

O constituinte e o negativo, a biopolítica e a soberania: um diálogo entre Roberto Esposito e Antonio Negri¹

Tradução por Andityas Soares de Moura Costa Matos

I - Roberto Esposito

Nesta intervenção – pronunciada no festival da editora Derive Approdi – tento dialogar com a ideia de Toni Negri sobre o fim da soberania. Resumo rapidamente sua tese de fundo.

Hoje estamos situados para além do paradigma soberano em razão de uma série de motivos que nos reconduzem ao horizonte biopolítico. São os seguintes: a) a transformação do direito em máquina administrativa de *governance* na qual o sistema das normas se torna preponderante em relação à ordem das leis na regulação dos conflitos sociais; b) a transferência das estruturas jurídicas, articuladas em sistemas autopoieticos, do terreno estatal para uma série de dinâmicas sociais que possuem grau crescente de autonomia; c) a interdependência global entre Estados e mercados que desestrutura o regime soberano, superando definitivamente o modelo interestatal em favor de uma nova forma de coordenação infraestatal e ultraestatal. A partir de tal cenário, busco concentrar as minhas considerações em torno a duas questões: 1) a perspectiva de Negri consegue

representar adequadamente as atuais dinâmicas políticas e socioculturais? 2) consegue, sobretudo, enfrentar seus efeitos de maneira eficaz e realista?

Antes de tentar dar uma resposta problemática a tais questões, gostaria de iniciar com uma observação que, neste contexto, pode parecer óbvia, mas que julgo ser justo tornar explícita. Negri é o único intelectual italiano, e um dos poucos da Europa, a ter um papel diretamente político no âmbito da esquerda radical – e assim ser capaz de atuar na realidade por meio de suas ideias. Isso – essa importância objetiva – não nasce só da sua biografia, profundamente inervada na história destes últimos decênios. E nem só da força de mobilização que sua energia intelectual comunica. Mas nasce de alguma coisa a mais, parte integrante do seu pensamento e da sua linguagem conceitual. Trata-se de uma atitude, ou de uma tonalidade, que sempre o manteve afastado do refluxo ao qual se dirigiu a cultura de esquerda, italiana e não só, inclusive uma grande parte da tradição operaista. Diferentemente de outros intelectuais que vêm da mesma experiência de Negri nos anos setenta,



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

¹ O presente texto foi publicado na obra coletiva *Effetto italian thought* (org. Enrica Lisciani-Petrini e Giusi Strummiello, Macerata: Quodlibet, 2017) em duas seções, a primeira intitulada *In dialogo con Toni Negri* (pp. 23-31), da autoria de Roberto Esposito, e a segunda *In risposta a Roberto Esposito* (pp. 33-40), de Antonio Negri. O título e a presente tradução ao português, autorizada por ambos os autores, é de Andityas Soares de Moura Costa Matos.

ele nunca se dobrou diante de posições teológico-políticas; nunca praticou um dualismo programático entre desespero e administração; não teorizou, com duvidoso realismo, a escolha pelo mal menor; não foi procurar velhos ou novos *katéchontes*. Ao contrário, ele insistiu em um princípio afirmativo que contrasta radicalmente com tais pressupostos. Nesse sentido, é o intelectual italiano que hoje mais do que qualquer outro deu um sentido positivo àquilo que se define como *italian thought*. Se há alguma coisa que sempre caracterizou sua perspectiva, é exatamente essa opção afirmativa, constitutiva, vital – alternativa à dobra negativa na qual toda teologia política, não só a italiana, ainda está presa sob a forma catecônica, escatológica ou messiânica. Pensar de modo afirmativo e constituinte significa não inferir o significado das próprias categorias na negação de seu contrário – não buscar a liberdade no reverso da necessidade, a história no reverso da natureza, o comum no reverso do próprio. Não situar a vida no extremo da morte, como fazem todos os herdeiros de Heidegger. Mas interpelá-la diretamente, como fizeram Maquiavel, Spinoza e Marx – para os quais a ação precede a negação, não depende dela nem a pressupõe. Nesse sentido, pode-se ler a obra de Negri – desde os livros sobre Descartes e Spinoza – como uma alternativa à filosofia política moderna de Hobbes, Rousseau e Hegel. E também externa às “categorias do político” de Schmitt, ele próprio governado pelas figuras negativas do inimigo e da exclusão.

