

Poder insurgente da multitude

Insurgent power of the multitude

Poder insurgente de la multitud

Robson Barbosa

Doutor em Direito pela Universidade de Brasília (UnB).

SUMÁRIO: 1. Introdução; 2. Massas: entre movimentos e multidões; 3. Poder insurgente da multidão; 4. Conclusão; Referências.

RESUMO: O artigo investiga como as multidões atuam como potência insurgente, influenciam e desafiam os limites do poder constituído, especialmente diante da Constituição brasileira de 1988, que restringe o exercício direto da soberania popular. Com base nas teorias de Antonio Negri e outros autores, o texto diferencia povo de multidão, destacando esta última como coletividade sem identidade homogênea, cuja ação insurgente rompe com as estruturas constitucionais vigentes. A multidão manifesta-se disruptivamente, desafiando normas e práticas institucionais por meio de movimentos sociais esporádicos e emotivos, frequentemente impulsionados pelas redes sociais. O artigo enfatiza que a multidão, apesar de sua fragmentação e aparente falta de organização tradicional, possui um poder constituinte peculiar e dinâmico, que força contínuas atualizações e ajustes no sistema político e constitucional, e aponta a necessidade de o poder constituído adaptar-se constantemente para preservar sua legitimidade frente às demandas insurgentes da sociedade contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: multidão; poder insurgente; Constituição; movimentos sociais; democracia.

TABLE OF CONTENTS: 1. Introduction; 2. Masses: between movements and multitudes; 3. Insurgent power of the multitude; 4. Conclusion; References.

ABSTRACT: This article explores how multitudes act as an insurgent power, influencing and challenging the limits of constituted authority, particularly in the context of Brazil's 1988 Constitution, which restricts the direct exercise of popular sovereignty. Drawing on Antonio Negri's theories and related authors, the paper differentiates the concepts of "people" and "multitude," highlighting the latter as a collective lacking homogeneous identity whose insurgent action disrupts existing constitutional structures. The multitude manifests disruptively, challenging institutional norms and practices through sporadic, emotional social movements often driven by social networks. The article emphasizes that, despite their fragmentation and apparent lack of traditional organization, multitudes possess a unique and dynamic constituent power, compelling continuous updates and adjustments within the political and constitutional system. It thus underscores the necessity for constituted powers to constantly adapt to preserve their legitimacy in response to contemporary society's insurgent demands.

KEYWORDS: multitude; insurgent power; Constitution; social movements; democracy.

CONTENIDO: 1. Introducción; 2. Masas: entre movimientos y multitudes; 3. Poder insurgente de la multitud; 4. Conclusión; Referencias.

RESUMEN: El artículo investiga cómo las multitudes actúan como potencia insurgente, influyendo y desafiando los límites del poder constituido, especialmente ante la Constitución brasileña de 1988, que restringe el ejercicio directo de la soberanía popular. Basándose en las teorías de Antonio Negri y otros autores, el texto diferencia el pueblo de la multitud, destacando esta última como una colectividad sin identidad homogénea, cuya acción insurgente rompe con las estructuras constitucionales existentes. La multitud se manifiesta de manera disruptiva, desafiando normas y prácticas institucionales mediante movimientos sociales esporádicos y emocionales, frecuentemente impulsados por redes sociales. El artículo enfatiza que la multitud, pese a su fragmentación y aparente falta de organización tradicional, posee un poder constituyente peculiar y dinámico, que obliga a continuas actualizaciones y ajustes en el sistema político y constitucional, y señala la necesidad del poder constituido de adaptarse constantemente para mantener su legitimidad frente a las demandas insurgentes de la sociedad contemporánea.

PALABRAS CLAVE: multitud; poder insurgente; Constitución; movimientos sociales; democracia.

1. Introdução

A Constituição de 1988 reconhece que todo poder emana do povo, mas dilui essa potência na representatividade política indireta, ao transferir tal potência preponderantemente ao Parlamento, ao passo em que dispensa pouca atenção ao exercício direto da soberania popular e, quando o faz, impõe formalidades que desestimulam seu gozo. Não bastasse isso, não vem sendo reconhecido que a iniciativa popular possa emendar a Constituição da República, por falta de menção no rol de legitimados, o qual contempla apenas os membros do Congresso Nacional, o presidente da República e as Assembleias Legislativas.

Embora democraticamente tal castração do seu potencial soe imprópria, pela perspectiva teórica, a dominação do povo pelo poder constituído é justificável, tal como exemplificada pela Constituição de 1988. Para Negri (1993; 1999), povo possui identidade e homogeneidade interna e é preparado para justificar a reivindicação de soberania estatal. Mas povo é diferente de multitude (ou multidão¹), pois esta é um conjunto aberto de relações entre singularidades sem identidade, cuja ação constituinte é aberta e inconclusiva. Por isso o povo é concebido como se tivesse vontade única, ao contrário da multitude.

1 Termos aqui utilizados como sinônimos, ante a inexistência de diferenças significativas naquilo adotado pela bibliografia referenciada (por exemplo, Negri, 1993; 1999; Virno; Hardt, 1996).

Diante disso, a ação do poder constituído tenta dominar e transformar a multidude em povo, mediante mecanismos virtuais de representação, enjaulando seu potencial dentro de um marco constitucional.

Assim, o advento de um novo marco constitucional pode arrefecer o potencial da multidude, notadamente quando a reduz a uma descrição de povo, mas não é capaz de anular integralmente sua capacidade de orientar, determinar ou se contrapor ao poder constituído, pois a multidude é detentora de um poder constituinte de caráter diverso do poder atribuído ao Parlamento e impossível de ser delimitado por textos ou práticas constitucionais.

Então, apesar dos limitadores impostos ao povo por constituições, este estudo busca identificar como as massas exercem esse potencial constituinte para além daquilo permitido pelo poder constituído, inicialmente investigando as formas de organização política das coletividades para, depois, compreender como se insurgem disruptivamente em face do poder constituído.

2. Massas: entre movimentos e multidudes

2.1 A concepção clássica das massas

Ortega y Gasset advertiu para uma peculiar configuração das massas na passagem do século XIX para o século XX, consistente no aumento da capacidade de intervenção direta nos rumos da democracia liberal, dispensando-se, e até mesmo contrapondo-se, as intermediações das elites políticas, situação à qual deu a denominação de “hiper democracia” (Ortega y Gasset, 2011, p. 32).

Para avançar nesse tema, é preciso compreendermos o conceito de massa, o qual pode ser encontrado a partir da dicotomia trabalhada pelos autores clássicos da Teoria das Elites. Mosca, por exemplo, aduz que, quanto maior a comunidade política, haverá uma classe dirigente (ou classe política) proporcionalmente menor em relação à maioria governada, presumindo que esta não possui a capacidade de auto-organização daquela (Mosca, 2012, p. 91-93). Pareto, por sua vez, parte do pressuposto de que é objetivamente impossível ser a sociedade humana homogênea, de modo que seria inerente à organização social a existência de elites (ou aristocracias) que se destacam por ser capazes de exercer o poder sobre os demais “vulgares”, embora o autor reconheça a possibilidade de uma “circulação das elites” ante as inovações sociais que forcem a renovação desses grupos de poder (Pareto, 1909, p. 128-134). Ao seu turno, Michels defende que a massa pressupõe uma elite para guiá-la, vez que os indivíduos inseridos numa multidão têm anulada sua identidade, elemento cuja falta torna a multidão patológica, indiferente e apática, e por

isso o autor reconhece “a necessidade que a massa tem de ser dirigida e a sua incapacidade de agir de outro modo que não seja pela iniciativa vinda de fora e de cima” (Michels, 1982, p. 37).

