SÉRIE FLUZZ VOLUME 6

AUGUSTO DE FRANCO

A NOVA POLÍTICA

A publicização da política nos novos mundos altamente conectados do terceiro milênio

Escola de Redes

A NOVA POLÍTICA

A publicização da política nos novos mundos altamente conectados do terceiro milênio

A NOVA POLÍTICA

A publicização da política nos novos mundos altamente conectados do terceiro milênio

SÉRIE FLUZZ VOLUME 6

AUGUSTO DE FRANCO

Escola de Redes

A NOVA POLÍTICA

Augusto de Franco, 2012.

Versão Beta, sem revisão.

A versão digital desta obra foi entregue ao Domínio Público, editada com o selo Escola-de-Redes por decisão unilateral do autor.

Domínio Público, neste caso, significa que não há, em relação a versão digital desta obra, nenhum direito reservado e protegido, a não ser o direito moral de o autor ser reconhecido pela sua criação. É permitida a sua reprodução total ou parcial, por quaisquer meios, sem autorização prévia. Assim, a versão digital desta obra pode ser – na sua forma original ou modificada – copiada, impressa, editada, publicada e distribuída com fins lucrativos (vendida) ou sem fins lucrativos. Só não pode ser omitida a autoria da versão original.

FRANCO, Augusto de

A NOVA POLÍTICA / Augusto de Franco – São Paulo: 2012.

66 p. A4 – (Escola de Redes; 13)

1. Redes sociais. 2. Organizações. 3. Escola de Redes. I. Título.

Escola-de-Redes é uma rede de pessoas dedicadas à investigação sobre redes sociais e à criação e transferência de tecnologias de *netweaving*.

http://escoladeredes.net

Sumário

Introdução | 9

Máquinas para privatizar a política | 11

Autocratizando a democracia | 16

Não-partidos | 20

Estado | 24

A nação como comunidade imaginária | 27

A falência da forma Estado-nação | 36

O reflorescimento das cidades | 40

As cidades na glocalização | 43

Comunitarização | 50

Cidades Inovadoras | 55

Notas e referências | 59

Introdução

FASCINANTE! Escolas, igrejas, partidos, Estados, empresas hierárquicas: construímos tais instituições – que continuam reproduzindo o velho mundo; sim, são elas que fazem isso – como artifícios para escapar da interação, para ficar do "lado de fora" do abismo, para nos proteger do caos...

As escolas (e o ensino) tentam nos proteger da experiência da livre aprendizagem. As igrejas (e as religiões) tentam nos proteger da experiência de deus. Os partidos (e as corporações) tentam nos proteger das experiências da política (pública) feitas pelas pessoas no seu cotidiano. Os Estados tentam nos proteger das experiências glocais (de localismo cosmopolita). E as empresas (hierárquicas) tentam nos proteger da experiência de empreender.

Por isso que escolas são igrejas, igrejas são partidos, partidos são corporações que geram Estados, que também são corporações, que viram religiões, que reproduzem igrejas, que se comportam como partidos... Porque, no fundo, é tudo a mesma coisa: *artifícios para proteger as pessoas da experiência de fluzz* (*). (Não é a toa que todas essas instituições hierárquicas exigem "monogamia" dos que querem manter

capturados, como se dissessem: "- *Você é meu! Nada de transar com estranhos*").

Uma vez desconstituídos tais arranjos feitos para conter, contorcer e aprisionar fluxos, disciplinando a interação, uma vez corrompidos os *scripts* dos programas verticalizadores que rodam nessas máquinas (e que, na verdade, as constituem), o velho mundo único se esboroa.

Isso está acontecendo. Não-escolas, não-igrejas, não-partidos, não-Estados-nações e não-empresas-hierárquicas começam a florescer. Com tal florescimento, a estrutura e a dinâmica das sociosferas estão sendo radicalmente alteradas neste momento, mas não por formidáveis revoluções épicas e grandes reformas conduzidas por extraordinários líderes heroicos, senão por pequenas experiências, singelas, líricas, vividas por pessoas comuns! Aquelas mesmas experiências de interação das quais fomos poupados. É como se tudo tivesse sido feito para que não experimentássemos padrões de interação diferentes dos que deveriam ser replicados. Mas nós começamos a experimentar. E *"aqui estamos* – como escreveu Hakim Bey (1984) em Caos – *engatinhando pelas frestas entre as paredes da Igreja, do Estado, da Escola e da Empresa, todos os monólitos paranoicos"*.

Neste texto vamos examinar os partidos e o Estado-nação para contemplar as possibilidades do surgimento de uma nova política nos novos mundos altamente conectados do terceiro milênio (**).

Máquinas para privatizar a política

Os partidos são artifícios para nos proteger da experiência de política pública

NO VELHO MUNDO FRACAMENTE CONECTADO as pessoas erigiam corporações – grupos privados hierarquizados – para fazer valer seus interesses. Simplesmente parecia ser a coisa "lógica" a ser feita em um mundo regido pela "lógica" da escassez. Assim também surgiram os partidos como um tipo especial de corporação: eles foram constituídos para fazer prevalecer os interesses de um grupo sobre os interesses de outros grupos e pessoas com base em (ou tomando como pretexto) um programa, um conjunto de ideias a partir das quais fosse possível conquistar e reter o poder para tornar legítimo o exercício (ilegítimo do ponto de vista social, quer dizer, do ponto de vista das redes sociais distribuídas) de comandar e controlar os outros.

Partidos são organizações pro-estatais. Não é a toa que decalcam o padrão de organização piramidal do Estado. Mas, ao contrário do que se pensa, os partidos vieram antes do Estado e nesse sentido são também organizações proto-estatais. Os primeiros partidos foram religiosos: as castas sacerdotais que erigiram o Estado.

Sim, o Estado é, geneticamente, um ente privado. Estado como esfera pública só surgiu (isso deveria ser uma obviedade, conquanto não soe como tal) quando se constituiu uma esfera pública, com a invenção da democracia. Antes disso – por três milênios ou mais – os Estados foram o resultado da privatização dos assuntos comuns das cidades pelos autocratas. E depois disso, por quase dois milênios, os Estados continuaram sendo organizações privadas (só nos últimos dois ou três séculos eles se constituíram, aqui e ali e, mesmo assim, em parte, como instâncias públicas, mais ou menos democratizadas; embora continuassem infestados por enclaves autocráticos privatizantes).

Os partidos são artifícios para nos proteger da experiência de política pública. São um modo político de nos proteger da experiência de fluzz. Para tanto – em um regime de monopólio (nas ditaduras) ou de oligopólio (nas democracias formais) – eles privatizam a política pública. Sua existência legal indica que as pessoas, como tais, não precisam fazer política pública no seu cotidiano e na base da sociedade (nas suas comunidades): alguém fará tal política por elas! Mesmo nas democracias dos modernos entende-se que as pessoas não devem fazer política pública, a menos que entrem em um partido: uma espécie de agência de empregos estatais, uma organização privada autorizada a disputar com outras organizações privadas congêneres o acesso às instituições estatais reconhecidas legalmente como públicas e, portanto, encarregada com exclusividade de fazer política pública. Enxugando de toda literatura legitimatória as teorias liberais sobre o papel dos partidos na democracia, o que sobra é mais ou menos isso aí.

Ora, por mais esforço que se faça para justificar esse acesso diferencial ao exercício da política pública, parece óbvio que o sistema de partidos privatiza a política. Ao se conferir aos partidos – com exclusividade – o condão de transformar *politics* em *policy*, as pessoas viram automaticamente clientela do sistema.

As teorias liberais da democracia, é claro, não concordam com isso. Mas as teorias liberais da democracia são próprias de um mundo de baixa conectividade social, em que somente eram concebíveis as formas políticas representativas de regulação de conflitos. Para os defensores dessas teorias, só existem, basicamente, os indivíduos. E a democracia é, via de regra, baseada em uma teoria das elites (mais Platão, menos Protágoras). Sua análise é coerente com que eles pensam. E eles pensam mais ou menos assim: é melhor o Estado-nação com todos seus enclaves autocráticos – e, inclusive, é melhor o império – garantindo a ordem, do que a barbárie da anarquia. No fundo essa é mais uma variação, em linha direta, da visão hobbesiana. Abandonados à nossa própria sorte, sem sermos domesticados por um poder acima de nós, nos engalfinharíamos em uma *guerra de todos contra todos*. Então o Estado tem, para eles, um papel civilizador (assim como, para alguns, também tem esse papel a religião: pois se não houver um deus – dizem – tudo é permitido, tudo seria possível em termos morais). O que se requer, apenas, é que esse Estado seja legitimado pelos cidadãos em eleições limpas e periódicas e que os governos eleitos respeitem as regras do direito (interpretadas também, é claro, pelas tais "elites civilizadoras").

Essa é a visão da democracia dos modernos na sua versão liberal, baseada no indivíduo. Mas tal visão não está mais adequada aos mundos altamente conectados que estão emergindo. Por muitas razões (dentre as quais a principal é que o indivíduo é uma abstração) a democracia não pode ser o resultado de um pacto feito e refeito continuamente pelos indivíduos que se ilustraram e que se comprometeram a manter uma ordem capaz de garantir aos (e exigir dos) demais indivíduos que eles continuem a conformar sua liberdade aos limites impostos pelos sistemas de poder que formalmente permanecerem legitimados por eleições e respeitarem as leis. Isso, é claro, deve ser garantido, mas não para ser reproduzido indefinidamente como é e sim para possibilitar que os cidadãos continuem - com liberdade - inventando novas formas de regular seus conflitos.

Em mundos altamente conectados essa *forma* representativo-político-formal da democracia (a democracia no sentido "fraco" do conceito: como sistema de governo ou modo político de administração do Estado) deverá dar lugar a novas formas mais substantivas e interativas (a democracia no sentido "forte" do conceito, das pessoas que se associam para conviver em suas comunidades de vizinhança, de prática, de aprendizagem ou de projeto).

A democracia no sentido “forte” do conceito é uma democracia +democratizada, que recupera a linha da "tradição" democrática – uma imaginária linhagem-fluzz – que começa com o *“think tank”* de Péricles – do qual “participava”, entre vários outros, Protágoras –, passa por Althusius (1603), por Spinoza (1670-1677) e pelos reinventores da

democracia dos modernos, por Rousseau (1754-1762), por Jefferson (1776) e por aquela "*network* da Filadélfia" que conectava os redatores americanos da Declaração de Independência dos Estados Unidos e pelos Federalistas (1787-1788), pelos autores europeus (desconhecidos) da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), por Paine (1791), por Tocqueville (1835-1856), por Thoreau (1849) e por Stuart Mill (1859-1861), até chegar às formas radicais antecipadas pela primeira vez por Dewey (1927-1939): a democracia na base da sociedade e no cotidiano do cidadão, a democracia como expressão da vida comunitária (1). Esta última será uma espécie de metabolismo das redes mais distribuídas do que centralizadas, algo assim como uma pluriarquia.

