ressonantes, acontecem no espaço público. Enquanto o movimento Occupy não pode ser reduzido às suas ocupações do espaço (como o Occupy Sandy recentemente demonstrou), também é evidente de que a sua saliência política era maior quando era capaz de gerar múltiplos nós de ressonância que perturbaram a modulação corporativa dos ritmos urbanos. A desarticulação desses nós pela polícia enfraqueceu substancialmente o movimento, que era de fato em grande parte sustentado pelos intensos encontros cara a cara gerados nesses espaços. O Estado, resumindo, prevaleceu porque recuperou o controle do espaço público, massacrando os manifestantes por meio da pura força física e milhares de prisões. O contraponto com a insurreição no Egito é ilustrativa. No Egito, a multidão foi bem sucedida em derrubar o regime de Mubarak em grande parte porque ela dominou as forças policiais nas ruas e derrotou todas as tentativas do Estado de destruir o seu nó de ressonância na praça Tahrir, apesar de ter sido alvo de violência mortífera por dias consecutivos. E o Estado perdeu o controle das ruas por causa da dimensão e da determinação da multidão, que na noite em que Mubarak renunciou envolvia provavelmente 8 milhões de pessoas em todo o país e mais de 1 milhão na praça Tahrir. Apesar de todos os seus méritos, o movimen-

to Occupy nunca foi capaz de gerar tamanha massa crítica. Quando a polícia de Nova York invadiu o parque Zuccotti na noite de 14 de novembro, haviam cerca de 2 mil pessoas no parque. Resumindo, enquanto as insurreições não são necessariamente redutíveis ao número de corpos que elas mobilizam nas ruas, a enorme magnitude da multidão que tomou as ruas no Egito foi de fato parte da sua potência em se sobrepôr o controle do Estado sobre o espaço.

Ainda assim, esses confrontos físicos e espaciais, é importante notar, são o tempo todo forças afetivas também. Os generais egípcios forçaram Mubarak a renunciar sobretudo porque eles sabiam que qualquer ordem de massacrar a multidão na praça Tahrir na noite de 11 de fevereiro teria sido desobedecida pelos milhares de soldados comuns que haviam sido tocados pela insurreição. O evento havia atingido o seu limite afetivo, depois do qual o levante poderia ter rapidamente se tornado uma revolução armada, violenta e mais radical. E isso nos leva a um dos fatores mais decisivos em revoluções na história mundial: que em algumas instâncias as multidões insurgentes de fato foram capazes de fazer com que as tropas regulares ressoa-se com elas e, dessa forma, quebrasse a cadeia militar de comando, minando o poder repressivo do Estado. A Comuna de Paris e a Revolução Russa aconteceram apenas porque grandes contingentes de soldados desobedeceram suas ordens de atirarem nos manifestantes e, desgostosos de tais ordens, juntaram-se ao corpo ressonante da revolução. Nesses casos, afetos de fato tornaram-se as mais potentes “armas de guerra” com a qual a insurreição contou.

É por isso que um Estado enfrentando um levante busca dessensibilizar suas forças armadas, isto é, torná-las afetivamente imunes a ressonância gerada pela multidão insurgente. Quando em maio de 1871 o Estado francês formou um novo exército para destruir a Comuna de Paris, ele buscou evitar a todo custo o encontro cara a cara entre os soldados, a guarda nacional e as pessoas comuns que haviam alimentado o surgimento explosivo da Comuna nos dois meses anteriores. Dessa vez, o governo instalado em Versailles impôs uma política de dessensibilização nas suas tropas: ele recrutou homens de áreas rurais conservadoras e os convenceu de que os integrantes da Comuna eram selvagens sanguinários e odiadores da igreja que precisavam ser exterminados. Quando essas tropas marcharam em Paris, eles apenas viram

um nó de dissonância e barbarismo que deveria ser eliminado. Muitos integrantes da Comuna defendendo Paris foram mortos quando, tentando recriar a sua prévia fraternização com os soldados, tentaram conversar com as tropas da linha de frente, e afetá-los, no lugar de atirar. Resumindo, afetos também são armas de guerra para o Estado. Nesse caso, o Estado destruiu a Comuna não apenas por causa da sua potência militar, mas também porque ele venceu a guerra afetiva no resto da França, e foi capaz de conter espacialmente a insurreição no espaço de Paris.

