

Conferência:

SUBJETIVIDADE E POLÍTICA NA ATUALIDADE

Antonio Negri

(Tradução de Izabel F. M. Borges, a partir da transcrição literal da fala de Antonio Negri)

DEBATE

PERGUNTAS

Pedro Paulo Azevedo – Rio de Janeiro – Psicanalista

1 - Gostaria de saber como o nosso conferencista vê o movimento dos trabalhadores do campo no Brasil. O movimento dos Sem Terra. Qual é o sentimento, sobretudo, que ele tem?

Sem identificação – (senhor argentino – pergunta em espanhol)

2 – Queria perguntar sobre uma relação que o senhor fez e que me chamou a atenção. O senhor fala de um capítulo do *Anti-Édipo*, e depois, apontando um caráter dialético, sucessivamente em referência ao movimento da multidão. Pelo que... primeiro direi que mesmo disponível na biblioteca e transportado para o meu computador não o estudei, de modo que posso incorrer em algumas imprecisões. Bem, tendo presente o *Anti-Édipo* citado pelo senhor e nas minhas

leituras, direi que há três características essenciais que existem no *Anti-Édipo*. Uma é a tentativa de contestar uma pergunta de Espinosa que o senhor também está tentando dar, uma pergunta que depois é retomada por Wilken Ray, uma pergunta que é retomada por Deleuze e Guattari neste momento e que dá curiosidade aos psicanalistas, não é? Por que os homens lutam tanto pela submissão como se estivessem lutando pela liberdade? A segunda característica que eu considero essencial no *Anti-Édipo* é profundamente anti-hegeliana e antidialética. Parece-me que o *Anti-Édipo* seja ainda antidualista. Deste ponto de vista não entendo bem quando o senhor se refere à relação dialética, quando explica o poder... e a direta relação com o movimento da multidão. Se entendo bem, o senhor resgata o pensamento de Deleuze, o qual nem me parece estruturalista e no sentido de refutar alguma parte, algum conceito. Fundamentalmente, me parece que Deleuze e Guattari tentam rebater tudo aquilo que consideram transcendente duplicação da realidade. Gostaria que, por favor, o senhor me explicasse como conjugar, uma vez que não me arrisco a achar um modo, a dialética ou uma concessão dualística com o pensamento deleuziano do *Anti-Édipo* em particular. Obrigado.

Sem identificação – pergunta em português de um senhor brasileiro

3 – Queria retomar aqui um ponto que o senhor tinha colocado no discurso da apresentação da Revista Global no Palácio Capanema, no qual se referiu à questão da linguagem e que lembra também uma coisa que Michael Hardt deu na apresentação da Revista Global número zero no Fórum Social Mundial em Porto Alegre, que é a diferença entre a comunicação e a linguagem. Isto é,

seria possível construir uma linguagem que não caísse em um totalitarismo, em uma noção de unidade que uma comunicação necessária para uma multiplicidade de singularidades se faz. Ou quer dizer que nós caímos de novo nos grandes meios e formas de comunicações a priori construídas de uma maneira ou de outra que acabam por capturar a linguagem? Ou seja, pensar na linguagem como uma criação é necessariamente pensar a necessidade de articular esta multidão? Que a multidão, creio, deva ser articulada de alguma maneira. Então a questão é esta: se articular e como articular esta multidão e dentro disto pensar este vetor estético a que o senhor acenou no último ponto do trabalho. Quero dizer sobre este fator estético, nós podemos pensá-lo como a potência de criação. Sendo assim, se é uma potência de criação, é a potência ou a possibilidade real de inventar ou de criar linguagens possíveis de constituição deste real. Ou seja, a multidão como um retorno de uma realidade criada ou que se crê ou renominável. Acho que é isto.

RESPOSTAS

Antonio Negri

Queria começar pela segunda pergunta. Aquela relativa ao *Anti-Édipo*, que indubitavelmente considero bastante central, que compreende porém algumas compreensões e, por outro lado, alguns elementos sobre os quais estou de acordo, em polêmica evidentemente com Deleuze e Guattari... não há problema sobre isto. São coisas que tive o prazer de discorrer com eles longamente.