É claro que os chamados cientistas políticos, em boa parte, não acreditam nisso. O que não significa nada, de vez que não existe uma ciência política. Se existisse uma ciência política, em qualquer medida para além de uma ciência do estudo da política, não poderia haver democracia (pois neste caso os governantes deveriam ser os cientistas e decairíamos na república platônica dos sábios: uma autocracia). A despeito do que pensam os que foram ordenados nas academias da modernidade para legitimar a política realmente existente, há um argumento fatal contra suas (des)crenças: se a democracia não pudesse ser reinventada novamente (pois ela já o foi uma vez, pelos modernos) ela também não poderia ter sido inventada (pela primeira vez, pelos atenienses).

Autocratizando a democracia

É um absurdo pactuar que o acesso ao público só se dê a partir da guerra entre organizações privadas

A DEMOCRACIA FOI A MAIS FORMIDÁVEL antecipação de uma época-fluzz que já ocorreu nos seis milênios considerados de "civilização". Foi uma invenção fortuita e gratuita de pessoas que logrou abrir uma fenda no *firewall* erigido para nos proteger do caos, para que não caíssemos no abismo.

Na verdade as pessoas que inventaram a democracia não tinham a menor consciência das implicações e consequências do que estavam fazendo. Talvez tivessem motivos estéticos. Ou talvez quisessem, simplesmente, abrir uma janela para poder respirar melhor. Em consequência, abriram *uma janela para o simbionte social poder respirar*, sufocado que estava, há milênios, em sociedades de predadores (e de senhores). Não é por acaso que no primeiro escrito onde aparece a democracia (dos atenienses) – em Os Persas, de Ésquilo (427 a. E. C.) – ela tenha sido apresentada como uma realidade oposta à daqueles povos que têm um senhor.

Era tão improvável que isso acontecesse, na época que aconteceu, como foi o surgimento e a continuidade da vida neste planeta, perigosamente instável em virtude da composição atmosférica tão improvável que alcançou. Com efeito, um gás instável (comburente), corrosivo e extremamente venenoso como o oxigênio, que chegou a alcançar a impressionante concentração de 20%, é uma loucura em qualquer planeta: mas foi assim que o simbionte natural – essa surpreendente capa biosférica que envolve a Terra – conseguiu respirar.

Do ponto de vista social, a democracia é *um erro no script da Matrix*. Não se explica de outra maneira. Não era necessária. Nem foi o resultado de qualquer "evolução" social. Não surgiu dos interesses privatizantes de qualquer corporação. Surgiu em uma cidade no mesmo momento em que nela se conformou um espaço público.

Isso significa que, geneticamente, a democracia é um projeto local e não nacional. O grupo de Péricles (às vezes chamado indevidamente de "partido democrático") não foi constituído para tentar converter os espartanos ou qualquer outro povo da liga ateniense à democracia (e nem para empalmar e reter indefinidamente o poder em suas mãos, como grupo privado) e sim para realizar a democracia na cidade, na base da sociedade e no cotidiano do cidadão enquanto integrante da comunidade (*koinonia*) política.

Foram os modernos que tentaram transformar a democracia em um projeto inter-nacional (ou seja, válido para um conjunto de nações-Estado). Mas ela só pode se materializar plenamente – como percebeu

com toda a clareza John Dewey (1927) – no local: é um projeto vicinal, comunitário, que tem a ver com um modo-de-vida compartilhado (2). E é mais o "metabolismo" de uma comunidade de projeto do que o projeto de alguns interessados em conduzir uma comunidade para algum lugar segundo seus pontos de vista particulares ou para satisfazer seus interesses (outra definição de partido).

A democracia surgiu como uma experiência de redes de conversações em um espaço público, quer dizer, não privatizado pelo Estado (no caso, representado pelos autocratas que governaram Atenas). Não teria surgido sem a formação de uma rede local distribuída em Atenas e em outras cidades que experimentaram a democracia. Quando surge, *a democracia já surge como movimento de desconstituição de autocracia* e não como modelo de sociedade ideal. As instituições democráticas foram criadas – casuisticamente mesmo – para afastar qualquer risco de retorno ao poder do tirano Psístrato e seus filhos a partir da experimentação de redes de conversações em um espaço (que se tornou) público (3). Sim, público não é um dado, não é uma condição inicial que possa ser estabelecida ou decretada por alguma instância a partir 'de cima' (como uma norma exarada *ex ante* pelo Estado-nação). Público é o resultado de um processo. *Só é público o que foi publicizado.* Depois, é claro, pode-se pactuar politicamente o resultado que se estabeleceu a partir do processo social, gerando uma norma, sempre transitória, válida para o âmbito da instância de governança vigente.

Mas não se pode pactuar que o acesso ao público só se dê a partir da guerra (ou da política como continuação da guerra por outros meios – o

que é mesma coisa) entre organizações privadas. Um pacto absurdo como esse – baseado na perversa *fórmule* inversa de Clausewitz-Lenin (4) – é contraditório nos seus termos e investe contra o próprio sentido de público. Por isso, diga-se o que se quiser dizer, do ponto de vista da democracia (uma realidade coeva à da esfera pública), partidos são instituições contra-fluzz, regressivas na medida em que concorrem para autocratizar a democracia.

Não é necessário argumentar muito para mostrar como tudo isso está no contra-fluzz. Esse tipo de organização partidária e de regime partidocrático a ela associado não tem muito a ver com a construção de uma governança democrática e sim com a manutenção de uma governabilidade autocrática, quer dizer, com a capacidade de manter as regras de uma luta, de um combate permanente entre grupos privados, assegurando que o vencedor tenha o direito de privatizar a esfera pública de modo a prorrogar o seu poder sobre a sociedade (no fundo há sempre uma disputa pelo butim, na base do *spoil system*). Tal como o Estado-nação, partidos são instituições guerreiras: ainda quando não se dediquem ao conflito violento, operam a política como arte da guerra, como uma continuação da guerra por outros meios. Nesta exata medida, são organizações antidemocráticas. Só pessoas tontas – e pelo visto destas há muitas – podem acreditar que o resultado desse embate constante, dessa interação adversarial permanente, conseguirá constituir um sentido público (5).

Não-partidos

Redes de interação política (pública) exercitando a democracia local na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos

NADA DEVE IMPEDIR QUE PESSOAS se associem livremente para fazer política pública. Se houver algo impedindo isso, então estamos em uma autocracia ou em uma democracia formal de baixa intensidade, fortemente perturbada pela presença de instituições hierárquicas que deformam o campo social. Partidos são, obviamente, uma dessas instituições, conquanto não consigam – na vigência de regimes democráticos formais – impedir totalmente que as pessoas exerçam a política; não, pelo menos, nos âmbitos de suas redes de relacionamento, nos círculos com graus de separação mais baixos.

Dentro de certos limites – impostos pelo grau de autocratização das democracias realmente existentes na atualidade – é possível democratizar a política na base da sociedade, inventando e experimentando novas formas de interação política realmente inovadoras. Nas autocracias isso não é possível, razão pela qual as democracias formais – com suas conhecidas mazelas e limitações – são infinitamente preferíveis a todas as formas de regimes autoritários, por mais que se lhes tentem louvar as supostas virtudes sociais. Essa nova política possível, entretanto, será

necessariamente uma política pública, não de grupos privados de interesses – ou não será de fato nova. Se tentarmos reeditar a disputa adversarial de interesses de grupos privados, decairemos fatalmente na velha política (6).

O simples fato de algumas pessoas já terem desistido dos partidos e arregaçado as mangas para fazer o que acham que deve ser feito em suas localidades – articulando *redes de interação política (pública) e exercitando a democracia local na base da sociedade e no cotidiano dos cidadãos* – já é um sinal de que a dinâmica da sociosfera (em que convivem) está sendo alterada.

Nos *Highly Connected Worlds* as pessoas (que quiserem) poderão constituir não-partidos, comunidades políticas para tratar dos seus assuntos comuns, regulando seus conflitos de modo cada vez mais democrático ou pluriarquico. Isso significa que evitarão modos de regulação de conflitos que produzam artificialmente escassez (como a votação, a construção administrada de consenso, o rodízio e, até mesmo, o sorteio), guiando-se – cada vez mais – pela "lógica da abundância". É claro que isso só se aplica em redes mais distribuídas do que centralizadas e na medida do grau de distribuição e conectividade (quer dizer, de interatividade) dessas redes.

Dizendo a mesma coisa de outra maneira: se você não produz artificialmente escassez quando se põe a regular qualquer conflito, produz rede (distribuída); do contrário, produz hierarquia (centralização).

Os problemas que se estabelecem a partir de divergências de opinião são – em grande parte – introduzidos artificialmente pelo modo-de-regulação. E somente em estruturas hierárquicas tais problemas costumam se agigantar a ponto de gerar conflitos realmente graves, capazes de ameaçar a convivência. Porque nessas estruturas o que está em jogo não é a funcionalidade do organismo coletivo e sim *o poder de mandar nos outros*, quer dizer, a capacidade de exigir obediência ou de comandar e controlar os semelhantes.

Quanto mais distribuída for uma rede, mais a regulação que nela se estabelece pode ser pluriarquica. Uma pessoa propõe uma coisa. Ótimo. Aderirão a essa proposta os que concordarem com ela. E os que não concordarem? Ora, os que não concordarem não devem aderir. E sempre podem propor outra coisa. Os que concordarem com essa outra coisa aderirão a ela. E assim por diante.

Em redes distribuídas nunca se admite a votação como método de regular majoritariamente qualquer dilema da ação coletiva. E quando houver discordâncias de opiniões, como faremos? Ora, não faremos nada! Por que deveríamos fazer alguma coisa? Viva a diversidade! Se você estabelece a prevalência de qualquer coisa a partir da votação (ou de outros mecanismos semelhantes de regulação de conflitos), cai em uma armadilha centralizadora ou hierarquizante. Produz “de graça” escassez onde não havia.

Vamos imaginar que exista alguém que não esteja muito contente com a maneira como as coisas estão acontecendo em uma comunidade. O que

essa pessoa pode fazer, além de externar sua opinião e colocá-la em debate? Ora, no limite, essa pessoa descontente pode configurar uma nova rede, se inserir em outra comunidade, ir conviver em outro mundo. Como os mundos são múltiplos, ela não está mais aprisionada e não precisa ficar constrangida a permanecer no mesmo emaranhado onde não se sente confortável.

Evidentemente a pluriarquia não pode ser adotada em organizações centralizadas, erigidas no contra-fluzz, como as escolas, as igrejas, os partidos e as corporações. Com mais razão ainda não pode vigir nos Estados e seus aparatos, que – mais do que organizações hierárquicas – são troncos geradores de programas centralizadores.

