

Antonio Negri no Fórum Livre do Direito Autoral

Conferência de Abertura¹

Peço desculpas por falar em italiano. Espero que tudo funcione bem com a tradução e, desde já, agradeço ao tradutor pelo seu trabalho².

Entrando na discussão de vocês, tentarei, sobretudo, colocar alguns problemas que dizem respeito não tanto às questões relativas ao conjunto da normativa sobre os direitos de edição mas, fundamentalmente, às relações entre as estruturas capitalistas, produtivas, tecnológicas, que hoje determinam a produção do comum e, por outro lado, as tensões políticas que atravessam essa realidade do comum.

Creio que são esses os problemas diante dos quais a crise financeira e econômica que estamos atravessando nos coloca. A cada vez que discutimos essas questões, devemos, antes de qualquer coisa, reconhecer que o tempo passa muito depressa. Instantes atrás, Giuseppe Cocco relembrava que, quando vim aqui em 2003, a época neoliberal insistia sobre essa época construtiva, definitiva, que o neoliberalismo definia para qualificar seu próprio desenvolvimento, sua própria hegemonia. A história havia terminado. Se pensarmos que, há apenas dez anos atrás, Fukuyama contava essa história, e me lembro dos sorrisos arrogantes com os quais era recebida qualquer brevíssima tentativa de interromper essa fantasia, hoje tudo isso acabou. Grita-se de modo terrorista sobre a crise, imagina-se cenários de milhares, de milhões de desempregados, recorre-se a uma litania de números das quais ninguém consegue realmente entender a dimensão ao denunciar e descrever o momento crítico que estamos atravessando. Porém, é necessário lembrar este fosso da tradição socialista e comunista, a partir de 1989; esse fosso que teve uma radicalidade terrível e bem particular que nos colocou numa condição na qual não era mais possível, era difícil, ou ao menos era um exercício absolutamente minoritário, declarar dispositivos que pudessem nos salvar de um destino completamente predeterminado pelo desenvolvimento do capitalismo. Porque o

1 Esta conferência foi realizada no âmbito do Fórum Livre do Direito Autoral que ocorreu no Rio de Janeiro nos dias 15, 16 e 17 de dezembro de 2008, com patrocínio do Ministério da Cultura e realização da Universidade Nômade e da Escola de Comunicação da UFRJ.

2 Tradução: Mario Lando. Transcrição: Bárbara Szaniecki.

problema não é tanto o fato de que o capital domine este mundo, quanto o fato de que através desse domínio ele sonega a própria realidade de sua definição. O capital não é um Leviatã, nunca foi um Leviatã, o capital é uma relação. Não haveria comando capitalista se não houvessem operários explorados. Não haveria riqueza capitalista se não houvesse um movimento contínuo de produção que é feito essencialmente pelos trabalhadores. Essa relação da qual o capital depende, este é o caráter absolutamente fundamental, para o bem e para o mal, do capitalismo. O reconhecimento da relação dual, sistemática e contínua que o capital define na sua própria entidade: é isso o que queremos nos fazer esquecer. Porque nos fazer esquecer essa realidade de dualidade essencial do capital é fazer morrer a esperança, é tolher daquela parte interior, mas assujeitada e dominada no interior do capital, a sua capacidade de se rebelar, de ir além, de romper essa relação de domínio.