Tudo que Negri nos disse nesse último texto sobre o fim da soberania está enquadrado nesse horizonte afirmativo. Como argumentou Foucault, a soberania é a categoria negativa por excelência. Diferentemente do governo, que produz

ao mesmo tempo normas e subjetividades, a soberania age por via negativa, seja mediante a lei, seja mediante a exceção que a suspende, seja impondo proibições, seja excedendo-as. A esse paradigma soberano – ao seu poder negativo de exclusão – Negri opõe a potência afirmativa de uma subjetividade horizontal, múltipla, radicada na vida histórica e natural. Se o paradigma soberano nasce com Hobbes contra a natureza, aniquilando o estado natural, Negri incorpora história, natureza e vida em um único plano produtivo. A política não se origina do aniquilamento do estado de natureza, e sim incorpora sua potência energética ao canalizá-la em instituições sempre renovadas pela relação constituinte com a origem. Assim como para Maquiavel, o poder constituído nunca se emancipa totalmente do constituinte, mas a ele retorna para se renovar radicalmente sempre que se arrisca a secar. Considerando esse ponto de vista, relativo a essa opção anti-teológico-política, estou de acordo com ele e há tempos me movo eu próprio na mesma direção.

O que me convence menos é sua interpretação da situação atual. Se já no momento da publicação de *Império* se delineava uma distância entre a análise de Hardt & Negri e a realidade efetiva, a partir de 2001 me parece que essa distância se alargou ainda mais, até constituir uma profunda fissura. E isso tanto no plano internacional quanto naquele interno referente aos Estados singulares. Para onde quer que voltemos os olhos, o que hoje encontramos diante de nós é um grande retorno do “negativo”, em todos os sentidos que se possa dar ao termo. Tal começa a partir da questão da soberania. Ela implodiu de verdade, como Negri sustenta, confirmando e aprofundando tudo que

foi escrito na trilogia *Império, Multidão e Bem estar comum*, ou está se reestruturando naquilo que podemos chamar de Leviatã 2.0? Estamos frente à realização da globalização ou diante de sua dramática inflexão? Mais ainda: a máquina da soberania foi de fato absorvida por uma política afirmativa, de modo a incorporar todo “fora” em um “dentro”; ou continua, ainda que diversamente, a produzir novos lugares de poder? E o processo de desterritorialização efetivamente varreu todos os confins territoriais em um mundo já sem centro nem limites? A minha impressão é que os processos desencadeados nos primeiros anos do novo século na América, na Europa e na Ásia vão em direção contrária, como todos os últimos eventos confirmam da maneira mais evidente.

A globalização, ainda forte no plano econômico e tecnológico, recua e se despedaça no plano político. Ao contrário do que se possa pensar, a crise que estamos experimentando é a primeira das grandes crises políticas da globalização. Diversamente de simples províncias imperiais, os Estados soberanos levantam novamente a cabeça, erguendo novos muros nos próprios confins, enquanto até mesmo o terrorismo islâmico tenta se territorializar em um novo Estado soberano. Se os Estados Unidos de Trump ameaçam fechar de forma cada vez mais hermética as próprias fronteiras, os Estados europeus, a começar pelo Reino Unido, reivindicam, ao lado do débito, as outras prerrogativas soberanas. Longe de se cancelar em uma desterritorialização generalizada, a linha de oposição dentro/fora se aprofunda, entrando profundamente no coração do Ocidente. A vitória das forças nacionalistas, ameaçadora em toda Europa, parece determinar o

restabelecimento do controle soberano até mesmo sobre a economia. Isso é bem difícil, mas não de todo impossível. E, ademais, quem salvou o sistema financeiro dos bancos, senão os Estados? E isso para não falar da progressiva militarização da questão migratória. Em diversas partes do mundo a guerra tende a se tornar o novo princípio constituinte, modificando as esferas de influência exercidas por Estados soberanos como Rússia, Turquia, Índia e China. O choque hegemônico desses países com os Estados Unidos da América não passa mais apenas pela economia, mas também pela política, ameaçando se transferir cedo ou tarde para o plano militar, dado que na história nunca houve um verdadeiro poder soberano que não fosse também militar. Enquanto isso renasce, sob outras formas, a tentação neocolonial: os “grandes espaços” voltam a ser medidos pela conquista de territórios desestabilizados por guerras civis. Hoje se globaliza uma forma de nacionalismo muito distante do paradigma aberto e inclusivo do “Império”. Se a Constituição – agora em forte crise – da União Europeia já colidia com tudo isso, a sua desarticulação “soberanista” transborda integralmente. O *nómos* da terra, para usar o léxico de Schmitt, além de produzir e dispor, volta a repartir o mundo em uma nova disposição geopolítica.