A despeito disso, porém, não-partidos tendem a florescer nos mundos altamente conectados que estão emergindo. Ignorando solenemente as restritivas disposições estatais e as crenças religiosas (sim, religiosas, mesmo quando travestidas de científicas) em uma suposta competitividade inerente ao ser humano, difundidas pelas escolas e academias, pessoas vão se conectando voluntariamente com pessoas para tratar cooperativamente de seus assuntos comuns em todos os lugares, sobretudo nas vizinhanças – conjuntos habitacionais, ruas, bairros – e nas comunidades de prática, de aprendizagem e de projeto que se formam nas cidades inovadoras que não querem mais permanecer eternamente na condição de instâncias subordinadas ao Estado-nação.

Estado

Um delírio de raiz belicista

AS PREFERÊNCIAS QUE LEVAM ALGUÉM a querer morar ou trabalhar em Barcelona, São Francisco, Curitiba, Milão ou Genebra, não são, em geral, relacionadas às características das nações que abrigam essas cidades e sim à dinâmica singular que cada uma delas apresenta. Quem optou por Barcelona, certamente não optaria genericamente pela Espanha. Quem gosta de viver em São Francisco, frequentemente tem motivos muito claros para não querer morar em outros lugares dos Estados Unidos.

Não é assim? Tanto faz morar em Curitiba ou Pernambuco, só porque ambas estão no Brasil? Tanto faz morar em Milão ou Consenza, só porque ambas estão na Itália? Tanto faz morar em Genebra ou Berna, só porque ambas estão na Suíça? É claro que não! Há uma diferença de capital social (ou seja, uma diferença de topologia e de conectividade, na estrutura e na dinâmica, de suas redes sociais) entre essas cidades, que faz toda a diferença em termos de condições e estilo de vida e convivência social.

O fato é que vivemos em cidades, moramos, estudamos, trabalhamos e nos divertimos em localidades. Ninguém convive no país. A nação não é uma comunidade concreta. É uma comunidade imaginária, de certo modo

inventada e patrocinada pelo Estado e seus aparatos, inclusive pela publicidade massiva das empresas estatais (que se enrolam nas bandeiras nacionais para tentar estabelecer uma vantagem competitiva *by*passando o mercado ou para fazer propaganda dos governantes que nomearam seus dirigentes). E a pátria (e o patriotismo), ou é a remanescência de *um delírio de raiz belicista* (aquele mesmo que acompanhou a instalação desse fruto da guerra chamado Estado-nação moderno) ou – para lembrar a já batida sentença de Samuel Johnson (1709-1784) – é *um refúgio de canalhas* (7) que se escondem por trás do nacionalismo para proteger seus interesses ou levar vantagem sobre os concorrentes, em geral no campo econômico, por certo, mas também no político.

Mas as profundas mudanças sociais que estão ocorrendo nas últimas décadas estão criando condições favoráveis à independência das cidades do ponto de vista do desenvolvimento local. Fala-se aqui – entenda-se bem – das cidades como redes de múltiplas comunidades, e não propriamente das instâncias locais do Estado (central ou regional), das prefeituras e das outras instituições privatizadoras da política que querem "representá-las" ou comandá-las.

O mundo humano-social, ao contrário do que pensam os governantes, não é um conjunto de Estados, nações ou países. É uma configuração móvel e complexa de infinidades de fluxos entre pessoas e grupos de pessoas, agregadas, por sua vez, em múltiplos arranjos locais e setoriais: famílias, vizinhanças, comunidades, cidades, regiões, organizações (dentre as quais, algumas poucas – que não chegam a duas centenas – são Estados).

Depois que se generalizou a *forma* Estado-nação, as cidades passaram a ser localidades de um país (devendo-se entender por isso que elas passaram a ser instâncias subnacionais). Para todos os efeitos, são encaradas, pelos aparatos estatais que comandam os países, como instâncias subordinadas (ordenadas a partir de cima). E conquanto tenham alguma autonomia formal, figurando como sujeitos de pactos federativos em muitas Constituições modernas, as cidades são realmente subordinadas do ponto de vista político, jurídico, fiscal, energético, econômico etc. Seu funcionamento depende, em grande parte, de decisões tomadas sem a sua participação. Normas, repasses de recursos e investimentos, são determinados por outras instâncias, de cima e de fora. E na medida em que tudo isso gera dependência, não interdependência, são construções contra-fluzz.

A nação como comunidade imaginária

A nação não é uma comunidade concreta. É uma comunidade imaginária, de certo modo inventada pelo Estado e seus aparatos

AS NAÇÕES SÃO APRESENTADAS como grandes comunidades, no sentido alemão seiscentista do termo, ou naquele sentido, que lhe atribuía Althusius (1603), da grande comunidade territorial de herança (8) e não no sentido que lhe atribuímos hoje, da pequena comunidade como *cluster*, de escolha de uma ("porção" da) rede social para conformar um campo de convivência, em uma atividade compartilhada, de prática, de aprendizagem ou de projeto. Dewey (1927) em "O público e seus problemas", faz uma correta distinção entre a grande comunidade e a pequena comunidade do ponto de vista da democracia (substantiva) como modo de vida comunitário. Não é na grande comunidade (nação) que essa democracia pode se materializar plenamente e sim na pequena comunidade local; para usar suas próprias palavras: "*a democracia há de começar em casa, e sua casa é a comunidade vicinal*" (9).

Essas grandes comunidades-nacionais são, é claro, instituições imaginárias. Como tal são abstratas. Ninguém convive ou interage concretamente com a população de um país. Ser brasileiro, italiano ou argentino não é, *stricto sensu*, pertencer a uma comunidade concreta,

porquanto, para os nossos 'compatriotas' (e essa palavra já é horrível), não estamos incluídos, como pessoas, no seu modo-de-vida, quer dizer, não fomos voluntariamente aceitos e acolhidos por eles no seu campo de convivência. *Who cares?* Somente comunidades humanas podem incluir seres humanos, mas quem é incluído é sempre a pessoa com suas peculiaridades e não o indivíduo como um número em uma estatística ou uma variável censitária.

No entanto, para fazer parte da grande "comunidade" nacional basta nascer naquele território delimitado como seu (a partir da conquista ou da guerra) e, em geral, manter "laços de sangue" ou hereditários com os nacionais (ou seja, trata-se do reconhecimento de uma herança genética, condição a partir da qual – acredita-se, e não sem razão – a transmissão não-genética de comportamentos que chamamos de cultura pode ser viabilizada, inoculando-se tal cultura (como quem "carrega" um programa) nos novos membros (descendentes dos nacionais), a partir da família e, em seguida, da vizinhança, da escola, da igreja, das organizações sociais, das empresas e das instituições nacionais estatais e não-estatais). Note-se que essa identidade abstrata nacional é construída a partir de uma visão de passado: origem comum (em geral forjada), raça (uma identificação inconsistente do ponto de vista científico), língua, costumes, credos, cultura enfim e história (escrita sempre da frente para trás) (10).

Percebe-se que não há aqui qualquer escolha humana. Não há acolhimento (quer dizer, inclusão). Funciona mais ou menos assim como na propriedade de um rebanho animal: as crias do gado pertencem automaticamente ao dono da boiada, aumentam o número de cabeças do

seu patrimônio. Pois bem. No caso do pertencimento à grande "comunidade" nacional quem faz às vezes do dono é o Estado-nação.

É o Estado que interpreta o que é a nação. É o Estado que delimita quem pode ou não pode ser incluído na nação e estabelece condições de pertencimento ou inclusão. Mas o Estado não é uma comunidade e sim um sistema de organizações que gera programas verticalizadores (ou, talvez melhor, do ponto de vista da rede social, o inverso: uma matriz de programas verticalizadores que gera um sistema de instituições), cuja função precípua é obstruir, separar e excluir. A partir do monopólio legalizado da violência, é o Estado que diz: isso você não pode fazer; por tal ou qual caminho você não pode trafegar sem autorização; aqui você não pode entrar ou daqui você deve sair. Ponha-se na rua, quer dizer, fora do meu território!

Não importa se, por exemplo, uma comunidade concreta de espanhóis queira acolher um africano, incluindo-o no seu campo de convivência para a realização de um projeto comum. Se o africano em questão não atender a certas condições e não preencher certos requisitos ditados pelo Estado, nada feito. E mesmo que cumpra todas as exigências, ele sempre será, aos olhos do Estado-nação espanhol, um estrangeiro, ou seja, um estranho, alguém que deve ser impedido de circular livremente, separado dos "verdadeiros" espanhóis e excluído de certos direitos – o principal dos quais o de pertencer plenamente à comunidade política que define os destinos coletivos dos espanhóis. Sim, será um excluído político porque será – aos olhos da autocrática *realpolitik* estatal – sempre alguém cujo modo-de-ser ameaça, independentemente do que faz ou venha a fazer,

simplesmente por ser diferente, por ser um outro, o modo-de-ser estabelecido como desejável pelo imaginário nacional historicamente construído pelo mega-programa Estado e que é reinterpretado de tempos em tempos pelos condomínios privados de agentes políticos – estes sim, bem concretos – que assumem as funções de governo.

De certo ponto de vista, o que chamamos de Estado como fonte ou geratriz de programas verticalizadores que "rodam" na rede social, faz parte da ideologia dos governos. No que tange a função de legitimação dessa ideologia, foi necessário promover uma fusão entre o Estado e a nação. Sem isso o aparato hierárquico estatal não conseguiria infundir na grande "comunidade" nacional as noções abstratas de identidade que alimentam o aparato, para as quais o *drive* principal foi, invariavelmente, a guerra (que permite a formação de identidade a partir do inimigo). Sim, os Estados – qualquer Estado, inclusive a forma atual Estado-nação – são frutos da guerra e se alimentam (internamente) do "estado de guerra" ou (na *fórmule* inversa de Clausewitz-Lenin) da prática da política como uma continuação da guerra por outros meios. São produtos, portanto, não da cooperação (ou da amizade política) que supostamente aglutinaria a nação – e de todo aquele *blá-blá-blá* da "vontade de viver juntos" – e sim da competição (ou da inimizade política).

Por isso que todo Estado é hobbesiano. Todo Estado é fruto do realismo político. Todo Estado é autocrático (inclusive naqueles que denominamos de "Estados democráticos e de direito" os enclaves autocráticos são tão onipresentes que a estrutura e a dinâmica da entidade como um todo não podem acompanhar o comportamento democrático das sociedades que

dominam). Ao criarmos a identidade imaginária “Atenas” para colocá-la no lugar da identidade concreta “os atenienses”, já não estamos mais no campo da democracia e sim no da autocracia. E os próprios gregos do século de Péricles fizeram isso, quando se comportaram de modo a-político no enfrentamento violento com outras cidades-Estado da região.