Algo que desde pequeno sempre me incomodou é essa espécie de negação contínua do fato que o capital dispunha da racionalidade, que fundava uma certa funcionalidade da vida e das relações sociais. Com efeito, assim que comecei a fazer política, quando comecei a estudar e a pensar, me dei conta de que eram as lutas dos trabalhadores, que era a resistência ao domínio, que determinavam aquele pouquinho de racionalidade e de esperança que podemos inserir nas nossas vidas. E quando surge a crise, evidentemente não posso ficar contente, porque a crise traz miséria, mas fico satisfeito intelectualmente pelo reconhecimento que a crise traz de que o capital se rompeu, de que é co-naturalmente partido, substancialmente estilhaçado. É neste momento de ruptura e de separação que o raciocínio vive uma liberação, que a liberdade – essa coisa intransitiva que corresponde à vida humana – ocorre. De modo que procuraremos usar a crise para raciocinar sobre aquilo que pode ser possível, no interior da crise, sabendo que a crise é um grande movimento, mas no qual há forças que se liberam, sabendo que as forças capitalistas vão reconstruir o seu domínio, mas vão se reconstruir sob formas profundamente diferentes das de agora. A história tampouco acabou para o capital. Mas, por outro lado, existe a possibilidade, aliás, a potencialidade do movimento dado às forças sujeitadas ao capital, de se reinserirem no interior da relação, que é uma relação de forças. Em suma, não podemos jamais esquecer o que Maquiavel nos ensina sobre o capital, tanto quanto Marx nos ensina: que o capital não é uma máquina indestrutível e forte, é uma relação de forças, é força contra força. Gramsci também estabeleceu esse ensinamento profundo. A revolução não acabou, já dizia Furet em 1789.

E depois, chegamos frente aos outros elementos dessa grande ilusão que o capital na sua fase neoliberal nos havia proposto. Um desses grandes elementos

de ilusão era o fato que a ciência econômica fosse capaz de medir a realidade. O que não eram os economistas senão pessoas que mediam a realidade, mediam a sociedade e seu desenvolvimento? Assim a transformação se deu, o aperfeiçoamento do usufruto capitalista, da exploração capitalista que se tornou exploração social, é a esse “interior” que o capital quer se impor. Com efeito, a crise explode no interior da nova consistência capitalista. Digamos que o capital se tornou cognitivo, já repetimos essa idéia ao longo dessa jornada, ontem e anteontem, quando estávamos em Vitória. Porém, dizer que o capital se tornou cognitivo não é suficiente, porque a verdade é que, quando a matéria-prima do desenvolvimento capitalista se torna a inteligência ou a imaterialidade, ao lado dessa força primordial, ocorre uma extensão do campo de intervenção capitalista à vida inteira. O capital não se tornou apenas cognitivo. Ele não é simplesmente aplicado à exploração da inteligência mas, ao lado disso, ele investiu sobre a vida, o capital se tornou um biopoder, um sistema de biopoder, uma capacidade portanto de transformar o processo produtivo através de quantidades de inteligência e de imaterialidade que são jogadas para dentro do processo produtivo e colocadas em circulação produtiva. O capital cognitivo é um capital circulante. O momento da produção não é mais limitado, não é mais destacado da circulação, é na própria circulação que ocorre a produção, e essa circulação traz dentro de si todos os elementos das contradições que estão no montante, ou seja, na produção e no conceito de capital. Ao estudarmos o capital cognitivo, devemos estudá-lo, sobretudo, do ponto de vista da matéria-prima que este absorve para produzir, mas devemos estudá-lo também do outro ponto de vista, isto é, dessa sua expansão da circulação, dessa sua natureza de circulação e, através dessa inserção na circulação, a sua capacidade expansiva, a sua capacidade de investir novos espaços e de determinar novos tempos, novas temporalidades. O capital cognitivo é biopoder, é capital biopolítico e, ao mesmo tempo, ele se estende ao global. A globalização faz parte da sua imediata realidade.

Portanto, quando queremos começar a definir esse tecido essencial da crise atual, devemos inserir justamente a matéria-prima, o trabalho imaterial, isto é, cognitivo, afetivo, relacional, lingüístico e a construção de novos instrumentos na cooperação. Insisto e devemos insistir sobre um outro elemento dessa globalização que é sempre uma relação articulada ao local. Apenas o aprofundamento das pesquisas sobre o trabalho poderá permitir reconstruir uma dimensão positiva sobre essa dimensão sobre a qual insisto, uma perspectiva que siga adiante.