O problema também pode ser visto por meio de outro ponto de vista. Certamente os Estados europeus perderam diversas de suas prerrogativas – começando por aquela, decisiva, de emitir moeda independentemente das decisões da União. Isso faz com que nenhum dos Estados singulares – nem mesmo a Alemanha, ainda que o quisesse – possa produzir sozinho uma verdadeira mudança de sistema. Quando a Grécia tentou levantar a cabeça, foi

rapidamente obrigada a uma rendição humilhante. Mas é também verdade que somente no interior de alguns Estados nasceram as únicas formas de resistência – rapidamente desqualificadas como “populistas” – ao modelo neoliberal dominante. O que se deva – ou se possa – entender hoje por “populismo” permanece em larga medida controverso. Mas é difícil continuar a falar em democracia sem referência a um povo soberano. Uma vez que o modelo liberal-democrático, hegemônico há décadas na Europa, se despedaçou, tendo em conta que o neoliberalismo se generalizou em nível global, um resíduo de democracia parece possível só no interior dos Estados nacionais singularmente considerados. Neste momento, somente ali podem ser gerados conflitos políticos. E é somente ali que uma forma de direito público pode se opor ao primado global do direito privado. Não obstante todos seus limites e dispositivos excludentes, neste momento o Estado nacional permanece sendo o único sujeito de constitucionalização das relações privadas que regulam, por seu turno, o mercado financeiro mundial.

Mas o desmoronamento do paradigma imperial elaborado por Hardt & Negri determina também a erosão das duas categorias que dele derivam dialeticamente, quais sejam, “multidão” e “comum”. Tais categorias foram pensadas dentro e contra o horizonte do império e em concomitância com o crepúsculo da soberania política e a mutação biopolítica do trabalho. Entre ambas as fenomenologias há uma estreita relação, já que a expansão do trabalho imaterial está estruturalmente conectada às dinâmicas de desterritorialização. A hipótese sobre a qual Negri trabalhou nestes anos é que o capitalismo cognitivo, baseado na

difusão do *general intellect*, é capaz de gerar por si mesmo as condições de sua superação, assim como o mundo feudal criou as condições para a gênese da sociedade burguesa. O pressuposto otimista de tal hipótese é que os desdobramentos da produção imaterial, uma vez livres das cadeias do capital e dos vínculos imperiais, produziriam as condições para uma nova socialização encarnada na multidão.

Mas isso pressupõe, por seu turno, uma outra condição que é tudo menos pacífica. Trata-se da neutralidade dos meios de produção, dispostos a passar do regime capitalista a um regime diverso com alto nível de socialização. Como notou Carlo Fromenti [em *A variante populista*], essa neutralidade está hoje muito distante. A tecnologia, em especial aquela de natureza informática, incorpora códigos e dispositivos de comando que predeterminam suas modalidades e efeitos. O desenvolvimento tecnológico não é separável do comando capitalista que o dirige, orientando-o a seus próprios fins; e nem as novas formas de trabalho imaterial – que, ademais, dizem respeito a categorias restritas de trabalhadores – liberam potencialidades capazes de fazê-las entrar em um regime diferente. Ao contrário, o trabalho intelectual, como o material, está cada vez mais condicionado pelos vínculos do mercado capitalista e da economia financeira. É verdade que também mediante esse canal se geram novas formas de subjetivação. Mas elas não são livres, pois são forjadas por dispositivos neoliberais em termos de capital humano, assim como as competências são rigidamente parceladas e medidas por sistemas avaliativos orientados para a maximização dos ganhos e dos lucros. Por outro lado, longe de ter modificado o trabalho, a revolução digital o reduz

continuamente, como mostram todos os estudos sérios sobre o tema. Assim, temos que nos perguntar: o trabalho e a produção imaterial de fato liberam dos vínculos imperiais, dos vínculos do comando capitalista e produzem novas formas de sociedade e de socialização que deveriam ser encarnadas pela multidão?

Tudo isso determina consequências bastante problemáticas em relação à própria categoria de “multidão”, abrindo uma relevante questão política. Antes de tudo, quanto à sua composição – feita de segmentos diversos demais para constituir uma subjetividade de algum modo homogênea ou ao menos articulável em um todo unitário. Como juntar entre si pedaços de trabalho cognitivo especializado de alta qualificação e mão de obra marginalizada ou trabalho imigrante clandestino? Fazem parte de uma mesma subjetividade plural e singular definível como multidão? E podem se somar, na mesma categoria romântica de “êxodo”, a migração dos diplomados, que mudam de país em busca de trabalhos mais rentáveis, com aquela de quem escapa da guerra e da fome? Mas, antes de mais, como semelhante multidão pode adquirir conotação política, passar do âmbito social e ontológico ao político? O que pode levar as singularidades de que é feita a se unirem em uma única frente de batalha? E contra quem? A que frente de batalha adversária deveriam se contrapor? Por onde passa exatamente a linha do conflito, necessária a toda dinâmica política? Nesse ponto estou de acordo com as posições de Tronti: o político requer a divisão amigo/inimigo. Também aqui retorna o discurso do negativo, de certo modo excluído do de Negri – tão afirmativo, tão confiante na potência imanente das coisas, que às vezes parece permanecer sem confins,