Não é a toa que os governantes vivem apelando para um sentimento nacional. Falam da França, da América ou do Brasil como se essas “entidades” existissem e tivessem vontade própria, a fim de extrair o combustível do “fervor patriótico” para se manter no poder, para reproduzir o sistema de instituições estatais que quer impor sua legitimidade à sociedade com o fito de torná-la seu *dominium* (ao modo feudal mesmo) e para continuar produzindo inimizade no mundo.

Ora, você pode dizer: eu não quero “viver junto” com quem eu não quero, apenas pelo fato de ser brasileiro, na medida em que isso signifique “não-querer viver junto” com um inglês pelo fato de ele ser inglês (e não brasileiro). Por que deveria? Quem disse que somos inimigos? A quem interessa manter esse tipo de rivalidade subjetiva? Do ponto de vista genético – a ciência biológica já mostrou – somos mesmo, todos nós, uma única grande família. Do ponto de vista cultural parece claro, a não ser que nos deixemos intoxicar pela estiolante ideologia multiculturalista, que culturas que não se polinizam mutuamente – por meio de saudável miscigenação – tendem a apodrecer.

Não existe um Brasil, mas milhares, talvez milhões. *Stricto sensu* a “nação brasileira” não é, nem nunca será, uma comunidade e sim uma interação

de miríades de comunidades que falam a mesma língua (com vários sotaques e regionalismos), têm alguns costumes parecidos (e muitos costumes locais bem diferentes), várias histórias reais (e não apenas uma única narrativa, como aquela que é ensinada nas escolas). A nação só é una do ponto de vista das instituições estatais (por meio das quais se materializam os poderes da República, as forças armadas, a moeda) e daquilo que antigamente se chamava, de um jeito meio sem-jeito, de "aparelhos ideológicos de Estado". Além, é claro, do governo central, que precisa espichar essa unidade para além da herança cultural.

Mas há uma idéia e, mais do que isso, uma prática de bando na raiz dessa unidade. Como no surgimento da noção de cidadania (que nada tinha de universal, pelo contrário), trata-se de proteger "os de dentro" contra "os de fora", impedir que eles – os outros – venham vender na nossa feira, que concorram conosco em igualdade de condições, que adquiram nossas terras, que roubem nossas riquezas naturais (que certamente o próprio Deus nos concedeu, lavrando a escritura no cartório do céu: em nome do Estado, é claro), que tomem nossos empregos, que exerçam plenamente a cidadania política (disputando conosco o poder associado à representação). Sim, é um sentimento de bando que se manifesta aqui, justificado pelo pressuposto antropológico de que o ser humano, por inerentemente competitivo, é hostil por natureza e que, portanto, os seres humanos, deixados a si mesmos, como escreveu Hobbes (1651), engalfinhar-se-iam em uma guerra de todos contra todos. Ah... A menos que haja um Estado para impedir, entenda-se bem, não o conflito em si e a guerra, mas o conflito no interior do próprio bando e a guerra entre "os

de dentro”. Tudo isso, é claro, para poder promover o conflito e a guerra com “os de fora”. Foi assim que nasceu o Estado, e inclusive, como já foi assinalado, a forma atual Estado-nação e a ordem internacional do equilíbrio competitivo.

Então, quando alguém fala do Brasil, ou em nome do Brasil, podemos procurar que certamente vamos achar os interesses particularistas, bem concretos, que se escondem sob essa “nacionalização” abstrata do discurso. É alguém tentando se proteger do mercado. É alguém tentando proteger a sua indústria ou o seu negócio. É alguém tentando se proteger da concorrência comercial ou política. É alguém tentando proteger o seu emprego. É alguém tentando proteger suas condições de vida. É alguém tentando desqualificar os oponentes para ficar no poder. É alguém tentando manter nas mãos do seu bando as instituições estatais que aparelhou. É sempre alguém no contra-fluzz, tentando se proteger do outro.

“O Brasil” é um *construct*. Se somos brasileiros, na maior parte do tempo, nos nossos trabalhos, nos nossos estudos e pesquisas, nos nossos relacionamentos, “o Brasil” não gera preferências significativas (11).

Na aceitação da legitimidade do outro e na sua incorporação em nosso espaço de vida, não deveríamos dar a mínima se uma pessoa é brasileira, italiana, argentina, francesa ou norte-americana. Qualquer preferência, baseada nesses critérios, para acolher ou rejeitar uma pessoa em uma comunidade, é uma canalhice. Sim, nunca é demais repetir o dito de Johnson: “*o patriotismo é o último refúgio dos canalhas*”. Uma pessoa

decente não deveria se deixar drogar com esse tipo de ideologia que obstrui, separa a exclui para atender a exigências hierárquicas que, ao fim e ao cabo, são desumanizantes.

Nos últimos séculos o fervor patriótico que alimentava as "comunidades" nacionais foi sendo obrigado a dividir espaço com o consumismo, apátrida por natureza, internacionalizante, sim, mas não glocalizante. E não necessariamente mais humanizante. Ocorre que o processo de globalização (ou de planetarização) começou a quebrar as fronteiras nacionais (aquelas que são vigiadas pelo Estado nacional) em todos os campos, ensejando que culturas não-nacionais pudessem emergir das múltiplas interações cruzadas de pessoas de diferentes nacionalidades. Praticamente nenhum Estado-nação, nem mesmo o mais autocrático deles, consegue mais fechar suas fronteiras, em termos culturais, isolando seu "rebanho" do resto do mundo. A telefonia móvel e a Internet (a despeito daquele vergonhoso acordo do Google com os ditadores chineses, que não deve ser esquecido, conquanto o próprio Google tenha sido levado a revê-lo, muitos anos depois) aceleraram esse processo. De sorte que existe hoje um contingente crescente de pessoas que não estão nem aí para identidades nacionais e que estão se inserindo em múltiplas comunidades transnacionais, compostas por pessoas de várias nacionalidades, a partir de suas próprias escolhas.

No segundo capítulo do seu excelente *Transforming History* intitulado *"Cultural History and Complex Dynamical Systems"*, William Irwin Thompson (2001), escreveu que "*toda nossa matriz de identidade baseada em uma cultura de desejo de compra econômica e fervor*

patriótico está mudando para uma nova cultura planetária...". Mas em seguida adverte que "*explosões reacionárias* [atuando "*como a Inquisição e a Contra-Reforma, que procuraram travar e reverter as forças modernizadoras da Renascença e da Reforma*"] *podem prejudicar muito e atrasar a transformação cultural por séculos a fio*" (12).

Pois é precisamente neste ponto de bifurcação que nos encontramos hoje. Todavia, para além, talvez, do que avalia Thompson, não são apenas "*o fundamentalismo religioso e as reações terroristas nacionalistas da direita à planetização*" (13) que estão tentando enfrear a emergência de uma nova identidade transcultural. Hoje o próprio conceito de nação, interpretado e materializado por uma forma já decadente de Estado – o Estado-nação e as ideologias nacionalistas nele inspiradas ou por ele infundidas na sociedade – constitui um obstáculo à transição histórica atualmente em curso (cujo sentido é a glocalização).

A falência da *forma* Estado-nação

A maior parte dos Estados-nações não deu certo

DO PONTO DE VISTA DO 'DESENVOLVIMENTO COMO LIBERDADE' – para usar a feliz expressão de Amartya Sen (2000) –, é forçoso reconhecer que a imensa maioria dos Estados-nações do mundo não deu muito certo (14).

O chamado mundo desenvolvido restringe-se a uma lista que não chega a três dezenas de países: quer se considere o desenvolvimento humano medido pelo IDH – Índice de Desenvolvimento Humano do PNUD, quer se considere o desenvolvimento econômico, medido pelo CGI – Índice de Competitividade Global do Fórum Econômico Mundial, quer se considere o desenvolvimento tecnológico e a sintonia com as inovações contemporâneas, medido pelo IG – Índice de Globalização, da AT Kearney/*Foreign Policy*. Desenvolvidos (nesses três sentidos) são os países que apresentam IDH igual ou superior a 0,9, CGI maior ou igual a 4,6 e que figuram nos primeiros vinte ou trinta lugares da lista do IG, daqueles que têm ambientes mais favoráveis à inovação.

Um cruzamento desses três índices revela a lista – aborrecidamente previsível – dos países que deram certo. Pasmem, mas são menos de 30! Em ordem alfabética (em dados do final da década passada): Alemanha,

Austrália, Áustria, Bélgica, Canadá, Coréia do Sul, Dinamarca, Espanha, Estados Unidos, Finlândia, França, Holanda, Hong Kong, Irlanda, Islândia, Israel, Itália, Japão, Luxemburgo, Noruega, Nova Zelândia, Portugal, Reino Unido, Cingapura, Suécia e Suíça. (A essa lista poder-se-ia, com boa vontade, acrescentar mais alguns, como, por exemplo – e entre outros –, a República Checa, a Estônia, a Eslovênia e, na América Latina, o único candidato de sempre: o Chile).

Significativamente, a imensa maioria dos países dessa lista dos mais desenvolvidos tem regimes democráticos. Significativamente, também, não figuram nessa lista dos mais desenvolvidos: *i*) países com regimes ditatoriais, *ainda que apresentem altos índices de crescimento econômico* (como China ou Angola); *ii*) protoditaduras (como Rússia ou Venezuela); e, nem mesmo, *iii*) democracias formais parasitadas por regimes neopopulistas manipuladores (como Argentina e outros países da América Latina).

Em outras palavras, do ponto de vista do 'desenvolvimento como liberdade', os Estados-nações existentes no mundo atual, em sua maioria, não são instâncias benéficas.

Os números são assustadores. Em dados de 2011: entre 51% (Democracy Index 2011 Economist Intelligence Unit) e 57% (Freedom in the World 2012) da população mundial (quase 4 bilhões de pessoas) não vivem em regimes *free*. O que é mais assustador? Esta porcentagem já foi menor! (15).

Quase quatro milhões de seres humanos (a maioria da humanidade) não têm plena liberdade para criar, para inventar, para inovar, para se desenvolver e para promover, com alguma autonomia, o desenvolvimento das localidades onde vivem e trabalham. E não há qualquer processo "natural", de "evolução", sempre 'para frente e para o alto', como imaginam alguns crédulos. Em 1975, 30 nações tinham governos eleitos pela população. Em 2005, esse número tinha subido para 119 (16). Mas nos últimos anos o crescimento da democracia e da liberdade política está sofrendo forte desaceleração e isso não tem a ver somente com o requisito democrático da eletividade, mas, sobretudo, com o da rotatividade (ou alternância), para não falar dos outros princípios (como a liberdade, a publicidade, a legalidade e a institucionalidade e, como consequência de todos esses, a legitimidade).