Um outro grande tema é o da metrópole, ou seja, do capital que na globalidade é obrigado a seguir sistematicamente essas concentrações locais de for-

ça de trabalho. A relação global-local é vivida e não pode ser vista em dimensões rígidas. É pulsação, é um contrair-se de tempos em tempos, porque a força de trabalho é, sobretudo, uma força que se tornou imaterial e, portanto, móvel no espaço e flexível no tempo; uma força que se torna essencial no mover-se e, no mover-se, definir colocações específicas. Portanto, o capital cognitivo deve, acima de tudo, se aplicar ao trabalho imaterial, deve se aplicar a essa estranha relação local-global. E, vejam bem, nessa relação global-local, o capital financeiro se modifica, porque nela o capital não apenas explora o tempo de trabalho, mas explora, ao mesmo tempo, o espaço, a espacialidade. A relação entre renda imobiliária-territorial e lucro industrial, ligada justamente à empresa que constrói e produz, torna-se uma relação absolutamente íntima. No capital cognitivo-financeiro, que agora passamos a chamar de capital financeiro, a parte-renda e a parte-lucro tornam-se absolutamente indistinguíveis. É esse momento que caracteriza a realidade que se encontra diante de nós. E, por outro lado, justamente, fala-se de capital financeiro porque essa máquina tem necessidade de uma **medida**, de uma **dinâmica de representação de si própria**. O capital financeiro é a medida e a dinâmica de representação do capital cognitivo, isto é, de um capital que é relacionado a uma força de trabalho intelectual, imaterial, relacional, lingüístico, que age sobre o espaço de circulação social, e não apenas colocado simplesmente nos pontos específicos de produção. É um capital que explora a cooperação social e não mais simplesmente a relação individual, de grupo ou coletiva. É algo que se estende dessa maneira, e que introduz as suas unidades de medidas no interior dessa realidade.

Paradoxalmente, encontramos-nos diante de uma construção de algo que é gasoso, **comum**, que todos nós respiramos, fluido, móvel, que as finanças medem. E, sabemos o quanto essa medição é imprecisa, o quanto é impossível na verdade. Portanto, estamos diante de algo comum, gasoso, poluído sempre, mas comum. O conceito de comum é, como sabem, algo muito antigo. Parece que a humanidade era comum antes de ser privada. Os *Commons* eram essas realidades de posse comum por parte das comunidades que sobreviviam. Os filósofos, quando ainda não eram filósofos já capitalistas, eram filósofos materialistas dotados de um certo sentido de natureza que, como Spinoza, falavam daquilo que é uma continuidade da comunidade inicial que deve fugir da solidão inicial, comunidade sem a qual o homem não poderia existir. Se nós não amássemos os outros, se não construíssemos comunidades de afeto, diz Spinoza, não conseguiríamos alimentar as crianças, não conseguiríamos desenvolver a sociedade. Essa sociedade, se tivéssemos a inteligência de seguir os ensinamentos do amor recíproco que reproduz a huma-

nidade, poderíamos ter uma bela sociedade com um pouco menos de miséria, de ódios e de maldades, de prisões.

Para além desse parêntese, o que me parece central e fundamental é o fato de que **o capital constrói um comum**. Tínhamos os *commons*, esses *commons* foram destruídos pelo capitalismo primitivo, e foi a destruição dos *commons* que produziu a expulsão das populações em direção à indústria e, para além dos *commons*, se construiu o privado, ou seja, a apropriação direta por parte do indivíduo daquilo que é produzido, diz Locke. E o público, o que é? Vemos hoje, de maneira perfeita, o que é o público, vemos quais são as grandes iniciativas do Estado que intervém sobre a crise capitalista, sobre a crise do privado e da apropriação privada. E o público intervém como uma suplência do privado. Como uma coisa que é de todos, porque não é de ninguém. Esse “não ser de ninguém” é uma característica que foi primeiramente definida por Rousseau, estranhamente, porque depois a carga de energia moral se transforma em um fetiche. Isto é, chama aquilo que deveria ser “comum” de “público”, e empurra o conceito em direção a funções de suplemento. Temos aqui uma primeira percepção do comum que é aquela dos *commons*, dos bens comuns que são expropriados, e temos um segundo tipo de comum que é construído pelo capital nesta fase na qual ele assume a inteligência como matéria-prima, que assume a circulação como local do seu desenvolvimento, assume o capital financeiro como meio autocrático de medida do próprio capital. É evidente, portanto, que começamos a falar de crise seguindo esse processo de desmaterialização da construção do capital financeiro; a primeira coisa que devemos dizer é que a crise não é efeito da fuga da lei, do uso malvado de instrumentos financeiros, de todos aqueles mecanismos perversos e tóxicos de endividamento bancário, do banco capitalista. Mas a crise é, como se diz, “sistêmica”. Contudo, é preciso dizer claramente que quando se diz “sistêmica”, não se está procurando eximir a culpa do capitalismo. Uma coisa chama a outra, o capital que se transforma em financeirização, é verdade em parte, mas se trata de uma queda das dimensões da responsabilidade. Digamos que essa crise é uma crise capitalista porque “sistêmica”; nesse sentido, sistêmica significa própria do capital. E capitalista significa que essa crise deriva da contradição que está inserida entre trabalho e capital, entre força de trabalho e patrões.