Sendo assim, ao que parece, esses autores compreendem que, em períodos de “normalidade”, a organização social é formada, grosso modo, pelo comando de uma pequena elite, que possui maior racionalidade organizacional, e pela relativa subserviência dos demais integrantes, com reduzida capacidade de ação coletiva organizada, os quais integram residualmente o conceito “massa”. Por outro lado, embora não tenham dedicado maior atenção ao tema, esses autores reconhecem também que os grupos de elite não se eternizam no poder, e um dos principais fatores para essas alterações é a rara (consideradas as mencionadas dificuldades de organização), contudo poderosa mobilização das massas contra o *establishment*.

Assim, semelhantemente a Ortega y Gasset, Le Bon advertiu que batia à porta a “era das massas”, e que o direito divino da realeza havia sido substituído pelo “direito divino das massas”, pois tinham o poder de causar mudanças históricas com a renovação de opiniões, concepções e crenças de uma civilização (Le Bon, 1895, p. 10-11).

É pertinente identificarmos, portanto, como ocorre a atuação dessas massas no espectro político. Os escritos renomados sobre psicologia das massas subsidiam, em larga medida, a tese de uma “lei psicológica da unidade mental das massas” (Le Bon, 1895, p. 17), baseada na ideia de que uma coletividade esporádica tende a reduzir drasticamente as capacidades intelectuais dos indivíduos para um necessário nivelamento que viabilize interações no seio do grupo, ao passo em que, desprovidos das amarras geradas no decorrer da formação de cada estrutura psíquica, emerge uma força emotiva comum que faz uma impulsividade primitiva ser seu principal móvel de ação.

Além da drástica atrofia das capacidades intelectuais, Freud destaca a “desinibição da afetividade, a incapacidade de moderação e adiamento, [e] a tendência a [se] ultrapassar[em] todas as barreiras na expressão de sentimento e a descarregá-los inteiramente na ação” (Freud, 2011, p. 60) como características marcantes da massa. E, na busca por compreender a “alma coletiva” (Freud, 2011, p. 13) das massas pela perspectiva do líder, e comungando sobre a suspensão da personalidade perante tal coletividade, Freud também constatou que, uma vez ofuscada a capacidade do pensar autônomo por parte dos seus integrantes, estes agem por contágio coletivo (ou por sugestibilidade) de sentimentos e afetos, ou seja, por “influências sem fundamento lógico” (Freud, 2011, p. 32).

Ao seu turno, sem admitir essa aparente indiferença da psicologia em relação aos variados níveis organizacionais desse tipo de coletividade, outros estudos avançaram para melhor visualização dos traços que caracterizam a massa como movimento social, com maior aptidão organizacional, ou como multidão ou multidude, com menor capacidade de orquestração coletiva.

2.2 A distinção entre movimentos sociais e multidudes

Mas o estabelecimento das fronteiras que separam um movimento social de uma multidude é tarefa complexa. Mesmo reconhecendo as dificuldades, alguns autores optam por verificar a configuração dos movimentos sociais tendo por norte as interações e contendas entre grupos marginalizados e aqueles detentores de poder, cientes da possibilidade de haver movimentos sociais cujas reivindicações provêm e são dirigidas a grupos de poder, por exemplo (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, p. 21), senão como um “desafio às autoridades ou códigos culturais por um campo de atores que empregam meios de influência não institucionais” (McAdam; McCarthy; Zald, 1996, p. 283).

Se são tênues as linhas de configuração de movimentos sociais, difícil também é a definição das multidudes, ao ponto de autores, tais como Virno, situarem-nas numa “região média entre o individual e o coletivo” (Virno, 2004, p. 25). Assim, a diferença entre um e outro pode residir no nível de historicidade orgânica da coletividade, já que não parece ser segura a diferenciação a partir do comportamento dos envolvidos, dada a ausência de sensíveis diferenças nos estados anímicos dos integrantes desses grupos, uma vez que o indivíduo e a massa estão em constante ajuste nas lutas por ampliação dos espaços de reconhecimento (Mead, 1982, p. 284-286).

Em auxílio à compreensão, diferentemente da multidude, a ação coletiva de um movimento social é orientada por um prévio processo, e não se resume, assim, a mero fato ou evento (Melucci, 1989, p. 45). Há um iter característico dos movimentos sociais: reivindicantes com pautas difusas reúnem-se em algum momento de oportunidade para formar alianças e pressionar seus alvos; os membros mais ativos destacam-se na formação de coalizões e na busca por talhar uma identidade coletiva mais abrangente, o que lhes confere maior aderência para controle da coletividade; aparam-se internamente as arestas das pautas que se rivalizam com a identidade forjada para grupo com lemas unificados; por fim, surge um grupo mais coeso, capaz de barganhar com outros atores sociais (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, p. 23-24). Nesse processo, seu modo de operação se realiza mediante “ciclos de reivindicações”, modo que, com a reunião dos primeiros integrantes, passa inicialmente por

um “ponto de intensidade máxima, depois seguido por um declínio na frequência, no sucesso e na civilidade das reivindicações e dos demandantes” (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, p. 23).

Já a multidão está mais para uma combinação de “indivíduos sociais” (Virno, 2004, p. 80) que, numa escala diferente daqueles envolvidos em movimentos sociais, estão menos sujeitos a abdicar de suas autonomias e formas de pensamento quando reunidos em massa. Portanto, sua constituição está desvinculada de “princípios de afiliação próprios dos movimentos sociais” (Jesus, 2013, p. 494). Essa dificuldade de dissolução das individualidades na massa torna a multidão inábil para seguir com o mencionado processo de constituição histórica dos movimentos sociais, dada a impossibilidade de se edificar uma identidade coletiva mais ampla. É que a noção de multidão “busca questionar a ideia homogeneizadora e anômica de massa, para reconhecer a centralidade do ‘singular’ na construção do ‘comum” (Mendonça, 2017, p. 138).

Ou seja, o nível de singularidade da multidão faz a fragmentariedade comum no início das massas não poder ser superada para uma articulação coletiva das reivindicações, tal como ocorre nos movimentos sociais. Trata-se, na verdade, da reunião casual de uma “multidão de intelectuais” – o que não tem vinculação com os níveis de escolaridade – (Virno, 2004, p. 39), os quais não abdicam de seus pontos de vista em prol de uma causa maior ou de uma identidade coletiva, tampouco se curvam à autoridade de pessoas que pretendem assumir liderança ou protagonismo. Com isso, a multidão não permite “a unidade política, é recalcitrante à obediência, não consegue ver reconhecido o seu *status* jurídico e, assim, é inábil para fazer promessas, pactos ou adquirir e transferir direitos” (Virno; Hardt, 1996, p. 199).