Bem mais da metade dessas pessoas vivem em cidades que poderiam "dar certo", não fosse pelo fato de estarem subordinadas a Estados-nações que sufocam seu desenvolvimento. Sim, 87% dos Estados-nações do globo não podem ser considerados desenvolvidos dos pontos de vista humano, social e científico-tecnológico. No entanto, nesses 168 países "atrasados" (por assim dizer) e com poucas chances de se inserir adequadamente na contemporaneidade, existem milhares de cidades promissoras, que caminhariam celeremente para alcançar ótimas posições nos *rankings* da inovação e da sustentabilidade, bastando para tanto, apenas, que lograssem se libertar do jugo dos países – das estruturas centralizadoras dos governos centrais e dos outros aparatos de controle e dominação dos Estados-nações – que as estrangulam.

O fato é que o Estado-nação não é boa instância – e não é uma boa fórmula política – do ponto de vista do desenvolvimento.

As cidades, pelo contrário, sempre o foram, pelo menos até agora. E não há nenhuma razão pela qual as cidades devam continuar mantendo uma atitude genuflexória em relação ao Estado-nação, a não ser a concentração de poder nas instâncias nacionais, inclusive o poder de retaliação dos governos e legislativos centrais. Os prefeitos, como se diz, andam de "pires na mão" e ajoelham-se perante os executivos nacionais, em parte porque dependem de recursos que foram centralizados pelas instâncias nacionais e, em parte, porque têm medo de serem discriminados e perseguidos – o que, convenha-se, é um motivo odioso e antidemocrático. Mas isso acontece porquanto suas cidades não estão preparadas para enfrentar os desafios de caminhar com as próprias pernas.

O reflorescimento das cidades

Cidades transnacionais, cidades-pólo tecnológicas, redes de cidades e cidades-redes

NÃO É POR ACASO QUE AS CIDADES sempre estiveram na ponta da inovação, seja no aspecto social e político, como a Atenas no século de Péricles (ou, mais amplamente, no período considerado democrático: 509-322 antes da Era Comum), seja no aspecto econômico e científico-tecnológico, como Bruges (no final do século 12), pólo da nascente ordem comercial moderna, logo seguida por Veneza, que foi, talvez, o primeiro centro globalizado da Europa (do final do século 14 até o ano de 1500), ou Antuérpia (na primeira metade do século 16) e depois Gênova (na segunda metade), que se tornaram centros financeiros, seguidas por Amsterdã (na passagem do século 17 para o 18), ou por Londres, que se transformou na primeira democracia de mercado e onde o valor agregado industrial, impulsionado pelo vapor, ultrapassou, pela primeira vez na história, o da agricultura, ou por Boston (no início do século 20), com a fabricação de máquinas, passando a Nova Iorque que predominou durante quase todo o século passado, com o uso generalizado da eletricidade e chegando, afinal, à Califórnia atual, com Los Angeles e às cidades do Vale do Silício.

Hoje o dinamismo das cidades inovadoras já se vê por toda parte. Frequentemente não são mais os países (Estados-nações) que constituem referências para o desenvolvimento e sim as cidades, sejam cidades transnacionais (Barcelona, Milão, Lion, Roterdã), sejam cidades-pólo tecnológicas (Omaha, Tulsa, Dublin e, talvez, Bangalore e Hyderabad, no chamado terceiro mundo), sejam, por último, as coligações de numerosas cidades em extensas regiões do planeta, que começam a adotar uma lógica própria e diferente daquela do Estado-nação.

Na verdade, cidades que se afirmaram como unidades econômicas – não necessariamente políticas – relativamente autônomas, já vêm surgindo ao longo dos últimos séculos (como Veneza e outros centros mais ao norte da Europa: *e. g.*, Riga, Tallin e Danzig). São prefigurações do que Kenichi Ohmae (2005) chamou de 'Estado-região', que constitui hoje o palco privilegiado da economia global e que está levando a "*um inevitável enfraquecimento do Estado-nação em favor das regiões*" (17).

Algumas dessas regiões, que tendem a substituir o Estado-nação, são coligações de cidades (como a área metropolitana de Shutoken, formada por Tóquio, Kanagawa, Chiba e Saitama, com um PNB de 1,5 trilhão de dólares; ou a área de Osaka, com 770 bilhões, em dados de 2005). Parece óbvio que essas regiões, que representam unidades econômicas mais pujantes do que a imensa maioria das nações do mundo, figurando então (2005) em terceiro e o sétimo lugares, respectivamente, no *ranking* mundial, mais cedo ou mais tarde, entrarão em choque com o centralizado sistema político do velho Estado-nação japonês, que não lhes permite uma dose de autonomia correspondente ao seu peso econômico.

Ainda que algumas dessas regiões emergentes coincidam com pequenos países (como Irlanda, Finlândia, Dinamarca, Suécia, Noruega e Cingapura), em geral elas se formarão a partir do protagonismo de cidades e desenharão uma nova configuração geopolítica do mundo. Ou seja, ao que tudo indica, a estrutura e a dinâmica do Estado-nação não serão preservadas, a não ser em alguns casos.

Mas quer falemos de Bangalore e Hyderabad, quer falemos de Dalian ou da ilha de Hainan na China, ou, quem sabe, de Vancouver e da British Columbia, da Grande São Paulo ou de Kyushu no Japão – mesmo em um sentido predominantemente econômico quantitativo, como o empregado por Ohmae – ainda estamos falando de cidades (ou de arranjos de cidades).

Sim, continuamos falando de cidades. E é por isso que, nos exemplos colhidos na história e nas nossas tentativas de projeção para as próximas décadas, não aparecem, em maioria, as capitais dos países, as localidades-sedes dos seus governos centrais. Falamos de Milão e não da Itália (ou Roma). Falamos de Bangalore e não da Índia (ou Nova Delhi). Os que falam da Índia (e do Brasil e da Rússia e da China – repetindo a ilusória hipótese dos BRICs, inventada por Jim O'Neill) são aqueles autores, professores, consultores e *policymarkers* intoxicados de ideologia econômica e siderados pelo crescimento (ou expansão, mudança quantitativa) e não pelo desenvolvimento (mudança qualitativa). Com frequência são também pessoas que não se dão muito bem com a idéia de democracia.

As cidades na glocalização

Estados são artifícios para proteger as pessoas da experiência do localismo cosmopolita

O REFLORESCIMENTO DAS CIDADES – na verdade, das localidades em geral – é uma das consequências do processo de glocalização atualmente em curso. O mundo não está apenas se globalizando, mas também se localizando cada vez mais. Isso quer dizer, em outras palavras, que o mundo único está desparecendo para dar surgimento a muitos mundos.

E está havendo uma mudança social que favorece o florescimento das localidades em geral – e das cidades em particular – como protagonistas do desenvolvimento. Essa mudança, que está ocorrendo simultaneamente na dimensão global e na dimensão local, está tornando inadequada, insuficiente e impotente, a *forma* Estado-nação. O tão citado juízo do sociólogo americano Daniel Bell parece ser definitivo: o velho Estado-nação tornou-se não só pequeno demais para resolver os grandes problemas, como também grande demais para resolver os pequenos.

Em outras palavras, as inovações (sociais, políticas, culturais e tecnológicas) introduzidas com o atual processo de glocalização, têm surgido simultaneamente na dimensão global (como resultado de

mudanças sociais macroculturais) e na dimensão local (como resultado de mudanças sociais na estrutura e na dinâmica de comunidades). Entretanto, o Estado-nação tornou-se uma instância intermediária resistente a tais mudanças. Ou seja, a mudança que tem ocorrido nas duas pontas – no global e no local – ainda não atingiu plenamente o meio, a *forma* Estado-nação, que, sentindo-se ameaçada, está resistindo ferozmente para não ser desabilitada como fulcro do sistema de governança. A primeira década do terceiro milênio pode ser caracterizada como uma década de crise do Estado-nação e de consequente recrudescimento do estatismo.

Os Estados-nações criarão, por certo, muitos obstáculos à emergência das cidades como sujeitos autônomos do seu próprio desenvolvimento. Mas não conseguirão resistir por muito tempo à convergência de múltiplos fatores que estão preparando o seu declínio. Como previu Castells (1999), "*as estratégias do Estado-nação para aumentar a sua operacionalidade (através da cooperação internacional) e para recuperar sua legitimidade (através da descentralização local e regional) aprofundam sua crise, ao fazê-lo perder poder, atribuições e autonomia em benefício dos níveis supranacional e subnacional*" (18).

Nenhum Estado hoje consegue mais se livrar dos conflitos com seus níveis subnacionais, diante das exigências crescentes de mais autonomia local. Mas a despeito de todos os conflitos políticos e fiscais entre diferentes níveis de governo dentro de um mesmo Estado, que só tendem a se aprofundar e generalizar nos próximos anos, nunca é demais repetir que se fala aqui das cidades como redes de múltiplas comunidades

interdependentes e não da réplica Estatal montada nas cidades, da instância municipal do Estado ou do governo local.

Os que preconizam o declínio do Estado-nação diante dos novos arranjos locais ou regionais que emergem no mundo globalizado, fazem-no quase sempre de um ponto de vista estrita ou predominantemente econômico. É o caso, por exemplo, de Ohmae (entre outros). Mas é preciso ver que o fenômeno da glocalização é mais abrangente e não pode ser plenamente captado pelo olhar econômico. Estamos diante de mudança sociais mais profundas, que dizem respeito aos padrões de vida e de convivência social e não apenas diante de alterações na estrutura e na dinâmica do capital e do capitalismo. O que está mudando não é somente o modo de produzir e consumir e sim o modo de ser coletivamente. 'Uma sociedade-rede está emergindo' – muitos repetem o dito, mas parecem não extrair dele todas as consequências e essa surpreendente afirmação vai se tornando banal.

O problema com a visão econômica é que ela é reducionista. Imagina que a configuração do mundo depende do modo de produção e, assim, se esforça para antecipar a nova forma do capitalismo que virá (ou sobrevirá), mas se esquece de perguntar sobre a nova forma de sociedade que emergirá. Isso talvez seja uma evidência da resiliência da crença economicista de que existe alguma coisa como uma "estrutura" econômica que determina, em alguma medida ou instância, uma suposta "superestrutura" da sociedade.

Mas mercados não vêm de Marte. Constituem um tipo de agenciamento operado por seres humanos, terráqueos mesmo, cujo comportamento

depende das interações que efetivam com outros seres humanos; ou seja, tudo isso depende do "corpo" e do "metabolismo" da sociedade (*i. e.,* de sociosferas), vale dizer, da rede social.