Por que se chega à crise? Chega-se à crise porque o capitalismo globalizado, dentro do neoliberalismo, dentro dos mecanismos de concorrência, tinha enfraquecido fortemente os equilíbrios internos da máquina capitalista de produção. Os trabalhadores não são descartáveis, são substâncias ontológicas, são um conjunto de necessidades. A reprodução humana chega a altos níveis de cultura

e de civilidade. Quando o trabalho se torna intelectual, a substância humana se eleva e se emancipa ulteriormente. Em uma situação desse gênero, a destruição dos elementos de equilíbrios internos da sociedade, como por exemplo, o *Welfare* – elementos que determinam e condicionam a reprodução da sociedade –, a privatização do Estado de Bem-Estar social assim como foi determinada a partir de Thatcher e de Reagan, praticamente a partir de 89 ou mesmo em 79 com Thatcher, daquele ponto em diante a construção dos equilíbrios se tornou cada vez mais difícil. A máquina financeira, quanto mais era necessária para responder ao desenvolvimento da força de trabalho cognitivo, mais se tornava incapaz de controlar o equilíbrio reprodutivo da sociedade. O que devemos dizer é que a crise financeira acontece no interior de uma situação que não é mais reconhecível quanto ao momento de sua gênese, do seu nascimento. E essa gênese é aquela que, como vimos, é ligada ao uso de uma força de trabalho que havia se modificado. Naturalmente, seria necessário um parêntese para explicar porque essa força de trabalho se modificou. Porque não foi o capital que a modificou, foram as lutas, a fuga do trabalho, a recusa dos extratos mais importantes da classe operária central do sistema de salário, a pressão sistemática que foi conduzida sobre o salário nos pontos centrais do sistema capitalista. Como, por outro lado, foram as guerras coloniais, as lutas coloniais, os grandes processos de liberação que levaram o comando capitalista à impossibilidade de se reger como tal.

Fechamos o parêntese e voltamos aos dias de hoje. Hoje, o problema que se coloca imediatamente é que essa realidade da força de trabalho começou a pressionar até o ponto de tornar insustentável o desenvolvimento capitalista nesta dimensão. O capital financeiro é um capital que serve para antecipar. Não é muito diferente do capital industrial, a não ser pelas suas dimensões. Para que servia o capital industrial? Servia para antecipar o trabalho, o custo do trabalho e o custo da matéria-prima. O capitalista tinha que ter dinheiro para fazer trabalhar os operários. Mas por que não os paga antes? Não pode pagar antes, vai pagar depois quando o trabalho já tenha dado ao capital a restituição do empréstimo que ele fez no começo. Mas quando a produção se torna social, quando a produção invade todos os espaços, neste momento, o capital financeiro é a única forma de antecipação possível do desenvolvimento e de manutenção do desenvolvimento capitalista. E, quando falamos de desenvolvimento capitalista, falamos de desenvolvimento de riquezas em geral. Portanto, a crise se determina essencialmente quando o operário americano começa a dizer “*eu quero uma casa, mesmo que eu não tenha o dinheiro para pagar, eu quero uma casa porque ter casa é meu direito*” ou “*quero usar meu cartão de crédito, quero enviar*

meu filho para a escola e comer” (aquelas coisas horrorosas que os americanos comem, todo dia e a todo momento). Daqui o tipo de relação que se coloca e que determina a crise essencialmente. É o rompimento do equilíbrio devido à impossibilidade da medida.