sem limite. Mas, sendo sem limite, como se constrói a aliança política e contra quem? Quem são os amigos – ou ao menos os aliados – e qual é o inimigo? Os cartéis financeiros internacionais? As classes dirigentes dos países singularmente considerados? As instituições europeias? Como diz Negri: é preciso retomar o trabalho político. Mas retomar o trabalho político significa individuar alianças possíveis e o inimigo comum. É o que também sustenta Laclau [em *A razão populista*]: a definição do adversário é determinante porque ele nos identifica. Sem um adversário claro nós não conseguimos ter identidade política.

A minha impressão é que, uma vez assumida como central a categoria econômica da produção – como faz Negri –, ela tende a adquirir uma efetiva caracterização política e assim se transformar em categoria política. Como sustentaram Dardot & Laval [em *A nova razão do mundo: crítica da racionalidade neoliberal*], a categoria sobre a qual seria necessário se esforçar e trabalhar é a de instituição, mais interna ao léxico jurídico-político. É como se, na perspectiva de Negri, se alternassem ou se sobrepusessem um paradigma hiperpolítico e um impolítico, sem nunca alcançar plenamente o plano do político. A sua linha discursiva, que se pretende mobilizadora, não se arrisca a produzir um resultado quietista? Se a transformação já está agindo objetivamente nos processos de modificação do trabalho – deveríamos nos perguntar –, por que intervir politicamente? Em Negri, o caminho para essa tradução conceitual do econômico ao político passa pela ontologia. Aqui se sente a presença do modelo spinoziano reelaborado por meio de fortes referências ao plano da imanência de Deleuze. A produção é interna a uma

existência que reenvia a vida e natureza juntas. Esta última é produção de vida, no sentido subjetivo e objetivo da expressão. Produzida pela vida e produtiva de vida. Mas a passagem da ontologia para a política permanece problemática, assim como a referência imediata a uma natureza que não passe pelo artifício – isto é, por uma obra instituinte. De fato, enquanto uma ontologia radicalmente afirmativa – como aquela de Deleuze – é pensável, para a política o discurso é menos simples. Não se deve confundir o próprio ponto de vista afirmativo – e digo isso também confrontando a mim mesmo e meu trabalho – com um cancelamento da realidade do negativo. O negativo existe. Ademais, de várias formas, ele parece dominar o cenário contemporâneo. Claro, ele é enfrentado, gerenciado, derrubado. Mas não removido. Nem Spinoza – para quem *omnis determinatio est negativo* – pode fazê-lo; não obstante sua indubitosa distância de Hobbes, assim como a partir do horizonte de Rousseau e de Hegel, ao qual às vezes ele é aproximado, permanece a determinação ligada à realidade do negativo. E isso para não falar de Maquiavel – sobre o qual Negri trabalhou longamente –, que conhece em toda sua intensidade o peso do negativo. O léxico de Maquiavel é inteiramente ligado à realidade ineliminável do conflito, do contraste, ao tema do limite – que, por outro lado, é excluído de um discurso totalmente afirmativo da pura imanência à la Deleuze.

Nesse ponto há uma dificuldade – prática e teórica – não só de Negri, mas de todos nós. De toda biopolítica afirmativa, de todas filosofias da imanência. É inútil esconder isso. É uma dificuldade que explica também as incertezas do último Foucault e o atrito jamais superado entre sua perspectiva e

a de Deleuze – que Negri assimila talvez facilmente demais. Foucault sabia bem que o desejo, assim como o amor ou a felicidade, não é uma categoria política, ao contrário do que Negri parece entender; ou de qualquer forma não bastam para determinar a política se não acertam as contas com o poder. Sobre esse tema se abre o contraste entre Foucault e Deleuze no último diálogo de ambos, já que o desejo não basta para criar uma conotação ou uma perspectiva política – é necessária a determinação externa e a determinação interna: a divisão poder/resistência que põe em jogo a questão do negativo.