Essas lutas afetivas também envolveram o evento criado pelo movimento Occupy. Muitos manifestantes tentaram recorrentemente afetar os policiais em torno deles e fazer esses policiais ressoarem com a mensagem de que eles eram parte dos 99%. No entanto, esses esforços recorrentemente falharam. A polícia de Nova York, em particular, deu ordens diretas aos seus policiais de reprimir serem emocionalmente afetados pelos manifestantes. Uma brochura que foi dado aos policiais antes de serem colocados nas ruas, por exemplo, dizia: “Uma aparência militar forte, com movimentos afiados e precisos, é uma força multiplicadora e uma vantagem psicológica para nós. Independentemente da mensagem dos manifestantes, *permaneça neutro e imparcial, sem emoções pessoais afetarem as suas tarefas*” (grifos nossos). Policiais foram ordenados a afetarem os manifestantes e não serem afetados por eles. E isso requeria cobrir os seus corpos com uma crosta afetiva, um escudo corporal que deveria ser impenetrável para os afetos como os seus capacetes e equipamentos são desenhados para resistir a golpes, pedras, ou paus. Muitos dos policiais que desmontelaram os acampamentos do Occupy mostraram estar mais do que ansiosos para empregar violência excessiva nos manifestantes. Ainda assim, os escudos afetivos entre os policiais não são impenetráveis. Todas as vezes em que eles foram penetrados, revelando rachaduras afetivas, eles foram repreendidos institucionalmente. Durante o despejo do Occupy Boston, no início de dezembro de 2011, por exemplo, “quando uma policial mulher começou a chorar, o seu superior homem gritou e a repreendeu”<sup>1</sup>. O escudo emocional da policial havia sido perfurado e o seu superior imediatamente a reprimiu porque ela havia sido afetada. Este foi

<sup>1</sup> Relato disponível na página do movimento Occupy Wall Street: <http://occupy-wallst.org/article/occupy-boston-we-might-have-been-evicted-we-shall-/>.

um gesto pequeno e rapidamente contido; ainda assim, foi também um microcosmo da natureza afetiva das lutas que decidem o resultado dos eventos ressonantes.

### A vida futura dos eventos ressonantes

A análise do evento de uma insurreição como uma configuração material *ressonante* nos coloca várias questões desafiadoras, a primeira entre estas sobre a temporalidade e a vida posterior a longo prazo das intesidades afetivas criadas pela aparição de uma multidão insurgente. Qual é o legado a longo prazo dessa aparição geradora de potência? O que é aquilo que um evento ressonante *cria*? Slavoj Žižek enfatizou que as insurreições criam “explosões revolucionárias sublimes” que, por toda a sua intensidade e drama, não deveriam nos deixar esquecer “o efeito de sobriedade da manhã seguinte”: isto é, o momento de diminuição da intensidade que segue uma turbulência política e que frequentemente leva a reintrodução do “universo de cálculos do mercado” (ZIZEK; 2004; p.27). Eventos, afinal, são por definição delimitados temporalmente. Criados pela “generatividade da carne”, a materialidade dos eventos ressonantes é sempre sujeita a resiliência e eventual exaustão dos corpos vivos. Mas a questão da “manhã seguinte” só pode ser respondida historicamente, em relação as formas específicas pelas quais os eventos ressonantes se desdobram. A vida futura dos eventos depende, em outras palavras, se uma insurreição prevalece ou é contida.

Nós atualmente vivemos uma “manhã seguinte” relativamente murcha que sucedeu os eventos ressonantes que abalaram o mundo em 2011. Está claro agora que a onda de levantes que resultaram nos nós ressonantes no Cairo, em Nova York e em Oakland foi em grande parte contida, ainda que eles tenham criado de fato rupturas notáveis no terreno político (particularmente no norte da África) e tenham mudado o tom e o conteúdo dos debates públicos. É de forma diferente do que foi o caso em Paris, em 1871, ou Beijing, em 1989, os inúmeros corpos que criaram o evento foram temporariamente dispersados mas não foram exterminados; e eles *lembram* dos eventos que criaram e da potência política dessa criação. Badiou enfatizou que a significação histórica de um evento só pode ser apreciada retrospectivamente, e em relação a resiliência da *fidelidade* coletiva ao evento. Em

seu recente livro, *The Rebirth of History*, Badiou defende que a onda global de levantes e revoltas que definiram 2011 parece ser “a primeira agitação de um levante global” contra a devastação capitalista-imperial das últimas décadas. Essa “primeira agitação”, ele acredita, não criou novas realidades; ainda assim ela gerou novas *possibilidades*. A aparição da multidão introduzindo dissonância nos marcos de ordem global, no sentido em que o evento ressonante deixou o domínio do impensável para entrar o *domínio do possível*.