Vejam bem, não estou fazendo raciocínio metafísico. O capitalismo era fundado sobre a medida do valor do trabalho. Era fundado sobre o fato que eu entrava na fábrica, trabalhava um certo tempo, era-me retribuída uma parte do salário considerado necessário, e havia uma outra parte que eu concedia ao capitalista que a transformava em mais-valia e, eventualmente, em lucro. Essa relação é uma relação que, aos poucos, no desenvolvimento geral, social, se confronta com aquelas que são as novas dimensões do trabalho necessário, ou seja, se confronta com a quantidade de riqueza que eu quero enquanto força de trabalho intelectual, com a quantidade de riqueza que eu peço à sociedade em troca do meu trabalho que se tornou **rico**. E em troca da cooperação que eu determino, pois no trabalho intelectual a cooperação não é mais feita pelo patrão, pelo capitalista. Sou eu quem a faço, até porque uma parte do capital fixo foi arrancada da mão do capitalista, porque ela se encontra aqui, no meu cérebro. Portanto, o enriquecimento da força de trabalho é um enriquecimento enorme. E é justamente da reprodução desse trabalho necessário que provém a medida do capital. À medida que se aperfeiçoa através de grandes mecanismos matemáticos. Tivemos cinco ou seis Prêmios Nobel de Economia; eram, na realidade, tentativas de contabilizar esse processo. Evidentemente, esses matemáticos economistas são pessoas que deveriam ser postas na cadeia, ao invés de receberem um prêmio Nobel.

Essa medida que falta é outro problema enorme, e não é um problema simples. Medidas são necessárias, do mesmo modo que instituições são necessárias para viver. Cada um de nós, em alguma época de sua vida, quis ser um anarquista e viver sem medidas e sem instituições. No entanto, o problema é outro: são necessárias medidas justas e instituições sensatas. E é justamente sobre esse tema que a crise capitalista se aventura. Portanto, continuamos a nos colocar problemas e pistas que podem ser mais ou menos seguidas. Definimos mais ou menos o que é força de trabalho hoje, se é que podemos ainda chamá-la de força de trabalho, mas a isso voltaremos mais tarde. Vamos guardar aquelas velhas categorias de composição técnica e de composição política da força de trabalho. O que significa composição técnica? Significa que a força de trabalho é composta de um certo modo, por exemplo, pelo operário profissional clássico do final do século XIX, que é um operário com uma série de qualidades que não são apenas intelectuais, mas, sobretudo, manuais, físicas, de atenção e de precisão. O operário profissional clássico

produzia detalhes finos com o seu torno, com as suas máquinas. Evidentemente, a esse tipo de operário, a esse tipo de composição técnica, que é uma composição hegemônica no que diz respeito à massa do trabalho produtivo, corresponde uma composição política específica que se expressa nas lutas conciliares, nas quais esses operários que tinham um esquema da produção queriam construir conselhos que fossem proprietários e gestores da fábrica: a idéia da *soviet*, do conselho, da rede que é em seguida descrita em termos políticos. Há toda uma escola que estabelece de maneira absolutamente precisa uma eventual constituição de conselhos, de *soviets*, do direito do trabalho para uma série de setores, e também do direito de recuperação desse tipo de descrição da composição política da classe operária, da força de trabalho.

Hoje, diante da composição técnica que estamos descrevendo, que composição política podemos imaginar? É uma questão extremamente difícil, pois quando se pergunta qual é a composição política dessa força de trabalho, nos encontramos diante de uma série de problemas, que são aqueles que enfrentamos para definir os meta-conceitos desse discurso. Quando dizemos que o trabalho se difunde em toda a sociedade de forma móvel e flexível, que as suas características são intelectuais e cooperativas, estamos diante de críticas justas. Quando Michael Hardt e eu começamos a falar em Multidão, enfrentamos exatamente essas críticas. Diziam-nos: “entendemos perfeitamente quando vocês dizem que hoje é a Multidão quem produz, entendemos perfeitamente que esse trabalho intelectual é um trabalho singular que não pode ser reduzido à massificação, porque é o valor das singularidades que juntas comunicam, cooperam, desenvolvem dessa forma o valor. Portanto, entendemos perfeitamente quando vocês anunciam que se trata de uma multidão de singularidades. Porém, quando eu falava de classe, podia em seguida construir um partido, construir uma força e chegar à composição política. Quando vocês nos falam dessas coisas, temos vontade de dar razão a vocês, mas preferíamos estar num partido porque, embora ele cometa muitos erros, é um momento de auto-reconhecimento”. Então o problema se torna muito difícil, até porque, na verdade, essa força de trabalho intelectual e móvel é muitas vezes irreduzível a formas organizacionais duras. Se tomarmos o esquema de Hirschman a propósito da definição de resistência, ele dizia que há duas formas de resistência: *voice* e *exit*. A resistência *voice* é falada no interior de uma assembléia, de um todo unido; a resistência *exit* é uma resistência “exodante”, é o êxodo, é o fato de que eu recuso um comando, uma estrutura, e vou embora.