Sem dúvida, o poder constituído tem sempre ao seu lado – ou a si contraposto – o poder constituinte, como Negri nos ensinou em um dos livros decisivos do fim do século [*O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas do moderno*], que está na raiz do pensamento italiano contemporâneo e também na fonte do *italian thought*. Mas o grande problema político e teórico que esse texto contém, longe de estar resolvido, permanece como o da sua articulação-distinção-oposição em relação ao paradigma soberano, com o qual divide a categoria da decisão. Como diferenciar uma decisão constituinte em relação a uma soberana? Pode haver uma decisão includente que não seja, ao mesmo tempo, também excludente de outra coisa? Pode-se decidir sem passar pela linha entre o “dentro” e o “fora”? É possível instituir um poder constituinte expulsando a questão do “fora”? E o que seria um mundo sem “fora” – como aquele do Império? Uma imanência privada de limites internos e externos? Trata-se de um problema – uma vez mais, aquele da relação com o negativo – que está longe de ser resolvido por todos nós. Mas tenho a impressão de que o “fora” não pode ser expelido, já que

essa expulsão seria, em última análise, uma categoria negativa. O trabalho de Negri representou por algumas décadas, e ainda representa, um dos mais potentes dispositivos filosófico-políticos e teóricos com o qual cada um de nós precisa se confrontar. Medindo o seu, mas sobretudo os nossos, limites. É por isso que, antes mesmo de discuti-lo, devemos agradecer por ele.

II - Antonio Negri

Caro Roberto, agradeço pela sua intervenção, precisa como sempre. Não resumirei as questões que você põe e não quero sublinhar algumas inexatidões nos pressupostos que você indica. Ao invés disso, vamos juntos ao fundo da questão: o que significa pensar de forma afirmativa e constituinte? Nunca tendo gostado muito do que chamamos de “filosofia eterna” e tendo mais frequentemente me dedicado às ciências sociais e históricas para averiguar a verdade e a ação política de classe (ou seja, a favor dos explorados), para construir as minhas ações (foram importantíssimos para mim o jovem Hegel e o jovem Marx!), aprendi que os processos sociais são sempre contingentes e que a história é descontínua e só eventualmente atravessada por tendências estáveis. Assim, pensar de maneira afirmativa e constituinte quer dizer entrar “ali dentro” e dispor o próprio pensamento para agir – na contingência – em relação a essas eventualidades e tendências. Para dizê-lo sinteticamente: “pensar por dispositivos” (pensamento afirmativo) buscando identificar tendências favoráveis à liberação da exploração (pensamento constituinte). Dito isso, me parece bastante caricatural declarar que o pensamento afirmativo não pode assumir problemáticamente o negativo. O negativo está tão presente em nossas

considerações quanto o positivo, sempre. É também caricatural dizer que o constitutivo se afirma linearmente sem conhecer o negativo. Ao contrário, estar dentro do real significa estar sempre diante de alternativas, escolher entre o positivo e o negativo, entre ser e não ser. Para nos entendermos, nesse tema julgo que estou mais próximo de Foucault do que de Deleuze, mais próximo da descontinuidade histórica do que da desterritorialização. Porque a espessura histórica, o existir dentro dessa materialidade complexa é o único *milieu* no qual o pensamento e a prática encontram sentido. Fazer política significa escolher – coletivamente – e é nessa luta pelo conhecimento que se exprime uma prática do verdadeiro. Porque o verdadeiro não é fixidez ou nua correspondência com o real, mas construção do comum.

Tomemos agora as três categorias das quais você vê o declínio: império, multidão, comum.

1. Império. Quando falo da crise da soberania, falo da crise da soberania moderna – ou seja, da crise do Estado-nação, na acepção do direito público europeu *d’antan*. Hoje me parece que a globalização deslocou a soberania nacional – no sentido de ter atenuado de maneira radical sua capacidade de decidir em matéria monetária (capacidade de configurar a ordem econômica) e cultural (capacidade de comandar a comunicação). Essas constatações parecem banais – a soberania absoluta dos Estados-nação foi perdida. Nesse ponto devemos nos perguntar se essa crise (diminuição da soberania das nações) constitui uma tendência irreversível, se é favorável ou não e se devemos usar nossas capacidades constituintes para facilitá-la ou não. Em relação ao primeiro ponto,