Mas essas diferenças parecem encerrar-se no nível de historicidade orgânica, pois movimentos sociais e multidões vivenciam o mesmo processo de complexidade e contingência da sociedade de massa, e a contemporaneidade fez essas coletividades adquirirem novas características. Tal fato, ao final, reduz (mas não anula) as disparidades no raio de ação de ambos os grupos, de modo que alguns autores não cuidam de discriminar o tipo de massa quando analisam sua atuação no espectro político.

2.3 A ação das massas na contemporaneidade: os “nômades do presente”

Na visão de Virno (2004, p. 93), o que contemporaneamente é fator importante para a ação das massas são os meios de comunicação em massa, cuja informação repassada às coletividades incita o “falatório” heideggeriano, uma espécie de continuidade discursiva desenraizada, porquanto despreocupada em

voltar às fontes originais daquela cadeia comunicacional (Heidegger, 2005, p. 229), instiga a “curiosidade” heideggeriana, que é a inquietação de se ter acesso constante à novas informações simplesmente pela novidade, não para sua refletida compreensão (Heidegger, 2005, p. 233), senão estimula a “distração” benjaminiana, que é a utilização da informação pelas massas como mero objeto de diversão, prescindível a concentração diante do texto (Benjamin, 1975, p. 32). A desorientação gerada pela superficialidade informacional embaraça uma ação das massas cognitivamente fundada, o que faz a movimentação dessas coletividades também se abrir para o aspecto emocional.

Para melhor compreensão dessa afirmação, sendo a cognição individual a capacidade mental de julgamento consciente num dado ambiente/contexto, associada ao conhecimento das diferentes opções de ação e ao cálculo das suas consequências em curto e longo prazo (Damasio, 1994, p. 166; Sadock, Sadock, Ruiz; 2017, p. 1.410), por sua vez, para o que importa às massas, a cognição social “envolve a análise efetiva do estímulo social, a integração de informações atuais com informações históricas e o planejamento de uma resposta eficiente. Esse domínio também é chamado de ‘resolução social de problemas’” (Sadock, Sadock, Ruiz; 2017, p. 894)

E como os meios de comunicação em massa obliteram as possibilidades de reflexões enraizadas perante a informação, isso força as massas a agir não pela plena capacidade de julgamento, mas também pela emoção, enquanto “experiência mental com alta intensidade e alto conteúdo hedônico (prazer/desprazer)” (Cabanac, 2002, p. 76). Afinal, as emoções, por fornecer meios interpretativos imediatos dos contextos de movimentação das massas, também devem ser consideradas como ferramentas de análise da ação política (Jasper, 2007, p. 85). O reconhecimento desse papel das emoções não implica a afirmação de que a reunião das massas equivale a um momento de histeria coletiva, mas de articulação cultural, pois a identidade coletiva é formada tanto por solidariedade emocional quanto por laços cognitivos (Jasper, 2007, p. 81).

Nesse processo, odiar e culpar um outro é crucial para a ação das massas: impulsos, afetos, estados e complexos morais (compaixão, ultraje, desgosto, medo e raiva) compõem o “poder do pensar negativo” que deve ser levado em consideração como motivo humano de mobilização, para além da visão racional e ordenada do agir coletivo (Jasper, 2007, p. 83-89). Assim, os propósitos iniciais precisam ser avaliados juntamente com as paixões das massas, pois, na falta de uma explicação puramente “racional”, emoções ajudam a compreendermos o porquê de algumas pautas se tornarem mais proeminentes que outras em diferentes tempos de ação das coletividades, por exemplo (Jasper, 2007, p. 87).

Na visão de Jasper, esse traço de superficialidade dos meios de comunicação dificulta a compreensão emocional das massas, tendo em vista buscarem majoritariamente fotografar o aspecto cognitivo da ação das coletividades para justificar uma narrativa racionalmente “fechada” (ou completa), impedindo o aspecto sublime das suas histórias (Jasper, 2007, p. 100). Quando não, tais meios de comunicação tendem a retratar as peculiaridades pessoais e conflituais dos participantes, em vez de focar na mensagem coletiva (Vliegthart; Walgrave, 2012, p. 14).

De toda forma, há uma cadeia de retroalimentação: o mercado da notícia explora as irrupções da massa e, por sua vez, a coletividade também se aproveita do seu *framing* para disseminar sua identidade e voz perante o meio social em que se pretende inserir ou alterar (Torres, 2016; Vliegthart; Walgrave, 2012, p. 14). Assim, a “mínima informação” repassada pelos meios de comunicação, pela qual são definidas e se orientam as massas, faz a união e a ação dessas coletividades também ocorrerem pelo “mínimo comum” (ou lugar comum), que, nos dizeres de Virno, é o mero sentimento de “não mais se sentir em casa” (Virno, 2004, p. 93), mesmo que não se saiba plenamente o que se passa de errado dentro da residência.

Assim, nessa ausência de um arcabouço informativo que permita terem plena consciência das raízes dos problemas contra os quais duelam, a movimentação das massas é instigada preponderantemente por um (mau) sentimento sobre o presente, razão pela qual Alberto Melucci (2012) nomina essas coletividades de “nômades do presente”. Para o autor, a característica dessas novas massas repousa principalmente no fato de não possuírem grandes planos ou ideologia política tradicional como vetor de ação. O desafio simbólico dessas massas é tornar visível a racionalidade e as vicissitudes do poder constituído no tempo presente, e atuam disruptivamente na limitação deste em resolver novas demandas, partindo do pressuposto que o sistema constitucional (constituído) tem uma limitação natural para absorver e solucionar demandas do presente.

Vale dizer, segundo Melucci, a democracia exclusiva e satisfatoriamente resguardada pela via política constituída é uma impossibilidade, e é isso que torna as massas disruptivas quando conseguem escancarar tal incapacidade. Sua visão de democracia pressupõe um poder político necessário para regular a sociedade e também que seu exercício traz consigo uma assimetria entre elites e massas (não uma abstrata igualdade política), em que a vida social não se resume ao que se discute no campo político constituído. Nesse contexto, o caráter disruptivo das massas está na capacidade de serem um contrapoder,

pois evitam a reprodução (totalização) do poder em si mesmo, obrigando-o a inovar, forçando a circulação das elites, inserindo assuntos antes excluídos da esfera pública na agenda social e revelando as zonas invisíveis e os silêncios do sistema (Melucci, 2012, p. 168-169).