Não é nas novas formas econômicas que vamos encontrar o "mapa" das novas cidades. Esse "mapa" não poderá ser outra coisa senão as novas configurações das redes que configuram a cidade-rede. Tivemos até agora vários tipos de "mapas", dos quais podemos citar alguns exemplos: as cidades-assentamento "horizontais" que se formaram após o final do período neolítico na Europa Antiga e no Oriente Médio (como Jericó, a partir, talvez, do 6º milênio a. E. C.); as cidades-Estado da antiguidade (as cidades monárquicas, muradas e fortificadas, que surgiram na Mesopotâmia a partir do 4º milênio, como Uruk, Ur, Lagash etc., e que se replicaram no período considerado civilizado); as cidades – burgos – organizadas em torno do comércio nos períodos feudais; uma grande variedade de cidades correspondentes aos Estados principescos e reais; até chegar às cidades como instâncias subnacionais (ou domínios do Estado-nação). E tivemos também algumas exceções, como Atenas – a *polis* do período democrático – e outras *poleis* na Ática. São exceções porque a *polis* grega democrática não era propriamente uma cidade-Estado semelhante às suas contemporâneas e sim uma comunidade (*koinonia*) política. Por último, ao que parece, teremos agora, no ocaso do Estado-nação, novos tipos de cidades: as cidades-redes (e as redes de cidades configurando novas regiões).

Ao que parece, não é muito útil tentar pegar no passado um modelo como prefiguração para explicar o fenômeno atual da emergência da cidade-

rede. Assim como a globalização da época das navegações não diz muita coisa sobre a globalização atual, também não teremos um novo venezianismo (por exemplo, não tivemos um novo brugesismo – de Bruges – a não ser o próprio venezianismo, o original, dos séculos 14 e 15). Não teremos novas "ligas hanseáticas", nem um neo-antuerpismo ou um neogenovismo; assim como nenhum país ou região poderá cumprir no mundo atual o papel que foi desempenhado, em suas épocas, por Amsterdã, Londres, Boston, Nova Iorque ou Los Angeles e adjacências.

Por quê? As explicações são várias: porque a ordem comercial contemporânea não tem mais mono-pólos (como foram Bruges e Veneza), de vez que a globalização hoje é policêntrica; porque o capital financeiro transnacional não exige mais centros fixos (como a Antuérpia ou a Gênova do século 16); porque as chamadas democracias de mercado não precisam estar mais ancoradas em impérios militares (como a Inglaterra dos séculos 18 e 19); porque as "máquinas que fabricam máquinas" da nova indústria do conhecimento não requerem mais uma infra-estrutura tão pesada que só possa ser reunida em uma localidade com alta capacidade *hard* instalada (como Boston, nos Estados Unidos no início do século 20); porque o acesso à eletricidade é praticamente universal (e a conexão banda larga segue o mesmo caminho) e a energia e a inteligência não precisam estar mais espacialmente tão concentradas (como estiveram em Nova Iorque ou em Los Angeles e nas cidades do Vale do Silício durante o século 20).

Não é o mercado que determina. Não é o Estado que decide. São os fenômenos que ocorrem na intimidade da sociedade e que têm a ver com

o grau de conectividade e de distribuição da rede social que acarretam a estrutura e a dinâmica dos novos agrupamentos humanos que se estabelecem sobre o território e, inclusive, daqueles que não estão estabelecidos sobre um território (como os agrupamentos virtuais). É claro que o mercado pode induzir e o Estado pode restringir (em geral colocando obstruções) as fluições que configuram a forma e o funcionamento das sociedades. Mas nenhum desses tipos de agenciamento pode determinar o que acontece.

O problema do Estado – dos pontos de vista da democracia e do desenvolvimento (ou da sustentabilidade) – não é que ele se assenta territorialmente e sim que ele se constitui como um *mainframe* de programas verticalizadores. A *Matrix* como *mainframe*, do filme dos irmãos Wachowski, não precisava se assentar em um território determinado para executar o seu papel verticalizador. Aliás, no filme, o centro de vida alternativa e de resistência ao poder vertical – *Zion* – era territorialmente (e mais do que isso, subterraneamente) situada, enquanto que a *Matrix* era virtual, ou melhor, virtualizante...

O territorial não leva necessariamente à verticalização (ou centralização), nem o virtual nos salva da dominação do poder vertical. Porque as disposições que configuram o que se manifestará no mundo físico ou no mundo virtual estão no espaço-tempo dos fluxos e não no espaço-tempo físico ou no chamado mundo digital (19). *Mas o agarramento ao território, esse agrilhoamento tamásico contra-fluzz – posto que estabelecido para tentar impedir a vida nômade das coisas – tem sido fonte, em grande*

parte, do poder de separar os seres humanos: uma tentativa de matar no embrião o simbionte social.

Os Estados foram erigidos para nos proteger da experiência do localismo cosmopolita, uma experiência glocal. Sob seu domínio, uma pessoa não pode ser cidadã do seu próprio mundo e não pode interagir livremente com outros mundos. Não, ela deve ser aprisionada no mundo único que foi territorialmente repartido por organizações erigidas em função da guerra e separadas por fronteiras, fechadas e burras. Em geral não pode atravessar essas fronteiras sem a permissão do poder estatal. Em uma parte dos casos, o poder estatal não concede tal licença a seus súditos, trancafiando-os no próprio território-penitenciária, como se tivessem sido condenados por algum crime gravíssimo. Em outra parte dos casos, não deixa entrar (ou cria toda sorte de empecilhos para a entrada) em seus territórios de certas categorias de estrangeiros.

Comunitarização

As novas Atenas serão zilhões de comunidades

ECOANDO O *OPERATING MANUAL FOR SPACESHIP EARTH* de Buckminster Fuller (1968), McLuhan (1974) afirmou que "*a espaçonave Terra não tem passageiros, só tripulação*" (20). Como poderíamos considerar alguém "estrangeiro" se pertencemos todos à mesma família (em termos genéticos, praticamente toda a população da Terra é prima em um grau inferior ao 50º), habitando um planeta tão minúsculo, no qual somos todos tripulantes (quer dizer, todos nós somos o pessoal necessário para o bom funcionamento da nave)?

Na modernidade, em um padrão descentralizado, 193 Estados-nações impõem modelos autocráticos de governança baseados no equilíbrio competitivo. A ilusão (e a impostura) de que sete bilhões de pessoas possam ser administradas por menos de duzentas unidades centralizadas – e, em grande parte (a maior parte) autocratizadas – é aceita como se fosse normal. Como se fosse possível disciplinar toda a diversidade da interação ensejada por bilhões de *interworlds* em duas centenas de organizações, *em sua ampla maioria*, capengas, autoritárias e corruptas,

controladas por grupos privados que satisfazem seus interesses à custa do público, quando não por sociopatas, ladrões e facínoras de todo tipo.

Tudo indica que não poderemos mais ser arrebanhados e aprisionados ou dominados por 193 organizações hierárquicas, eivadas de enclaves autocráticos resilientes – constituídos como barreiras, para tentar obstruir fluzz –, como são os Estados nações da atualidade. Nem por algumas dezenas ou centenas de milhares de Estados-locais (ou instâncias locais de um Estado central) chamados de cidades (indevidamente, posto que a cidade são sempre redes de comunidades). *As novas Atenas serão zilhões de comunidades.*

Comunitarização é a nova palavra de des(ordem), quer dizer, de uma nova ordem emergente, *bottom up*. O reflorescimento das cidades é um sintoma do fortalecimento das comunidades que as constituem. São essas comunidades que comporão outras unidades celulares da nova arquitetura de governança do mundo glocalizado. É por isso que as cidades (e as coligações de cidades em novas regiões econômicas e geopolíticas) – e não mais, em geral, os Estados-nações – são hoje instâncias intermediárias nessa transição para outra etapa do sistema global, no rumo da efetivação de uma verdadeira *ecumene* planetária.

Mas – repetindo o mantra – *o modelo é fractal e não unitário*. Isso significa duas coisas. No plano global, uma *ecumene* planetária não poderá ser uma réplica global do Estado-nação; nada assim tão monstruoso como um governo mundial ou um parlamento mundial, que apenas transferiria, para o seu interior, o modelo perverso de equilíbrio competitivo ainda

reinante no cenário internacional. Tal *ecumene*, não será uma administração, um sistema executivo de comando-e-controle, nem mesmo uma grande instância de representação baseada na alienação da autonomia das localidades ou comunidades que a constituem. Ela se formará por emergência, tal como ocorre na regulação da capa biosférica que envolve o planeta (o simbionte natural). E, no plano local, a identidade da cidade-rede também se forma por emergência, na sinergia de múltiplas identidades que, ao se identificarem entre si, também se identificam com ela (ou parte dela) por herança ou projeto compartilhado *a posteriori*, e não por uma decisão consciente (e *a priori*) de algum centro diretor ou coordenador.

Cada cidade tem muitas comunidades (ou seja, em princípio, cada cidade pode ter múltiplas identidades). Cada comunidade se desdobra, por sua vez, em muitas outras comunidades (aumentando ainda mais a diversidade das identidades). Isso poderia ser um problema, porque, a rigor, uma comunidade nuclear de convivência cotidiana com grau máximo de distribuição e conectividade, capaz de ensejar pleno relacionamento entre todos os seus membros (e, consequentemente, usinar uma identidade inequívoca) é uma rede muito pequena, não chegando, talvez, a duas centenas de pessoas. Só não estamos diante de um problema insolúvel porquanto há também muita superposição. Uma pessoa participa ao mesmo tempo de várias comunidades desse tipo (familiar, funcional, de prática, de aprendizagem, de projeto etc.) e não está condenada a conviver em um único círculo restrito de relacionamentos. Assim, o padrão de interação é complexo, dando

margem à formação de circularidades inerentes que – se compartilhadas por múltiplas redes urbanas – podem configurar a cidade-rede.

Ademais, as cidades já existem, para além de eventos sócio-territoriais, geograficamente localizados, como "regiões" do espaço-tempo dos fluxos. Não se trata de fabricar novas cidades, seguindo um projeto, uma planta, uma maquete. Toda vez que se tenta fazer isso, aliás, os resultados são péssimos: criam-se arquiteturas verticalizadoras e dinâmicas autocratizantes (como é o caso das chamadas "cidades-planejadas", seja a nova capital do Egito criada por Amenófis IV para o deus Aton ou Brasília), para não falar do dispêndio desnecessário de recursos. Verdadeiras cidades só passarão a existir (em termos sociológicos, por assim dizer), várias décadas depois da instalação dessas experiências arquitetônicas e de planejamento urbano de eternos "aprendizes de feiticeiros", que retornam de tempos em tempos. Padrões de comportamento social peculiares já se reproduzem nas cidades por efeito de herança cultural, às vezes milenar e isso não pode ser substituído por iniciativas conscientes de um número limitado de planejadores urbanos, mesmo quando estão imbuídos das melhores intenções.