creio que essa crise seja irreversível, já que a globalização capitalista é irreversível. A leitura do terceiro volume de *Das Kapital* é aqui necessário para quem não teve tempo de estudá-lo. Por outro lado, é verdade que “globalização” não significa “império”, ou seja, ordenamento político global e consequente transferência das soberanias nacionais a uma autoridade supranacional. Mas é também verdade que a globalização dos mercados (que quer dizer a mundialização da produção e da reprodução da vida, da financeirização e da extração social do valor) precisa de uma ordem. E no sistema capitalista ordem significa comando – assim, a globalização capitalista requer o império. Essa lógica não é marcada por uma vontade transcendental, mas imposta pela concretude das lutas. Por outro lado, a luta em torno do exercício do poder imperial se desenvolveu continuamente desde o século XIX – e se Braudel vê precedentes em alguns outros séculos, de qualquer forma é a partir do século XIX que ela conheceu desenvolvimentos caracterizados por uma particular ferocidade, sobretudo no “século breve”. Essa luta foi depois qualificada pelo falido “golpe de Estado” dos Estados Unidos da América em relação à globalização nos anos posteriores ao fim da guerra fria e, nos anos 90, à primeira guerra iraquiana, prolongando-se até a crise de Wall Street em 2007. Tal luta pela hegemonia imperial está hoje completamente aberta e parece se configurar em uma perspectiva não multipolar, mas oligoplural (Estados Unidos da América, China, talvez a União Europeia, talvez a Rússia...) de todo incerta e perigosa. De fato, nos encontramos expostos, na luta pela *leadership* imperial, à presença atual e à eventualidade futura de guerras (sobre isso, ver de modo geral *Multidão: guerra*

e *democracia no império*). Dessa maneira, o problema não é se a tendência à globalização é irreversível: só é incerto quem a comandará. A luta pela hegemonia em relação à globalização certamente modificará algumas de suas determinações (regras jurídicas ou governamentais, essencialmente), mas não sua natureza. Em todo caso, essas modificações não dirão respeito aos Estados-nação hodiernos, que estarão sujeitos a uma ou outra potência global, talvez se tornando unidades administrativas ou mais provavelmente simples expressões geográficas redefinidas pela logística global dos mercados. O que vemos reemergir hoje na Europa (sobretudo nos países ex-soviéticos do Leste agora integrados à União) e em outros lugares é o último movimento de uma concepção de Estado (de uma ilusória homogeneidade nacional) que vem da modernidade e que por vezes é retomada como se o processo histórico fosse reversível. Não só não é, mas seria ingênuo pensar que sua irreversibilidade pudesse ser pensada como uma simples sucessão de formas paradigmáticas (depois da soberania, o império; depois do império, o retorno à soberania). Aqui também Foucault ensina: as formas não se sucedem, mas se sobrepõem e se reformulam, e os resíduos soberanos são eles próprios produzidos e qualificados pela forma império. É desejável essa diminuição soberana do Estado-nação? Estou convicto que sim. Com efeito, penso que as nações, os povos e as pátrias representam o negativo – sempre capaz de se transformar em fascismo – na civilização contemporânea. Não atribuo às nações apenas a tragédia das guerras europeias, as atrocidades do colonialismo, a mistificação do socialismo, o conluio com os ordenamentos hierárquicos da igreja e do patronato, mas também e sobretudo a construção

de classes políticas e culturais incapazes de se adequar à globalização e responder às necessidades das populações nessa perspectiva.

2. Diante de tudo isso, como dispor nossa capacidade constituinte? Não se pode dispô-la a não ser construindo uma multidão capaz de autogoverno. Para você a multidão é uma “categoria dialeticamente ligada a de Império”. Que seja! Para mim é uma categoria ligada ao desenvolvimento do “operário-social”, à sucessiva definição da hegemonia tendencial do trabalho imaterial nos novos modos de produção, à descoberta da singularização da atividade laborativa, ao aprofundamento da análise do trabalho cognitivo – em suma, ao uso e à articulação da indicação marxiana do *general intellect* por meio da análise empírica das mutações tecnológicas e à análise sociológica das transformações das “formas de vida”. Dito no *jargon* operaista: análise da “composição técnica” e da “composição política” da classe trabalhadora. Pois bem, a partir da análise dessa nova força de trabalho, acaba se fortificando a “duplicidade” que Marx lhe tinha atribuído: força de trabalho sujeita ao capital e trabalho vivo produtor de capital, força de trabalho dentro do capital e classe operária contra o capital. Trata-se de uma duplicidade de todo elementar na definição da força de trabalho e da luta de classe (ademais, é uma formulação já amplamente difundida entre os filósofos da interpretação kojéviana de algumas passagens da *Fenomenologia* hegeliana). Mas agora você me lembra que “o desenvolvimento tecnológico não é separável do comando capitalista que o dirige, orientando-o para os próprios fins” e que “por meio desse canal se geram novas formas de subjetivação que são tudo menos livres”. Considerando