A propensão das pessoas a aderir a esses movimentos coletivos depende do nível de recursos de que dispõem, sejam informacionais, profissionais, redes de comunicação, etc. (Melucci, 2012, p. 35). Mas participar dessa massa não necessariamente implica uma escolha exclusivamente racional e isolada dos indivíduos, pois, em vez de ser induzidos a participar, podem ser agregados (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, p. 32). E as redes de recrutamento entre conhecidos têm sido relevantes para a adesão de outras pessoas à movimentação da massa, a demonstrar que a proximidade emocional também forja ligações coletivas, não apenas as afinidades cognitivas (Jasper, 2007, p. 93; Bennet; Segerberg, 2013, p. 24-25).

E é dispensável o prévio e grande planejamento para a ação: os primeiros a se manifestar são os mais afetados, e estes são os sintomas das fissuras do sistema, onde (algo de errado no) o presente se torna o conflito. Uma vez em movimentação, a mediação política tradicional é evitada por essas massas, mas isso não significa que sejam antipolíticas: são pré-políticas porque suas demandas decorrem de novas questões surgidas do dia a dia, e são meta-políticas porque o sistema representativo não é capaz de traduzi-las (Melucci, 2012, p. 72).

E isso torna comum o fato de essas massas utilizarem de linguagem anacrônica, incompleta ou inadequada para expressar em toda sua extensão um sentimento sobre um presente que, por ser novidade, ainda não é nominável, e cujas causas ainda não são de pleno conhecimento, o que faz a representação política constituída falhar em visualizar o escopo das transformações político-sociais em andamento instigadas pelas massas, já que não possui um dicionário para a compreensão das novas expressões (Melucci, 2012, p. 171).

Dada essa situação, as massas adaptam a veiculação das suas reivindicações aos repertórios de mobilização pré-existentes, os quais, por sua importância e por seu destaque verificados ao longo da história, pavimentam a estrada para que novas movimentações coletivas iniciem sua caminhada e construam suas próprias estratégias de mobilização nesse percurso. Esse repertório reutilizado é, então, “um conjunto de *‘formas’* de ação [que] surge como aglomerado de *‘instrumentos’* para realização de interesses, sem significado em si mesmo” (Alonso, 2012, p. 23-24), e equivale a um saber cultural adquirido por meio das performances das massas havidas ao longo da história,

tais como greves, marchas, protestos, boicotes, barricadas, revoluções, movimentos organizados etc.

Tilly (2006), que dedicou grande parte da sua pesquisa às relações de causalidade entre as mudanças em variados regimes políticos e o emprego dos repertórios de mobilização, constatou uma considerável probabilidade de se repetirem, com adaptações, as performances utilizadas em situações anteriores caso a massa sinta alguma similitude com o novo contexto. E o nível de inovação nas performances que compõem o repertório dependerá do tempo da política: em época de aparente normalidade institucional e social, a massa não fará grandes improvisações nas formas de manifestação pré-existentes; “já nas crises e ciclos de protesto, há variações rápidas nas oportunidades políticas que, apreendidas diferencialmente pelos atores conforme a posição que ocupam, geram uma clivagem” (Alonso, 2012, p. 30).

A virtualização dos meios de manifestação não implicou no abandono dos repertórios costumeiros, pois, segundo análises de Tilly, as inovações tecnológicas estão circunscritas ao processo político local e seu uso ocorre apenas na medida em que servem às aspirações da massa, cujos propósitos prevalecem sobre a tecnologia empregada em caso de eventual conflito (Tilly, 2006, p. 41 e 42).

De forma semelhante, Torres adverte para a sobrevalorização (em certa medida determinista) da relação entre as massas e as redes sociais da internet, não só por tal ponto de vista ignorar que essas ferramentas eletrônicas não derogaram a essência ampla de rede social, porquanto outras formas tradicionais (ou *offline*) de interação social ainda são determinantes, mas também porque “o estudo de movimentos passados que desembocaram em eventos multitudinários revela a existência de redes sociais com eficácia possível de acordo com os meios técnicos disponíveis” (Torres, 2016, p. 1.235).

Certamente, embora não seja um agente de mutações políticas ou sociais *per si*, não se podem ignorar as relevantes mudanças que as redes sociais da internet causaram nas dinâmicas de ação das massas. Segundo Bennet e Segerberg, de um lado, a internet potencializa a ação coletiva de movimentos sociais, mas a novidade propiciada pelas redes eletrônicas repousa no que chamam de “ação conectiva”, pois, para aquelas massas com diminutos níveis de historicidade orgânica (multitudes), onde a fragmentariedade e a individualidade dificultam o compartilhamento de objetivos coletivos, a internet permite a conexão de visões pessoais e sua orquestração coletiva sem necessidade de um “controle organizacional forte ou da construção simbólica de um ‘nós’ unificado (Bennet, Segerberg, 2013, p. 28).

De toda forma, mesmo que em época de maior avanço tecnológico, os repertórios e suas inovações permanecem sendo extraídos das identidades, dos laços sociais e das formas organizacionais constatados no cotidiano das massas (Tilly, 2006, p. 42).

Sendo assim, o que importa para o sucesso da massa na adaptação do repertório a uma nova situação, independentemente da ferramenta empregada, são a medida da capacidade de surpreender seu alvo, dificultando assim sua reação, e o abalo gerado sobre os códigos de ordem pública. As massas, então, mesmo ausente a clareza dos seus objetivos ou uma linguagem definida, inauguram novas oportunidades políticas por meio de sua ação. É assim que, mesmo diante de dificuldades criadas pelo marco normativo em vigor, conseguem influenciar no cenário político como um poder constituinte de feições peculiares.

3. Poder insurgente da multidude

3.1 Justificativa do conceito

A ideia inicial para este estudo era promover a abordagem da influência das massas sobre o cenário político com referências ao poder constituinte da multidude. O termo “constituinte” é utilizado aqui como sinônimo de qualquer fato, ato ou comportamento que busque, intencionalmente ou não, instituir, alterar ou excluir algum estado de coisas, desvinculado de qualquer qualidade ou *status* pessoal. Não é imaginado, portanto, como limitado à manifestação institucionalizada do poder constituinte, tal como uma assembleia nacional ou um parlamento reformador, pois apenas se tem em vista essa qualidade da atividade desempenhada pelos atores sociais, na acepção mais genérica do termo. Mas há alguma dificuldade na compreensão desse emprego no direito, verificada em ensaios anteriores, a qual reside no fato de que poder constituinte tem sido confundido exclusivamente como uma função estatal, quando suas origens estão mais próximo de um fenômeno insurrecional de movimentos de massa contra a estatalidade. Sobre isso, Étienne Balibar defende a tese de que os “constitucionalistas modernos (atacados nesse ponto por Antonio Negri) se acostumaram a definir ‘poder constituinte’ não como uma potência insurrecional, mas como uma função estatal” (Balibar, 2013, p. 41), o que aliena o conceito da sua gênese conflituosa.

Para se evitarem confusões com esse indevido e restritivo emprego do conceito de poder constituinte, e mesmo para englobar as capacidades destituíntes das

massas adiante discutidas, será utilizada a ideia de poder insurgente². Trata-se de um radical comum para as possibilidades de ação das massas, o qual deve ser reconhecido em seu caráter tumultuário, já que sua ligação com a performance contestatória desses movimentos pode auxiliar na compreensão dos impactos dessas massas nas agendas legislativas.