Ora, hoje em dia, diante do tipo de classe, do tipo de multidão, do tipo de força de trabalho complexa que definimos inclusive em termos de classe, porque não falamos não apenas em necessidades abstratas, mas em termos de capacidade de trabalho, de atividade intelectual, de atividade produtiva, é com toda probabilidade uma força de trabalho politicamente *exit*, de tipo “exodante”. É justamente diante dessa materialidade que sai em êxodo, que se colocam os problemas. A menos que não se pense que efetivamente, no interior da cooperação, ocorra uma dimensão do comum que inverta o comum capitalista que descrevemos anteriormente. Ou, em outra hipótese, além daquela da reviravolta da visão clássica, típica de Lucács, que seja um processo sistemático contínuo, antigamente se dizia “**um uso operário**” na tecnologia que permite seguir as estruturas materiais da produção, as estruturas da cooperação, as estruturas da globalização, as estruturas financeiras que coroam essa determinação. E, através dessa linha, fazem do êxodo uma realidade política. Não se entende porque as forças dos movimentos operários de esquerda, hoje não querem mais tomar de assalto os bancos, querem dirigi-los de maneira direta. Por que isso? E por que não? Por que os bancos? O comunismo do capital. Marx falava do socialismo do capital quando começou a estudar a sociedade de ações. Aqui se trata justamente dessa medida comum da exploração de todos: o capital financeiro. Por que esse capital financeiro cobre tudo, porque essa realidade que nos cobre a todos e que faz com que estamos todos emporcalhados, porque não a tomamos? Por que deve ser o Estado – o interesse público ou interesse de ninguém que é, na realidade, o interesse do patrão – a intervir? Por que nós devemos pagar desta forma pela crise?

Portanto, creio que a resposta a essa nova fenomenologia da força de trabalho que deveria se apresentar em termos políticos é difícil. A resposta é difícil, porém, como sempre, quando um problema é insolúvel de um ponto de vista prático hoje, não o é amanhã, se suas premissas são corretas. Lênin tinha razão a esse respeito. No fundo, ele não era um monstro tão horroroso, porque ele simplesmente repetia o que repete a ciência política desde que ela nasceu com Maquiavel. Esse príncipe gramsciano, esse príncipe popular, é um príncipe que arrisca sempre, mas que arrisca sempre menos do que se arrisca no mundo capitalista. Então, a crise revela a resistência da multidão, porém, na crise, precipita por assim dizer **o problema da sua organização**. Somente a experiência, somente a pesquisa, somente a contínua atividade para construir momentos de encontro, momentos de luta para ligar uma força a outra, para obter um novo conceito de organização, porque os conceitos não nascem dos cérebros, mas dos corpos que estão em ação.