que você, diante dessa constatação determinista, não queira “usar a carapuça” (como outros fizeram em condições análogas), deverá admitir que é bastante tosco (e talvez uma opção totalmente ideológica) recorrer ao determinismo tecnológico para eliminar a potência produtiva do trabalho vivo e sua capacidade de determinar resistência (constituinte). O fato é que, como tentei demonstrar em todos esses anos, o atual modo de produção, longe de totalizar a produção de subjetividade, revela sua “implicação paradoxal”: quanto mais ele explora a força de trabalho (imaterial, intelectual, social), mais se põe em jogo a subjetividade, quanto mais ele normaliza essa forma de exploração, mais necessita de prestações singularizadas. Além disso, a produtividade dessa força de trabalho não nasce somente da implicação no modo de produzir (tecnicamente definida como “trabalho”), mas também das “formas de vida” nas quais ela produz a si mesma. Que no biopolítico se encarne sobretudo aquilo que você chama de negativo, que o sofrimento do trabalho seja maior em um trabalhador da IBM do que tenha sido para um minerador, pode ser que seja verdade, ainda que pouco crível: todavia, em todo caso esse negativo não pode ser introduzido na ontologia da subjetivação. A subjetivação é dada pela potência produtiva que o trabalho vivo carrega em si e pela relação social cooperativa na qual se exprime – se ela fosse anulada na produção, não haveria produtividade, aumento de valor e nem mesmo capitalismo! É de fato possível que, lamentando a colonização do trabalho, o sofrimento e a fadiga que dele derivam, não se queira entender a potência produtiva desse mesmo trabalho? O negativo é um obstáculo e não um destino; negativo é o comando, mas ele não pode se dar sem resistência.

Ademais, não é a você que devo lembrar que o capital é uma relação. Onde há comando, há resistência, e nisso Foucault é inteiramente marxista (permito-me aqui fazer referência ao meu *Marx e Foucault*). Toda determinação é resistência. Nietzsche, leitor de Spinoza, sabe bem disso. E é a resistência que constrói o ser. *Bon*, postas essas afirmações metafísicas entre parêntesis, ainda assim me parece possível concluir aqui que é só na globalização que as lutas do trabalho, que as lutas em relação ao *welfare* e à reprodução social podem se dar com eficácia, já que é nesse nível que elas podem conhecer a inteira negatividade do comando capitalista organizado. A multidão se organizará para vencer o capital? Conseguirá construir instituições, “empresas” capazes de lutar contra a exploração social, global, e assim governar uma sociedade liberada (da exploração e, portanto, do trabalho)?

3. É só quando analisamos o comum como cimento da cooperação na qual as singularidades se organizam para a produção social, sendo assim não só o *munus* da *communitas* como, por outro lado, você vê, mas o produto de um agir comum – é somente agora que podemos começar a responder a questão sobre como agir para organizar a luta contra o comando capitalista sobre a globalização. Só se pode construir instituições capazes de se dirigir a esse objetivo quando a multidão se estende sobre o comum, ou seja, consegue tecer fluxos organizativos capazes de romper as cadeias do poder. Posso dar milhares de exemplo disso: limitando-os às últimas notícias, posso citar os movimentos desenvolvidos a partir de 2011 na Espanha, nos Estados Unidos da América, no Norte da África, no Oriente Médio, no Brasil etc.; depois todos aqueles que, ajudando os migrantes nos meses e anos

passados, tentaram construir espaços de vida comum; as grandes lutas operárias contra as reformas liberais das leis trabalhistas; as assembleias democráticas em torno de Sanders e Corbyn; os fluxos de demanda política que pressionam pela renda de cidadania... Nenhum vencedor? Se são assumidos parâmetros jurídicos e/ou políticos (por exemplo à *la* Dardot & Laval), certamente não – a demanda instituinte que insiste na mediação (como instância externa ao comum) tolhe qualquer possibilidade de qualificar a direta “constituição” desses eventos. Então, nenhum vencedor? Sim e não. Porque uma luta específica pode não vencer no terreno local, mas acumula dificuldades para a gestão do comando global. Isso significa que não se deva lutar no terreno local? Que as lutas são inúteis, destinadas à derrota? Ao contrário: cada luta singular é imediatamente relevante no terreno global. Entre outros, esse é um ensinamento muito importante do leninismo – daquele leninismo hoje muitas vezes usado, de maneira desastrosa, para reivindicar soberanismo e nacionalismo. Todavia, trata-se de um ensinamento que nos reconduz à ontologia afirmativa e constituinte, a Maquiavel caso se prefira, mas também a todos os militantes pela insurreição do comum quando agem em relação a eventos que se adequam à tendência. Então, nenhum vencedor? Estejamos atentos: seria ingênuo pensar uma vez mais que o enquadramento histórico dos poderes registre apenas a tomada dos “Palácios de Inverno”: toda resistência – ainda que aparentemente derrotada – requalifica constitutivamente a inteireza do desenvolvimento histórico. E não digo isso para nos consolar, mas como mau agouro para a *leadership*!