Quando se pensa em estudar o início de um outro marco histórico constitucional, é comum se lembrar do escólio de Bruce Ackerman acerca do “momento constitucional”, especialmente pela sua apurada percepção de que o Poder Judiciário ou as demais instituições políticas são apenas uma ponta do *iceberg* por onde emergem as mudanças de paradigma constituinte (ou constituível), e por isso defende a compreensão da movimentação social (We the People) que acabou ganhando força no discurso dessas instituições (Ackerman, 1991, p. 139).

No entanto, não parece ser proveitoso à pesquisa o transporte dessa teoria para a análise do fenômeno em questão, uma vez que seus pressupostos estão aparentemente enraizados, suas conclusões são extraídas exclusivamente do contexto sociopolítico estadunidense, e sua generalização (ou prospecção) para outras realidades poderia mascarar aspectos relevantes de outros momentos constituintes.

Ademais, por discutir a fundação do país, a reconstrução pós-secessão e o *New Deal* como momentos “jurisgenerativos”, em que “profundas mudanças na opinião pública ganharam reconhecimento constitucional” (Ackerman, 1991, p. 41), e assim aparentemente colocando tais eventos como uma síntese acabada de um novo momento constitucional, tal teoria pode obliterar especificidades de outros processos constituintes que estão em contínua marcha e, portanto, não possuem uma (única) marca temporal com tamanho destaque que possa ser definida como o ápice de um novo momento constitucional. Vale dizer, em que pese a relevância dessa orientação sobre as movimentações sociais como indicativo de outras temporalidades constitucionais, a máxima captação das nuances constituintes poderia ser prejudicada caso fossem analisadas com a mesma lente circunstancial em que originada a teoria de Ackerman, já que, aparentemente, isola a estrutura contestada e fixa temporalmente o projeto social prevaiente que a tenha superado, sem permitir um porvir que possa problematizar esse *zeitgeist* definido pelo citado autor.

É preciso, então, buscar-se um aparato teórico mais fluido, que possibilite a visualização das estruturas iniciais de uma nova história dos mo(vi)mentos

2 O termo é, inclusive, o título da obra de Antônio Negri (1999).

constituintes, mas que deixe temporalmente em aberto seu porvir e seus efeitos, sendo recomendado, para tanto, alterar-se a lente do momento constitucional para o movimento insurgente.

3.2 A teoria do poder insurgente em Antonio Negri

As premissas da manifestação do poder insurgente fornecidas por Antônio Negri parecem ser proveitosas para este estudo, pois não estão estacionadas num lastro temporal, tampouco estão circunscritas na costumeira espacialidade europeia ou norte-americana, pois, como indício disso, é um dos raros autores de destaque que ressaltam a revolução haitiana como paradigma para o constitucionalismo moderno, e que adotam bibliografia latino-americana para expandir os horizontes de sua teoria (por exemplo, Hardt; Negri, 2016). Sua teoria leva para o campo constitucional a interação entre as coletividades e as elites quando demonstra a dialética entre poder insurgente e poder constituído, embora tal análise não se esgote no campo jurídico (Negri, 1999, p. 329).

O primeiro trajeto histórico do seu conceito de poder insurgente é baseado no projeto de emancipação e realização das coletividades dentro do espectro político que perpassa pela proposição maquiavélica da virtude da multidão; pela concepção harringtoniana de contrapoder armado; pela dialética espacial fornecida pela revolução americana acerca dos direitos à liberdade no processo de emancipação; pela ideia de igualdade fornecida pela revolução francesa desde a perspectiva da liberação do trabalho; e pelos esforços bolcheviques para criação de um arranjo político fundado no trabalho, operacionalizando a transformação da potencialidade da força constituinte dessa parcela em possibilidade concreta, conforme sustentado pela teoria marxista.

Por sua vez, o segundo trajeto, sobre o qual Negri dedica considerável atenção em várias obras, está fundado na ideia da paixão da multidão de Spinoza, que é a potência que impulsiona as tentativas de constitucionalização. Não obstante esse considerável percurso, percebe-se o destaque que o autor dá ao pensamento de Maquiavel, Marx e Spinoza quando busca talhar o conceito de poder insurgente, pois os três representariam “a alternativa irreduzível a qualquer concessão da mediação burguesa do desenvolvimento, de qualquer subordinação das forças produtivas às relações de produção capitalistas” (Negri, 1993, p. 192).

Mas Spinoza ganha relevância em seus escritos por seu caráter insurgente, por simbolizar “a tentativa de determinar a continuidade do projeto revolucionário do humanismo” (Negri, 1993, p. 193). No que diz respeito à teo-

ria constitucional, Spinoza é privilegiado por repudiar qualquer imposição de formalidade no campo constitucional: “os limites são forças, os pontos de imputação de poder são potências” (Negri, 1993, p. 262). É que essas limitações formais são objetadas contra os potenciais de insurgência quando os exercentes desse poder se assumem como poder constituído. No entanto, quando eclode nova manifestação do poder insurgente, tais limites não impedem sua manifestação criativa em busca de um outro paradigma, aberto a uma nova temporalidade constitucional.

Vale dizer, para além da representação generalizada de uma dada coletividade e da mediação especial que promove entre os interesses antagonicos quando da criação de um novo paradigma constitucional, o poder insurgente tem uma dinâmica temporal que impõe acelerações. Com efeito, o poder constituído se relaciona dialeticamente com o poder insurgente para evitar seu levante, neutralizando seus impulsos aceleradores. Na verdade, poder insurgente é uma realidade social de cuja força o poder constituído se alimenta. E para tentar manter sob seu controle³ essa fonte, o poder constituído busca neutralizar ou isolar o insurgente, diluindo sua força social no controle jurídico e político fornecido pelos mecanismos formais.

É assim que a constituição de um Estado, a reivindicação de soberania e a identificação de um povo são instrumentos do poder constituído utilizados para colocar um fim no processo insurgente pleno. Em especial, o poder constituído, sob a perspectiva do formalismo repudiado por Negri, busca inibir os ímpetus insurgente por meio da anulação do mundo real em que são travadas as disputas políticas pela sua “duplicação numa imagem jurídica e política” (Negri, 1993, p. 114), com a outorga de uma constituição.

Esse tipo de alienação do potencial insurgente da coletividade também se encontra na relação entre povo e multidão. Como adiantado, para o autor, povo possui identidade e homogeneidade interna e é preparado para justificar a reivindicação de soberania estatal. Por sua vez, multidão é um conjunto aberto de relações entre singularidades sem identidade, cuja ação insurgente é aberta e inconclusiva. Por isso o povo é concebido como se tivesse vontade única, ao contrário da multidão. Diante disso, a ação do poder constituído busca dominar e transformar a multidão em povo, mediante mecanismos de representação por raça, classe ou grupo hegemônico.

3 Em reflexão semelhante, Agamben ressalta que o poder “é o isolamento da potência em relação ao seu acto, a organização da potência” (1999, p. 63).