Sobre esse ponto, devemos colocar uma outra pergunta, e eu tentarei ser breve. Suponhamos que o êxodo nos deixe por um momento vazios diante daquilo que é uma utopia, ou melhor, que nos deixe diante da desutopia de um modelo de organização, de revolta organizada, de resistência organizada. Então qual é o Estado que pode enfrentar essa realidade? Como vimos, nesse momento de crise, a realidade política do capital está diretamente implicada. Sem recurso ao Estado, já estaríamos dentro de uma nova selvageria. Portanto, mesmo que não se pudesse dizer isso até pouco tempo atrás, o Estado parece ser a organização da classe capitalista, como já dizia o velho Marx. Mas, além disso, mesmo no caso do Estado organizado sob as formas medianamente democráticas que temos hoje, é um Estado que está em crise. Em crise, seja do ponto de vista da sua legitimidade diante dos seus sujeitos, seja do ponto de vista do exercício da soberania. O Estado-nação é um Estado em crise diante do mecanismo capitalista de globalização. Temos uma literatura enorme que denuncia a crise de legitimidade do Estado diante de seus sujeitos. O que é estranho é que nela se usam os mesmos termos usados para as finanças para ilustrar, não diria para esclarecer, porque se fala de *dark side*, se fala de obscuridade, se fala de elementos de confusão do Estado gasoso. É Zygmunt Bauman que fala desse Estado gasoso na sua relação com os cidadãos e com as instituições. As diferenças políticas parecem ter sido anuladas até limites extremos. Étienne Balibar diz que vivemos um estado de extremismo absurdo, mas esse extremismo é o centro – extremismo do centro –, é uma abolição de todas as diferenças específicas dos discursos políticos, a invasão da corrupção como elemento central da dinâmica legal; vejam bem, não estamos falando das finanças dos excessos, mas da relação eleitoral que é corrompida. Um teórico da França muito reconhecido, Roger Vallon, entre muitos outros, há uma bibliografia enorme. Primeiro ponto: diante desse êxodo tendencial de uma força de trabalho intelectual, estamos diante de uma crise de legitimidade das instituições, diante de uma crise de soberania que depende da globalização, de uma crise geográfica e geopolítica da capacidade do Estado-nação de reagir. É clássico que hoje o movimento em direção ao multilateralismo derive da irreversibilidade da globalização e da crise do unilateralismo, isto é, da falência do golpe de Estado que Bush tentou aplicar na organização global. E essa pressão vai sempre em direção a níveis mais cada vez mais altos e de acordo com as operações de reprodução do capital. E, em seguida, temos elementos mais interessantes que vão além dessa fenomenologia histórica, e que são duas pressões que se contrapõem uma à outra, mas apenas relativamente, pois provavelmente estão em um único eixo quantitativo: a pressão em direção a um *Estado de exceção* e uma pressão em direção à *governance*. Ou

seja, na ausência de uma capacidade de estabelecer uma relação legítima, não apenas legal porque o legal já caiu em muitos lugares e existe uma ampla literatura sobre isso, mas uma relação de legitimidade, que é algo mais amplo que a legalidade, mesmo se na democracia as duas coisas deveriam se sobrepor. O que é importante é que a pressão em direção à superação da lei, à decisão do caso a caso, à ruptura do debate parlamentar e, portanto, da superação da assembléia legislativa, da superação avançada, são formas que não repetem minimamente a velha crise da democracia que foi descrita no final do século XIX ou do início do século XX, mas é uma crise que deriva da forma dos instrumentos. Crise econômica e exceção soberana são dois elementos que se combinam; portanto, a exceção, essa tentativa de redução a uma longa miséria do cidadão, não é uma construção metafísica. Eu acredito nas instituições. Dentro da concepção da exceção, nesses termos, não há mais confiança nas instituições, seja qual for. Eu acredito em instituições que se possa construir e que se possa fazer funcionar. Talvez muito mais interessante do que a exceção seja a *governança*: o fato de que o governo não comanda mais através da lei, mas através de normas que são, de tempos em tempos, estabelecidas. A lei regula, a lei deixa espaço para a norma dispositiva particular. Por que isso é interessante? Porque é, na realidade, a demonstração por parte do poder, do êxodo de um dualismo social, do enfrentamento de lógicas diversas no terreno social. Há estudiosos muito importantes como os pós-sistêmicos alemães que teorizam sistematicamente um contexto social no qual, justamente, a governança intervém na impossibilidade de se aplicar leis de ordem dedutiva, geral, abstrata, mas no mesmo momento em que determina isso, não apenas desenvolve momentos de resistência, mas novas pressões normativas, novos elementos que, autopoieticamente e de maneira espontânea, saem à luz. Essa é a discussão do êxodo. Estamos diante de duas forças: a governança tenta reduzi-las. É por isso que eu dizia que a governança está num terreno quantitativo com relação a uma diferença qualitativa da exceção. É uma experiência quantitativa que coloca uma crise social, mas uma crise social geral substancial... até quando? Até onde a permanência desse poder pode determinar ainda uma hegemonia. É claro que se for rompida essa relação, estaremos numa situação que não poderemos mais chamar de legal.