Assim como não se trata de planejar novas cidades (como complexos urbanos instalados *ex ante* à dinâmica social), também não se trata – na recusa à verticalização do mundo imposta pelo Estado e à chamada "sociedade de controle" – de urdir novas comunidades a partir de um plano de um grupo privado. Grupos marginais, muitas vezes com forte potencial transformador – pois que a inovação, na razão direta do grau de conectividade e distribuição das redes sociais, costuma partir da periferia

do sistema e não do centro – surgem mesmo nos momentos de crise dos velhos padrões de ordem.

Mas o que não se pode pretender é constituir comunidades desse tipo como proposta política para estabelecer um caminho de mudança, forjando estudadamente uma identidade e buscando ganhar almas por meio do proselitismo ou da aplicação de outros programas proprietários.

Comunidades se formam a partir de identidades, é certo. Mas identidades também são programas que "rodam" em redes sociais. Ora, programas que podem favorecer a emergência das cidades como protagonistas do desenvolvimento são programas de capital social. E capital social é um bem público.

Em uma sociedade em rede não é privatizando capital social que vamos conseguir contribuir para a emersão de uma nova esfera pública (social) nas cidades ou localidades, capaz de substituir a limitada esfera pública atual, contraída pela invasão dos programas proprietários do Estado-nação (que, ao contrário do que se afirma, são privatizantes e quase sempre desestimulam ao invés de induzir o desenvolvimento).

Cidades inovadoras

Cidades inovadoras – como redes de comunidades – em rota de autonomia crescente em relação aos governos centrais que as tinham por seus domínios

NAS GRANDES TRANSFORMAÇÕES MOLECULARES – aquelas que têm consequências duradouras – o velho é substituído pelo novo não porque foi destruído, mas porque se tornou obsoleto. Os velhos padrões nunca são eliminados de uma vez ou para sempre, mas continuam existindo, como remanescências, vestigialmente. Ao que tudo indica, os Estados-nações continuarão existindo por muito tempo, assim como ainda existem hoje algumas comunidades de herança (do tempo medieval) e velhas tribos indígenas primitivas (da era paleolítica). Ao contrário do que previram os críticos da globalização, apavorados ante a perspectiva de uma uniformização ou homogeneização que seria imposta ao mundo inteiro, o cenário da glocalização é o de um conjunto de mundos variados, que estarão não apenas em locais diversos, mas também em tempos diferentes. Mas nessa nova configuração os Estados-nações não terão mais o protagonismo, hoje quase único e exclusivo, da governança do desenvolvimento, baseado nos monopólios da regulação e da violência que ainda se esforçam por deter em suas mãos. Sim, os Estados-nações continuarão existindo, mas já terão perdido o monopólio da governança

do desenvolvimento, pelo simples fato de que não conseguirão mais impedir a emergência da inovação.

Na verdade, em uma sociedade em rede é muito difícil construir monopólios de um novo fator cada vez mais decisivo nos processos de produção e de regulação: o conhecimento. O conhecimento é um bem intangível que, se for aprisionado (estocado, protegido, separado), decresce e perde valor e, inversamente, se for compartilhado (submetido à polinização ou à fertilização cruzada com outros conhecimentos) cresce, gera novos conhecimentos e aumenta de valor (aliás, *é isso, precisamente, o que se chama de inovação*). Os Estados e as empresas tradicionais (sempre associados nessa coligação que formou o capitalismo que conhecemos) continuarão tentando aprisionar o conhecimento ou regulá-lo *top dow* a partir das leis de patentes, do domínio privado sobre produtos do conhecimento (como o direito autoral), do segredo e da falta de transparência (ou *accountability*) e dos sistemas de ensino (as burocracias escolares e as hierarquias sacerdotais que constituem as academias). Mas não poderão mais evitar que novos conhecimentos se formem à margem das instituições que regulam e à sua revelia. E, o que é mais importante, não poderão mais competir com a produção em larga escala de conhecimentos e, inclusive (uma consequência), de produtos comerciais – como os chamados *peer production e crowdsourcing* – e com as outras formas não-mercantis de inovação, como as que serão acionadas na emergência das novas cidades.

Ainda que se constitua como instância autorizada de fabricação, interpretação e aplicação das leis e ainda que continue detendo os

monopólios da regulação macro-econômica, da emissão de moeda e do uso da violência, o velho Estado-nação ficará falando sozinho enquanto as cidades inventam novas instituições e novos procedimentos adequados à governança do seu próprio desenvolvimento. E isso ocorrerá não porque o Estado-nação não queira mais barrar tais avanços e sim porque não terá os meios para fazê-lo.

O próprio sistema político baseado na verticalização do Estado-nação já está sentindo a mudança. Já é mais importante, hoje, ser prefeito de São Paulo do que governador da grande maioria dos estados brasileiros. Seria mais importante ser administrador de Shutoken do que chefe de governo do Japão. E amanhã, em tudo o que disser respeito ao desenvolvimento, os governantes mais importantes não serão mais os chefes do governo ou do Estado (nacional) e sim os administradores de cidades inovadoras e de regiões formadas por coligações de cidades. Quem sabe na futura China (ou no que ela vier a se transformar), os participantes do sistema de governança de Dalian terão mais importância do que têm hoje os seus ditadores (em um cenário, é claro, em que não houver mais ditadores).

De qualquer modo, as cidades serão independentes na razão direta da sua capacidade de inovação. O processo de independência das cidades é um processo de inovação. As cidades que quiserem ser independentes estão condenadas a inovar permanentemente.

Não há uma definição de cidade inovadora a não ser aquela, quase tautológica, de que é uma cidade que inova ao criar ambientes favoráveis à inovação (e não uma cidade em que o governo local quer pegar a

bandeira da inovação com objetivos de *marketing* político). São esses ambientes que caracterizam a cidade inovadora como uma cidade aberta, conectada para dentro e para fora, ágil na regulamentação (sobretudo, mas não apenas, no que tange aos empreendimentos empresariais e sociais) e educadora. Para tanto, é necessário que as cidades que queiram ser inovadoras construam sistemas locais de governança que favoreçam ao invés de dificultar a regulação emergente, a partir da comunitarização.

O mercado nos forneceu um modelo relativamente eficaz de regulação emergente, tão sedutor que muitas pessoas deixaram-se intoxicar por uma visão mercadocêntrica do mundo, que poderia ser resumida na pergunta: ora, se deu certo para as unidades econômicas, por que não daria também para as unidades políticas e sociais? Foi assim que os modernos avacalharam o conceito de público. E a rigor também desaproveitaram o que havia de tão revelador na autorregulação mercantil: o próprio mecanismo da autorregulação ou o processo da emergência. Por medo do risco, da incerteza no tocante aos seus investimentos, em vez de constituírem empresas-fluzz e de articularem seus negócios em rede, erigiram empresas monárquicas, às quais logo associaram ao Estado hobbesiano gerando o capitalismo que conhecemos.

Notas e referências

(*) A palavra 'fluzz' nasceu de uma conversa informal do autor, no início de 2010, com Marcelo Estraviz, sobre o Buzz do Google. O autor observava que Buzz não captava adequadamente o fluxo da conversação, argumentando que era necessário criar outro tipo de plataforma (*i-based* e não *p-based*, quer dizer, baseada em interação, não em participação). Marcelo Estraviz respondeu com a interjeição 'fluzz', na ocasião mais como uma brincadeira, para tentar traduzir a idéia de Buzz+fluxo. Ulteriormente a idéia foi desenvolvida no livro-mãe Fluzz: vida humana e convivência social nos novos mundos altamente conectados do terceiro milênio (2011) e passou a não ter muito a ver com o programa malsucedido do Google. Fluzz (o fluxo interativo) é um conceito complexo, sintético, que talvez possa ser captado pela seguinte passagem: "*Tudo que flui é fluzz. Tudo que fluzz flui. Fluzz é o fluxo, que não pode ser aprisionado por qualquer mainframe. Porque fluzz é do metabolismo da rede. Ah!, sim, redes são fluições. Fluzz evoca o curso constante que não se expressa e que não pode ser sondado, nem sequer pronunciado do "lado de fora" do abismo: onde habitamos. No "lado de dentro" do abismo não há espaço nem tempo, ou melhor, há apenas o espaço-tempo dos fluxos. É de lá que aquilo (aquele) que flui sem cessar faz brotar todos os mundos... Em outras palavras, não existe uma mesma realidade para todos: são*

muitos os mundos. Tudo depende das fluições em que cada um se move, dos emaranhamentos que se tramam, das configurações de interação que se constelam e se desfazem, intermitentemente".

(**) Este texto foi originalmente escrito em 2010 e publicado em 2011 *como capítulo 7 do livro Fluzz: vida humana e convivência social nos novos mundos altamente conectados do terceiro milênio. São Paulo: Escola de Redes, 2011.*

(1) Para uma explicação abrangente dessa imaginária linhagem-fluzz da "tradição" democrática confira FRANCO, Augusto (2007-2010). Democracia: um programa autodidático de aprendizagem. Slideshare [1022 views em 29/01/2011]

<http://www.slideshare.net/augustodefranco/democracia-um-programa-autodidatico-de-aprendizagem>

(2) Cf. DEWEY, John (1927). O público e seus problemas *in* (excertos) FRANCO, Augusto & POGREBINSCHI, Thamy (orgs.) (2008). Democracia cooperativa: escritos políticos escolhidos de John Dewey. Porto Alegre: CMDC / EdiPUCRS, 2008.

(3) Cf. FRANCO, Augusto (2007-2010). Democracia: um programa autodidático de aprendizagem. *Op. cit.* Cf. também MATURANA, Humberto (1993). La democracia es una obra de arte: *Ed. cit.*

(4) Chama-se de *formule* inversa de Clausewitz-Lenin (com base nas anotações marginais de leitura do segundo ao tratado Da Guerra, do primeiro) à inversão do postulado clausewitziano "a guerra é uma

continuação da política por outros meios". Como, para Lenin, a luta de classes era uma espécie de guerra permanentemente presente, então ele avaliou que se poderia afirmar que, inclusive em tempos de paz, "a política é uma continuação da guerra por outros meios".