Você reprova em meu discurso um implante ontológico que impede a passagem ao político. Não vejo por quê. A ontologia não antecipa nada – o real é construído. Entre fevereiro e outubro de 1917 não há continuidade ontológica – ela é criada pelo risco e pela decisão política. É um atravessamento daquilo que você chama de negativo e que não lhe concede nada. Ao contrário, parece-me que admitir que haja um “fora” do campo no qual se desenvolve a luta tolhe a possibilidade de fazer política. Uma figura transcendental do comando (de modo a ser necessária para cada expressão de vida social ordenada e produtiva) ou um negativo ineliminável, um bloco essencial, um mal radical: tudo isso só pode exigir um *katéchon*. Um pensamento da imanência, afirmativo e constituinte, que se implanta sobre uma ontologia do comum (é isso que falta em você) é imediatamente político. Construir o Príncipe da multidão significa dar voz ao comum e força à cooperação: recomeçamos a fazê-lo há algumas décadas nas praças graças a um proletariado hegemonicamente cognitivo, depois de termos assistido à crise do movimento operário nas fábricas. Transformar a hegemonia tendencial do trabalhador cognitivo em potência atual, transversal a todas as classes de trabalhadores, é sem dúvida a missão política de hoje. Duas observações sobre isso. A primeira: independentemente do que dizem os populistas hodiernos, essa tarefa não diz respeito a segmentos reduzidos da sociedade, mas à sociedade inteira posta para trabalhar, a toda a produção social (em especial aquela organizada em plataformas) na qual a extração de valor compreende e requalifica também a exploração (aquele velho taylorista industrial e aquele novo taylorista fordista). Segunda observação: a dificuldade que

você parece ter de pensar a possibilidade dessa nova composição dos diversos na multidão (enquanto nova composição de classe) me parece devida ao fato de que você continua a pensar a unidade em termos hobbesianos (em que o princípio de organização deve dar unidade ao diverso – e aqui me sinto verdadeiramente deleuziano ao frisar essa crítica). Como fazê-lo? – você pergunta. Só a militância organizada pode dizê-lo, só o programa da renda universal garantida pode talvez nos ajudar a caminhar nesse sentido. Tendo sempre presente – aconselho-o a fazê-lo! – que as dificuldades não representam impossibilidades: o negativo não tem consistência dialética, mas simplesmente negativa. O negativo sempre existirá porque é o nada, ou seja, aquilo que não é construído pelo homem. Concluindo: você disse: “hoje há um grande retorno do negativo”, “a guerra tende a se tornar o novo princípio constituinte”, “o *nómos* da terra volta a fazer repartições” e conclui que “o Estado-nação permanece sendo o único sujeito de constitucionalização das relações privadas que regulam o mercado financeiro mundial”.

Parece-me que você só pode dizer isso esquecendo o ponto de vista constituinte e dando voz ao negativo. A sequência que você indica é, de fato, aquela que o princípio constituinte abomina. Se efetivamente assumimos que se vai em direção da guerra para defender a propriedade privada e que essa tendência privilegia as nações em relação à globalização, disso não deriva que o negativo tenha retornado com força, mas simplesmente se explica a urgência de combater com mais energia aquilo que você chama de negativo e eu chamo de propriedade privada e Estado-nação que conduzem à guerra. A constatação nunca é neutra – a verdade

é sempre parcial, e aqui a parte é o comum. Trata-se então de lutar contra o retorno do Estado-nação. E isso não só porque a globalização deve ser reconhecida como o terreno sobre o qual o equívoco da liberdade dos mercados permitiu de alguma maneira o exercício do “direito de fuga” da miséria por parte de milhões de homens e o resgate da miséria em muitos países do Terceiro Mundo para outros milhões de homens; não só porque permitiu às novas tecnologias (quaisquer que sejam as formas de assujeitamento que determinam) colocar a humanidade em comunicação; não só porque perturbou as relações de dominação global trazendo à luz a mesma corrupção e a homogeneidade da crise – mas porque nessa maturação dos tempos é finalmente pensável a revolução mundial. Ou melhor, é possível ler os nomes singulares da libertação na língua do comum. E provavelmente sobre isso estamos de acordo.