Uma das coisas que mais apaixona os estudiosos de Foucault atualmente é justamente essa capacidade que ele teve de antecipar uma situação análoga àquela na qual nos encontramos hoje, uma situação onde, por um lado o poder se tornou um sistema de biopoder que regula a vida em toda a sua dinâmica – não em termos disciplinares, mas em termos de controle – e, por outro lado, temos todo um contexto de produção de subjetividade. Certamente, em Foucault essas coisas

correm paralelas, mas nós queremos ser intérpretes vivos, podemos muito bem usar tais instrumentos das formas como eles querem ser usados, ou seja, biopoder **contra** forças de produção de subjetividade, produção de atividade social no terreno biopolítico. Por outro lado, essas são coisas muito antigas, podemos citar os anti-Weber, os antifuncionalistas, os anti-racionalistas que hoje voltam à tona. São todos autores que especificaram essa modificação substancial, mais ou menos exultante, da ontologia do sujeito.

Portanto, creio que posso ir finalizando de maneira breve. O que venho dizendo até aqui não leva a nenhuma conclusão, mas sim a um problema. E qual é esse problema? É o problema de uma situação aberta na qual essas forças exultantes têm que se colocar em movimento politicamente. Eu penso, justamente, que esse movimento será imposto pela realidade da crise. As rebeliões, os grandes movimentos de população, essa figuras que pareciam ter desaparecido do nosso horizonte, da história do Estado moderno, creio que essas figuras vão começar a reaparecer diante dessa definitiva desmistificação do Leviatã estatal. Este é justamente o momento em que, depois do comum como *commons*, depois do comum como produção comum transitada pelas tecnologias do capital financeiro, talvez valha a pena tentar a construção do comum através das singularidades que constituem a multidão. Vejam, esse comum não é, na verdade, tão abstrato assim. Tome-mos, por exemplo, o raciocínio que se faz quando pensamos sobre ecologia; nós dizemos que podemos nos juntar para defender não aquele comum ecológico natural que permanece como algo abstrato, enorme, sublime em termos do sublime kantiano. Não é isso! Quando falamos do comum ecológico, falamos em algo que toca a nossa consciência porque a poluição e a água suja são coisas que afetam a nossa capacidade de viver específica, e nós generalizamos isso em um discurso político. Por que não seria possível generalizar o sentido da atividade produtiva, intelectual e lingüística da consciência de cada um de nós, enquanto corpo que se exprime ativamente, em tornos dos projetos de cooperação desenvolvida? Creio efetivamente e vos asseguro que, se o êxodo é uma condição e não um ato de vontade, nós queremos transformá-lo em uma atividade constitutiva contínua. Se nós soubéssemos, e isto seria um grande espetáculo de democracia, se nós soubéssemos impor aos Estados e aos governos uma relação constituinte com os movimentos, se nós, em última análise, conduzíssemos essa potência constituinte para o interior do sistema das fontes do direito do qual as atividades constituintes sempre foram excluídas, neste momento teríamos dado um grande passo adiante na representação política do êxodo. E, estou convencido de que, imitando um pouco o que foi a grande tensão burguesa na constituição do político, ou seja,

retomando um pouco Foucault (que, por sua vez, retoma Kant), é necessário usar o imaginário. Isso seria algo a ser feito, muito ativamente e muito positivamente, antes de qualquer coisa, na nossa escola.

Muito obrigado.

■.....Antonio Negri é cientista social e filósofo. É autor, entre outras obras, de *Império e Multidão* (ambos em parceria com Michael Hardt); *Anomalia Selvagem – poder e potência em Spinoza*; *O poder constituinte – ensaio sobre as alternativas da modernidade*; *Kairòs, Alma Vênus, Multidão*.