Mas o poder insurgente repudia esse tipo de idealização, pois se manifesta sempre como um contrapoder que possui a potencial capacidade de contínua resposta ao poder constituído (Negri, 1999, p. 125), a depender das oportunidades políticas. A racionalidade do poder insurgente, cuja raiz está na relação entre multidão e potência, repousa no seu movimento criativo contra limites e medidas impostos pelo poder constituído. Essa multidão resulta da união da coletividade e de sua vocação apropriadora do espaço político e da ilimitada imaginação desses sujeitos, e a potência é a capacidade de expansão do ser prático, desconhecedor de hierarquias e permanentemente aberto à renovação, que “só conhece sua própria força constitutiva” (Negri, 1993, p. 38). Tais elementos se articulam na medida em que “potência é a força radicalmente democrática que reside no desejo da multidão, a qual busca revolucionar o *status quo* através da mudança social e política” (Negri, 1999, p. 336).

Assim, o poder insurgente se mantém aceso por sua inerente potência e se reorganiza como multidão, o que lhe permite se apresentar como força impossível de ser total ou permanentemente neutralizada, aberta a outras temporalidades não compreendidas ou admitidas pelo paradigma hegemônico. Esses pilares sustentam a itinerância do poder insurgente, pois, na visão do autor, o contrato social formado desde a constituição não implica na transferência da titularidade da potência insurgente, mas apenas numa momentânea acomodação de interesses divergentes que acaba por promover o empréstimo parcial da potência ao poder constituído.

Tal afirmativa tem inspiração em Spinoza, do qual se extrai a latente confrontação do poder constituído pelas massas insurgentes. Spinoza assevera que os homens não renunciaram integralmente à sua potência insurgente em favor do poder constituído, de um modo tal que “deixassem de ser temidos pelos que receberam deles o direito e a potência e que o Estado não estivesse mais ameaçado [por esses] cidadãos, ainda que privados do seu direito, do que pelos inimigos” (2004, p. 339). Trata-se, assim, do embate *potentia versus potestas*, “a potência humana contra o poder do absoluto – e, portanto, contra o absoluto político do poder” (1993, p. 112), o que revela um processo contínuo de crise que eclode em momentos de desunião social acentuada, e cuja força é alimentada pela luta⁴.

A propósito, Negri defende que a ascensão do capitalismo e a organização social deste derivada colocou o princípio insurgente como crise na relação

4 São pertinentes as observações de John Holloway para o significado hodierno de “revolução das massas” nas crises do capitalismo: “se crise expressa a extrema desarticulação das relações sociais, então revolução deve ser entendida como a intensificação da crise” (Holloway, 2005, p. 291).

entre a força da sociedade e a legitimação estatal. Assim, o aparato jurídico à disposição do poder constituído caracteriza-se por operar por meio da crise, como um sistema de exceção que privilegia a atividade de polícia, seja pela prevenção, pela repressão ou pela força retórica voltadas ao alcance da estabilidade social. Mediante essa formalidade, o poder constituído busca legitimar sua atuação como repressor dos potenciais insurgentes que tentam se rebelar contra o estado das coisas.

3.3 A distopia como forma política da multidude

A crise torna-se um elemento inerente ao poder insurgente e o coloca em movimento quando aliada à característica distópica das massas: a potência insurgente da multidude é uma espécie de distopia constitutiva (Negri, 1999, p. 318) acionada com a falha das promessas constitucionais.

Nesse ponto, é oportuno pincelarmos o trabalho de Paulo Ferreira da Cunha sobre as relações entre direito e utopia em face do constitucionalismo, o que fez a partir de contrastes entre clássicos da literatura utópica e determinadas realidades constitucionais. O autor direciona seu foco mais para as proximidades entre os temas, pois pressupõe que suas diferenças se encerram em sua formalidade e no nível de concretização, vez que a constituição seria a conferidora de juridicidade ao político, o direito seria um mediador para a realização da constituição, e a utopia poderia ser resumida nas perspectivas de uma cidade idealmente feliz.

O objeto de sua atenção é a utopia política dotada de pretensão e potencialidade de realização, cujas raízes, ainda remanescentes, remontam ao século XVIII. E porque constata que o constitucionalismo moderno também surge na mesma época, entende que a aproximação com seu contemporâneo fenômeno utópico surge da partilha do berço iluminista. Por esse aspecto, a utopia incita a crítica da coletividade acerca do estado real das coisas, e por isso sua realização estaria mais em seu papel contrafactual político e social do que num porvir concreto, pois é confeccionadora de maquetes que contêm a arquitetura de outros futuros possíveis para a cidade ideal. E “desejando-se cidade ideal, não pode permitir dar terreno livre à política, jogo de ideologias e forças que entre si disputam, afinal, grandes ou pequenos projetos de felicidade individual ou grupal” (Cunha, 1996, p. 236): daí que o direito serve à utopia, pois é necessitada do dever-ser sancionador de outras visões que a ela não se subsumem.

A isso as constituições fazem um movimento convergente, pois, para o autor, “são sempre cristalizações que procuram economizar ou terminar (travar e/ou

institucionalizar) uma revolução” (Cunha, 1996, p. 266), assim intervindo na cidade ideal mediante a imposição do direito enquanto elemento ficcional dotado de imperatividade. Assim, utopia e constituição têm entre si semelhante desiderato, já que “construir uma cidade ideal é uma tarefa profundamente política. Fazê-lo, como é próprio da utopia, de forma normativa e institucionalizada, é estabelecer um direito constitucional” (Cunha, 1996, p. 346).

O desiderato compartilhado entre constituição e utopia, para o autor, é alguma visão de felicidade enquanto sentido da vida coletiva, já que ambas acenam “a um outro mundo, sem lugar, mas que aspira a ter lugar [...] não constitui problema dizer-se que o ideal de sociedade constitucional é o da cidade feliz, e que a cidade ideal utópica é a cidade feliz” (Cunha, 1996, p. 356-370). Por isso a constituição, nessa visão, teria a face de Janus, vez que constituída da normatividade situacional e contingencial do direito, bem como dessa futuridade instigada pela utopia.

Em ambos os casos, o nível de concretização tanto dos ideais utópicos quanto dos programas constitucionais será medido pelo utopismo, que é o ato de se aproximar o real ao ideal. Tendo isso em vista, Cunha entende que a constituição seria mais utopista que a utopia, porquanto teria proporcionado com maior assertividade a efetivação do ímpeto regulatório que caracteriza a utopia. Por isso afirma desconhecer de outras utopias que tenham se realizado de forma a “subdividir a realidade em artigos, devidamente ordenados e numerados, com números que são um *fumus* de uma existência autônoma [...] chegam a ser nomeados, invocados e esgrimidos no real decisivo” (Cunha, 1996, p. 375) das sociedades em que vigoram.