(5) De um ponto de vista político, não há problema com a competição entre grupos privados quando seus objetivos são privados. O problema surge quando se quer gerar um sentido público por meio da competição entre grupos privados (como os partidos). Foi assim que, decalcando a racionalidade do mercado, os modernos cometeram uma confusão brutal entre tipos diferentes de agenciamento que levou à irresponsável identificação entre democracia e capitalismo (e tão perdidos ficaram em sua confusão que agora não sabem nem explicar direito a onda de capitalismo autoritário que nos atinge nos últimos anos, sobretudo a partir da China). Para acompanhar uma discussão inovadora sobre a questão do público cf. o tópico "Sobre a questão do publico":

<http://escoladeredes.ning.com/group/redesnapoltica/forum/topics/sobre-a-questao-do-publico>

(6) É por isso que têm se revelado vãs todas as tentativas de fundar um novo partido para reformar a política, a partir de novas ideias e, supostamente, da inauguração de novas práticas. Em pouquíssimo tempo esse novo partido será capturado pelo oligopólio dos velhos partidos e se comportará como eles. Quando não há má intenção (e tudo então não passa de pretexto para construir uma nova caciquia ou para legalizar uma

nova quadrilha para assaltar o público), parece evidente que há falta de inteligência mesmo nos que vivem insistindo em percorrer essa via.

(7) *"Patriotism is the last refuge of a scoundrel"* ("O patriotismo é o último refúgio dos canalhas"). Cf. BOSWELL, James & CROKER, John (1791). *The life of Samuel Johnson, LL. D*. New York: George Dearborn Publisher, 1833. Disponível em Google Books:

<http://books.google.com/books?id=TmShu9cK3IUC&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>

(8) Cf. ALTHUSIUS, Johannes (1603). Política. *Liberty Fund* (2003). Rio de Janeiro: Topbooks, s/d.

(9) DEWEY, John (1927). O público e seus problemas: *Ed. cit.*

(10) Dentre todos, talvez a língua continue sendo a obstrução mais efetiva à interação entre diferentes povos, mas tudo indica que esse "muro" também está com seus dias contados. Os avanços, verificados nos últimos anos, no desenvolvimento de programas de tradução e a construção de sistemas simultâneos de tradução de idiomas, compostos por *softwares* aplicativos, suportados por *hardwares* e conectados a dispositivos de reconhecimento de voz em computadores e aparelhos telefônicos, logo anulará essa desculpa da Babel para o viver separado do diferente. Como observou Humberto Maturana, lembrado por Carlos Boyle em um recente *post* no site da Escola-de-Redes, Babel não fracassou em virtude das diferentes línguas que falavam seus construtores e sim porque eles não se entendiam entre si (ou seja, o que faltou foi cooperação, de vez que o

linguagear pode se exercer mesmo entre duas pessoas que falam línguas diferentes, que acabarão, de um modo ou de outro, se entendendo).

(11) A não ser quando a seleção brasileira de futebol joga com a da Argentina. Aí, em uma caricatura degenerada de primitivos seres tribais, nos pintamos de verde-amarelo, nos enrolamos na bandeira e gritamos irracionalmente a plenos pulmões que o legítimo gol feito pelo genro de Maradona não valeu, pois que ele estava impedido e acusamos de ladrão o juiz. E os argentinos fazem a mesma coisa. Sim, é do jogo, pode-se dizer. Mas em geral esquece-se de perguntar: de que jogo (o esporte competitivo como "*uma guerra sem mortes*" como bem o definiu George Orwell)? De que vale esse tipo de polarização que passa por cima de qualquer senso de urbanidade e justiça? E o quê de bom poderá advir dessa patriotice?

(12) THOMPSON, William (2001). *Transforming History: a curriculum for cultural evolution.* Ma: Lindisfarne books, 2001.

(13) Idem.

(14) SEN, Amartya (1999). Desenvolvimento como liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

(15) Segundo o Democracy index 2011: a report from the Economist Intelligence Unit, temos: 25 full democracies - 15% dos países - 11,3% da população mundial; 53 flawed democracies - 31,7% dos países - 37,1% da população mundial; 37 hybrid regimes - 22,2% dos países - 14,0% da população mundial; 52 authoritarian regimes - 31,1% dos países - 37,6%

da população mundial. Segundo o Freedom in the World 2012 da Freedom House, temos: 87 Free Countries - 45% dos países; 60 Partly Free Countries - 31% dos países; 48 Not Free Countries - 24% dos países. Os critérios são diferentes, mas os resultados são semelhantes. O mais assustador é que se observa um declínio da democracia. Segundo dados da Freedom House, comparando 2006 com 2011 temos: Países Livres: 2006 = 90 - 47% / 2011 = 87 - 45%. Países Parcialmente Livres: 2006 = 58 - 30% / 2011 = 60 - 31%; Países Não Livres: 2006 = 45 - 23% / 2011 = 48 - 24%; Democracias Eleitorais: 2006 = 123 - 64% / 2011 = 117 - 60%. Segundo dados da Economist Intelligence Unit , comparando 2008 com 2011 temos (para o mesmo total de 167 países e, assim, as porcentagens são as mesmas): Full Democracies: 2008 = 30 / 2011 = 25 - 15% dos países - 11,3% da população mundial; Flawed Democracies: 2008 = 50 / 2011 = 53 - 31,7% dos países - 37,1% (Idem); Hybrid Regimes: 2008 = 36 / 2011 = 37 - 22,2% - 14,0%; Authoritarian Regimes: 2008 = 51 / 2011 = 52 - 31,1% - 37,6%. O fato é que - em 2011 - segundo dados da Economist Intelligence Unit, 51% da população mundial não vive em democracias (nem full, nem flawed); e segundo dados da Freedom House 57% da população mundial não vive em regimes free (o que perfaz um total de 3,95 bilhões de pessoas). Os dados da Freedom House para 2008 (universo de 193 países) mostram também a queda (comparada com 2011): Free Countries = 89 - 46% / Partly Free Countries = 62 - 32%; Not Free Countries = 42 - 22%.

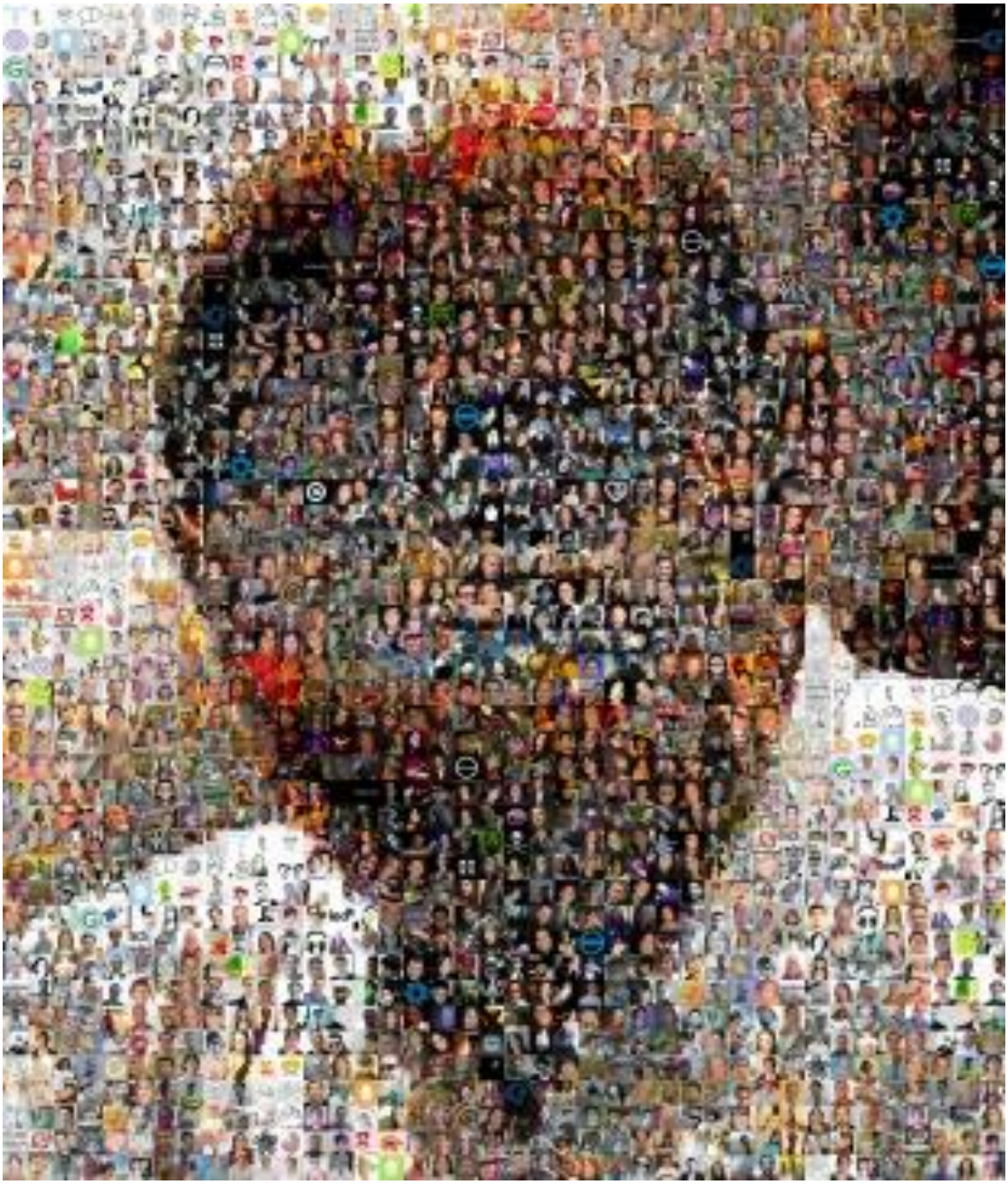
(16) Cf. Democracy índex 2011. Democracy under stress. A report from The Economist Intelligence Unit < http://goo.gl/11FjX>. Cf. também Freedom in the World 2012. Freedom House < http://goo.gl/Pd4MY>

(17) OHMAE, Kenichi (2005). O novo palco da economia global: desafios e oportunidades em um mundo sem fronteiras. Porto Alegre: Bookman, 2006.

(18) CASTELLS, Manuel (1999). Para o Estado-rede: globalização econômica e instituições políticas na era da informação" in BRESSER PEREIRA, L. C., WILHEIM, J. e SOLA, L. Sociedade e Estado em transformação. Brasília: ENAP, 1999.

(19) FRANCO, Augusto (2008). Escola de Redes: Novas visões sobre a sociedade, o desenvolvimento, a internet, a política e o mundo glocalizado. Curitiba: Escola-de-Redes, 2008.

(20) Cf. FULLER, Buckminster (1968). Manual de Operação da Espaçonave Terra. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1983 e MCLUHAN, Marshall (1974) *in* McLUHAN, Stephanie & STAINES, David (2003): *Op. cit.*



Augusto de Franco é escritor, palestrante e consultor. É o criador e um dos *netweavers* da Escola-de-Redes – uma rede de pessoas dedicadas à investigação sobre redes sociais e à criação e transferência de tecnologias de *netweaving*. É autor de mais de duas dezenas de livros sobre desenvolvimento local, capital social, democracia e redes sociais.