Nesse ensaio, eu também tentei mostrar que nossa fidelidade a esses eventos não deveria ser apenas política mas também conceitual; ou, explicando de outra forma, que esses eventos nos forçam a olhar para novas ferramentas teóricas e palavras para tentar entendê-los. Os eventos que se materializaram na praça Tahrir e no parque Zuccotti tornaram visível o que nós nunca deveríamos ter esquecido: que a potência material das insurreições é a generatividade da carne, a ressonância coletiva que dramaticamente expande a resistência dos corpos individuais e os faz realizar coisas que, apenas alguns meses antes, teriam sido consideradas impensáveis. Os afetos intensificados criados pela multidão nas ruas, *a sua ressonância*, é o que todos os levantes e revoluções na história foram feitos de.

Žižek (2004, p.31-32) está certo ao criticar Spinoza por sua rejeição vitalista da negatividade, o que o tornou incapaz de ver a negatividade como uma força positiva com qualidades generativas. A afirmativa ressonância do evento, eu defendi, é inseparável de sua negatividade dissonante: é uma potência para interromper os ritmos cotidianos regulados pelo Estado. Ainda assim, re-conceitualizado por meio da visão de Badiou do evento como um momento de intensificação e ruptura, a geometria de Spinoza dos afetos corporais pode nos ajudar a ver a força material das insurreições sobre uma nova luz. E a potência disruptiva e criativa dessa materialidade situa-se, precisamente, na sua natureza afetiva e ressonante: na sua capacidade, quando as condições estão dadas, de afetar mais e mais corpos e criar os “relâmpagos” de uma insurreição.



## Referências

BADIOU, A. (2005) *Being and Event*. London: Continuum.

\_\_\_\_\_ (2010) *The Communist Hypothesis*. London ; New York: Verso.

\_\_\_\_\_ (2012) *The Rebirth of History: Times of Riots and Uprisings*. London: Verso, 2012.

BEASLEY-MURRAY, J. (2010) *Posthegemony: Political Theory and Latin America*. Milwaukee: University of Minnesota Press.

COMMITTEE, the Invisible. (2009) *The Coming Insurrection*. Los Angeles: Semiotext(e).

COOLE, D. (2010) “The Inertia of Matter and the Generativity of Flesh”. In *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, COOLE, D.; FROST, S, ed. p. 92-115. Durham: Duke University Press.

COOLE, D.; FROST, S. (2010) “Introducing the New Materialisms”. In *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, COOLE, D.; FROST, S, ed. p. 1-43. Durham: Duke University Press.

DELEUZE, G. (1988) *Spinoza: Practical Philosophy*. San Francisco: City Lights Books.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

GORDILLO, G. *Resonance and the Egyptian Revolution. Space and Politics*, 6 fev. 2011. Disponível em: <<http://spaceandpolitics.blogspot.com.au/2011/02/resonance-and-egyptian-revolution.html>>.

HARDT, M. (1999) “Foreword”. In *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*, ed. p. vi-xiii. Minneapolis: University of Minnesota Press.

HARDT, M; NEGRI, A. (2000) *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.

\_\_\_\_\_ (2006) *Multitude*. New York: Penguin, 2006.

\_\_\_\_\_ (2009) *Commonwealth*. Cambridge: The Belknap Press.

KANT, I. (1991) “The Contest of Faculties”. In *Kant: Political Writings*, Hans Reiss, ed. Pp. 182-183. Cambridge: Cambridge University Press.

LEFEBVRE, H. (2003) *The Urban Revolution*. Minneapolis-London University of Minnesota Press.

LUKÁCS, G. (1971) *History and Class Consciousness*. Cambridge: MIT Press.

MARX, K. (1988) *Civil War in France*. New York: International Publishers.

MASSUMI, B. (2010) “The Future Birth of the Affective Fact: The Political Ontology of Threat”. In *The Affect theory Reader*, GREGG, M.; SEIGHWORTH, G. ed. p. 52-70. Durham: Duke University Press.

SPINOZA, B. (1982) *The Ethics and Selected Letters*. Indianapolis: Hackett.

THOMPSON, E. P. (1966) *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage.

ŽIŽEK, S. (2004) *Organs without Bodies*. New York: Routledge.

## Outras publicações do autor

GORDILLO, G. (2014) *Rubble: The Afterlife of Destruction*. Durham: Duke University Press.

GORDILLO, G. (2013) "The Void: Invisible Ruins on the Edges of Empire". In: STOLER, A (ed.). *Imperial Debris*. P. 227-251. Durham: Duke University Press.

GORDILLO, G. (2013) "Bringing a Place in Ruins Back to Life". In: GONZÁLEZ-RUIBAL, A (ed.). *Reclaiming Archaeology: Beyond the Tropes of Modernity*. P. 323-336. London: Routledge.

GORDILLO, G. (2011) "Longing for Elsewhere: Guaraní Reterritorializations". *Comparative Studies in Society and History*, 53(4): p. 855-888.

GORDILLO, G; HIRSCH, S (2011) (ed.). *Mobilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires: Flacso-La Crujía.