E por decorrência dos freios regulatórios contra mudanças políticas e sociais decorrentes da ultimação desse utopismo, a constituição se municia de vários mecanismos de segurança visando lançar-se na eternidade, para impedir o porvir de outras futuridades constitucionais incompatíveis com seu núcleo central. Engenharias tais como normas programáticas, de eficácia contida ou de eficácia limitada são exemplos dessa tentativa de totalitarização do futuro, de uma “tal vagueza no seu manto tão diáfano de potencialmente infinito que, desejando-se um texto fechado, se volve ao final em texto aberto. Redundando em obra aberta, na medida em que vai, à sua maneira, tentando fechar-se” (Cunha, 1996, p. 374). Essa utopia constitucional realizada, com todas essas nuances regulatórias, seria enquadrada como eutopia, a qual se caracterizaria, conforme se infere do autor, como uma visão mais positiva ou propositiva de cidade idealmente feliz. Por sua vez, a contestação de um projeto constitucional em curso pode ser feita por meio da distopia (ou

antiutopia), pois, uma vez impactada pela realidade eutópica, demonstraria como o “bem social programado e compulsivo pode redundar na mais sufocante das prisões”. (Cunha, 1996, p. 219).

A distopia, por escancarar a injustiça ou a inviabilidade da concretização da utopia constitucional, é um elemento chave na investigação das fissuras que podem levar à ruptura de uma dada realidade social. Mas, infelizmente, Cunha não dedica sua atenção ao tema, e coloca a distopia ora como mera ausência, ora como simples crítica à (eu)topia (Cunha, 1996, p. 93 e 219). Daí o retorno a Negri para investigação da potência desse fenômeno, pois se a constituição condensa os desejos utópicos do poder constituído para um arranjo político, a forma política do poder constituinte é a distopia, que, para o autor, é sinônimo de democracia e terreno da imanência da multitude (Negri, 1999, p. 321). Essa visão de democracia distópica é, portanto, a própria negação do constitucionalismo estabelecido, que escancara “as forças reais que se movem por trás da ruptura da perfeição ideológica” (Negri, 1993, p. 230) do poder constituído.

Mas não é uma manifestação que visa ordenação, “ao contrário, destrói e dispensa qualquer ideia de ordenamento que não seja imediatamente expressão de um potencial do ser determinado” (Negri, 1993, p. 234): é a movimentação e a expressão dos nômades do presente (Melucci, 1989).

Dessa forma, a criatividade da multitude age contrariamente à uniformidade utópica imposta pelo poder constituído, pelo que busca sempre a diferença. Daí porque a constituição é um *locus* de disputas latentes (Hardt; Negri, 2001, p. 340) e é “sempre movida pela resistência ao poder, é uma física da resistência” (Negri, 1993, p. 285). Diferentemente do sentido moderno de poder insurgente como algo extraordinário em termos de legitimação, por ser alheio à exigência de formalidade (jurídica), Negri visualiza sua ação quando se percebe alguma alteração do sentido ontológico do social: é uma força criativa que forja um novo nexos ontológico entre o social e o político e possibilita o advento de um novo sujeito constitucional, e é notada, considerando-se suas contradições, como indicadora de uma nova tendência temporal.

Em outros termos, esse poder constituinte se manifesta independentemente da reunião de uma assembleia nacional constituinte: revela-se quando o social reconfigura a ontologia das instituições (Negri, 1999, p. 326). O sujeito constituinte insurgente é, portanto, uma potência temporal: “o homem, em sua imaginação e em sua passionalidade, intermediárias do conhecimento e da vontade – o homem como atividade” (Negri, 1993, p. 182). Dada a característica da continuidade, Negri entende que o aparente arrefecimento da

manifestação do poder insurgente, posterior aos acontecimentos “quentes” (tal como é o advento de uma constituição), é mero resultado da mistificação criada pelo poder que se constituiu em seguida. Por isso é contra a ideia da exaustão ou ponto final desse poder insurgente, pois os obstáculos formais criados pelo poder constituído não implicam que a potência insurgente tenha alcançado seu limite.

A dispersão da multidude, em tais momentos de prevalência do poder constituído, pode ser historicamente superada com a recomposição da sociabilidade dos sujeitos, a depender da oportunidade política, restaurando-se “aquela inteligência coletiva que ergue a potência contra o poder, que torna o poder de forma cada vez mais subordinada e transitória diante da produtividade humana, intersubjetiva, da composição madura da subjetividade” (Negri, 1993, p. 285 e 286). Logo, o princípio insurgente é a precariedade da potência aberta aos inúmeros horizontes da multidude que não precisam se articular coerentemente, e isso coloca a constituição posta na mira do seu potencial revolucionário, já que o poder insurgente é a expressão da infinita capacidade humana de escrever distopicamente novas histórias, mesmo por sobre o texto que legitima o poder constituído.

3.4 Limites da concepção de poder insurgente em Antonio Negri

De toda forma, é importante registrarmos algumas reticências acerca desse potencial revolucionário. Mesmo reconhecendo a distinção do trabalho de Negri na descrição das implicações da sociedade capitalista sobre as massas, Dipesh Chakrabarty vê nesse trabalho uma tentativa de encontrar na multidude um substituto ao proletariado organizado para ser o “sujeito revolucionário histórico-mundial” (Chakrabarty, 2008, p. 158), ou seja, um paradoxal direcionamento (ou tendenciosidade) sobre o resultado da ação criativa, inovadora e imprevisível que o próprio Negri constata.

Por um lado, Étienne Balibar aponta que Negri optou por não reconhecer a ação ambivalente da multidude, embora presente nas leituras de Spinoza (Balibar, 1997, p. 58). Slavoj Žižek, por seu turno, acredita que tal tendenciosidade decorre do fato de Negri ser “muito marxista”, já que incorpora, de forma não confessada, o pressuposto do progresso histórico (Žižek, 2006, p. 266), e assim desconsidera a possibilidade de a ação da multidude acabar por reforçar a organização capitalista da qual emerge. Já Alain Badiou, por exemplo, se opõe à ideia de que a multidude⁵ desenhada por Negri tenha potência insurgente

5 Multidude, para o autor, é uma “palavra pedante para os movimentos de massa (em particular os pequenos movimentos de massa burgueses)” (Badiou, 2003, p. 125).

capaz de criar espaços de liberdade não consentidos pelo poder constituído (Badiou, 2003, p. 125).

Nota-se, a partir dessas divergências, algumas fragilidades e tendenciosidades quando se tenta definir *a priori* o resultado da ação da potência insurgente da multidão: é preciso analisar-se concretamente o contexto político para se notar em que medida o estado constitucional de coisas é influenciado pela manifestação distópica do poder insurgente, a concluir-se pela modificação do texto ou das práticas constitucionais por um poder constituinte “paraestatal”.

4. Conclusão

O memorável discurso de Ulysses Guimarães na promulgação da Constituição Federal de 1988 asseverou que “tem substância popular e cristã o título que a consagra: ‘a Constituição cidadã’” (Guimarães, 1988, p. 3). Embora conhecida por seu significativo avanço em termos de cidadania substantiva, especialmente pelo menu de direitos sociais, este artigo demonstrou que a Carta de 1988 não abdicou de mecanismos de contenção da capacidade política das massas no que diz respeito às possibilidades de alteração dos seus pilares normativos.

Admitir que todo o poder emana do povo enquanto o exercício desse poder fica substancialmente restrito a uma parcela que o exerce pelas *razões de estado*⁶ em tempos de crise justifica a discussão sobre o real papel das massas na conformação dos marcos constitucionais. Conforme a bibliografia consultada, especialmente as lições de Antonio Negri, foi possível notar que a tentativa de dominação do poder insurgente das massas pelo poder constituído tem um limiar contextual, e a eclosão desse potencial insurgente se manifesta independentemente das formas de participação popular previstas numa carta constitucional. Em certos momentos, as massas se despem do rótulo de povo e se reúnem como potência da multidão para desafiar violentamente os textos e as práticas constitucionais vigentes.

Resta ao poder constituído, em especial ao Parlamento, enquanto substituto da representação política direta, estar mais sensível aos fluxos sociais para manter o marco constitucional atualizado em resposta ao ímpeto disruptivo dos nômades do presente, de forma a respeitar o anúncio de Ulysses Guimarães de que “a Constituição pretende ser a voz, a letra, a vontade política da sociedade rumo à mudança” (Guimarães, 1988, p. 9).

6 Sobre a doutrina das razões de estado, confira Carvalho Netto (1992).

Referências

- ACKERMAN, Bruce. *We the People 1: foundations*. Londres: The Belknap Press, 1991.
- AGAMBEN, Giorgio. *Ideia da prosa*. Tradução: João Barrento. Lisboa: Cotovia, 1999.
- ALONSO, Ângela. A gênese de 2013: formação do campo patriota. *Journal of Democracy em Português*, São Paulo, v. 8, n. 1, maio 2019.
- ALONSO, Ângela. Repertório, segundo Charles Tilly: História de um conceito. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 02, n. 03, 2012.
- BADIOU, Alain. Beyond formalization: An interview. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*. London, v. 8, n. 2, 2003.
- BALIBAR, Étienne. *La crainte des masses: politique et philosophie avant et après Marx*. Paris: Galilée, 1997.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In: *Os pensadores XLVIII: Textos escolhidos*. São Paulo: Editora Abril, 1975.
- BENNETT, W. Lance; SEGERBERG, Alexandra. The logic of connective action: Digital media and the personalization of contentious politics. *Information, Communication & Society*. London, v. 15, n. 5, 2012.
- CABANAC, Michel. What is emotion. *Behavioural Processes*, Amsterdam, 60, 69-83, 2002.
- CARVALHO NETTO, Menelick. *A sanção no procedimento legislativo*. Belo Horizonte: Del Rey, 1992.
- CHAKRABARTY, Dipesh. La historia subalterna como pensamiento político. In: MEZZADRA, Sandro *et al. Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales*. Madri: Traficantes de Sueños, 2008.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. *Constituição, direito e utopia: do jurídico-constitucional nas utopias políticas*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.
- DAMASIO, Antonio R. *Descartes' error: emotion, reason, and the human brain*. New York: Avon Books, 1994.
- FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e Análise do eu e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GASSET, José Ortega y. *La rebellion de las masas*. ePUB v. 1.1. Lectulandia, 2011.

GUIMARÃES, Ulysses. *Discurso proferido na sessão de 5 de outubro de 1988*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1988. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/plenario/discursos/escrevendohistoria/25-anos-da-constituicao-de-1988/constituente-1987-1988/pdf/Ulysses%20Guimaraes%20-%20DISCURSO%20%20REVISADO.pdf>>. Acesso em: 18 nov. 2025.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Bem-estar comum*. Tradução: Clóvis Marques. 1. ed., Rio de Janeiro: Record, 2016.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Tradução: Berilo Vargas. 2. ed., Rio de Janeiro: Record, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo. Parte I*. Tradução: Marcia Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

JASPER, James M. Cultural approaches in the sociology of social movements. In: KLANDERMANS, Bert; ROGGEBAAND, Conny. *Handbook of social movements across disciplines*. Texas: Springer, 2007.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Psicologia das massas: contexto e desafios brasileiros. *Psicologia & Sociedade*, Recife, 25(3), 493-503, 2013.

LE BON, Gustave. *Psychologie des foules*. Paris: Les Presses Universitaires, 1985. E-Book.

MCADAM, Doug; MCCARTHY, John D.; ZALD, Mayer N. (org.). *Comparative perspectives on social movements: political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings*. New York: Cambridge University Press, 1996.

MCADAM, Doug; TARROW, Sidney; TILLY, Charles. Para mapear o confronto político. Tradução: Ana Maria Sallum. *Lua Nova*, São Paulo, 76: 11-48, 2009.

MEAD, George Herbert. *The individual and the social self: unpublished work of George Herbert Mead*. Ed. David L. Miller. Chicago: Chicago Press, 1982.

MELUCCI, Alberto. *Nomads of the present: social movements and individual needs in contemporary society*. London: Hutchinson Radius, 1989.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Singularidade e identidade nas manifestações de 2013. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 66, p. 130-159, abr./2017.

- MICHELS, Robert. *Sociologia dos partidos políticos*. Tradução: Arthur Chaudon. Brasília: Ed. UnB, 1982.
- MOSCA, Gaetano. *Elementi di scienza politica*. 2. ed., Milano: Fratelli Bocca, 1923. E-book.
- NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*. Tradução: Raquel Ramalhete. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- NEGRI, Antonio. *Insurgencies: constituent power and the modern state*. Tradução: Maurizia Boscagli. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 1999.
- PARETO, Vilfredo. *Manuel d'économie politique*. Tradução: Alfred Bonnet. Paris: V. Giard & E. Brière, 1909.
- SADOCK, Benjamin J.; SADOCK, Virginia A.; RUIZ, Pedro. *Compêndio de psiquiatria: ciência do comportamento e psiquiatria clínica*. Tradução: Marcelo de Abreu Almeida *et al.* 11. ed., Porto Alegre: Artmed, 2017.
- SPINOZA, Baruch de. *Tratado teológico-político*. Tradução: Diogo Pires Aurélio. 3. ed., Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.
- TILLY, Charles. *Regimes and repertoires*. Chicago: Chicago Press, 2006.
- TORRES, E. C. O protagonismo midiático da multidão nos movimentos sociais. *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 42, n. 3, p. 1219-1245, 24 nov. 2016.
- VIRNO, Paolo. *A grammar of the multitude: for an analysis of contemporary forms of life*. Tradução: Isabella Bertolotti. New York: Columbia University, 2004.
- VIRNO, Paolo; HARDT, Michael (org.). *Radical thought in Italy: a potential politics*. Minneapolis: Minnesota Press, 1996.
- VLIEGENTHART, Rens; WALGRAVE, Stefaan. The interdependency of mass media and social movements. In: SEMETKO, Holli A.; SCAMMELL, Margret. *The sage handbook of political communication*. Los Angeles: Sage, 2012.
- ZIZEK, Slavoj. *The parallax view*. Cambridge; London: The MIT Press, 2006.