Antes de tudo, nunca falei de dialética e nunca tentei minimamente reduzir o pensamento de Deleuze e Guattari a algo que seja dualístico ou dialético. Mas é preciso antes de tudo entender-se sobre o que quer dizer dialética, porque dialética não, é em Hegel, dialética nunca foi um ritmo dual. Sempre foi um ritmo triádico e, quando se diz ritmo triádico, não se diz porque o dois seja pouco importante. Mas o dois pode multiplicar-se ao infinito no pensamento de Hegel. No todo e no primeiro Hegel, o dois se multiplica se torna quatro se torna seis se torna oito e depois se multiplica. O que é absolutamente fundamental no pensamento dialético é a síntese. O pensamento dialético não é um pensamento que é definido pela existência do dois. Isto é uma bobagem. Desculpe. O pensamento dialético é definido pela estrutura, pelo superamento dialético. Hegel nunca teria se tornado o filósofo da burguesia se não tivesse sido o filósofo do superamento dialético, isto é, da exaltação do real, da identificação da racionalidade com a realidade. O superamento dialético é a exaltação do real, a identificação da necessidade... da possibilidade, necessidade, da identificação de ontologia e prática política e prática metafísica na solução das contradições do real. Que as contradições devem ser duais se pode dizer talvez polemicamente. As contradições são na realidade multiplicadoras, dispersivas, se repetem uma depois da outra. Cada contradição determina outra. São cachos de contradições. O rizoma é contraditório. A abertura do real é contraditória. As singularidades se apresentam de maneira contraditória. Por isso nunca tive... minha tentativa de aproximar o pensamento de Deleuze e Guattari a certas tendências do pensamento de Marx... das interpretações do pensamento de Marx, primeiro deriva da tentativa que eles mesmos fizeram de adiantar-se sobre este terreno. A referência ao "Operismo"

italiano é dado como exemplo de uma maneira de interpretar o Marxismo que pode se inserir na realidade, na descrição da realidade política atual no... “planalto”... primeiro. Mas isto evidentemente é um argumento de autoridade e os argumentos de autoridade não nos interessam. Em segundo lugar, para mim, poderia exatamente dizer, e há uma outra razão que é esta: para mim, claramente, seja em Deleuze ou em Guattari, mais em Deleuze que em Guattari, a atenção na construção do comum, a atenção na construção de dinâmicas internas que atravessam a singularidade, as singularidades para dizê-lo em termos técnicos: a unificação tendencial de um conceito unívoco do ser com um conceito comum do ser é fundamental.

Em Deleuze há uma tendência ao comunismo político, que é, como dizer, co-substancial a toda a sua lógica e a toda a – não digo metodologia porque em Deleuze não há uma metodologia – a todos os caminhos que levam para a sua lógica. Então, se o senhor me disser, mas isto é dialética. Não, não é dialética. A dialética nada tem a ver com isso. A dialética em Deleuze como, desculpe-me, para mim ou para qualquer um, terminou mesmo com Nietzsche. Ou melhor, nem mesmo começou, sob um certo ponto de vista. Em Espinosa, o senhor chamaria dialética o fato que num certo momento o esforço de viver se transforma em desejo e o desejo se transformava no amor de Deus e que estas coisas vão se expressando. A tentativa de viver procura união, procura grupamentos brutais de pessoas, e de homens, de pessoas e multidão. E até mesmo nós... estes termos falam disto. E por outro lado, a cobiça aperfeiçoa de maneira imanente do interior desenvolvendo-se continuamente, aperfeiçoa esta capacidade bruta. E a aperfeiçoa através do desejo através da cobiça. Cria-se um monte de coisas. Um monte de coisas belíssimas. E depois há o amor, que

junto à inteligência de tudo isso que é em conjunto a sabedoria. E veja bem, a cada um destes níveis corresponde uma forma de vida em comum. Por isso, o homem que se move só na base de esforço poderia ter... tem somente um monarca como padrão. O homem que se move na base do desejo, em suma, sim, pode ter também uma aristocracia rica de conceitos etc. Mas o homem que conhece Deus só pode ter a democracia. Só a liberdade de cada um que cria a liberdade de todos. E só esta consciência, esta a chama de dialética. Não se pode chamar de dialética o se juntar. E aqui chegamos a uma tal hipertrofia da dialética que qualquer... quando se fala de juntar... se diz você é dialético... mas vai para... o inferno. Não é verdade. Não é verdade. Juntar não é fazer dialética. Isto é realmente uma consequência, digo, do individualismo, do contratualismo. O contratualismo, o individualismo proprietário, isto é, uma concessão da singularidade que leva em direção ao interior e não em direção ao exterior. Como se o indivíduo pudesse viver sozinho. Como se o indivíduo pudesse falar sozinho, como se o indivíduo pudesse estar só. Não existe. Não existe esta possibilidade. Não quero dizer “natureza humana” porque seria banal. Não há, porque não existe na prática humana. Quem está sozinho fica louco. É a linguagem que nos permite viver. É o comum que nos permite viver. E por isso, deste ponto de vista, esta é a primeira resposta. É claro que, quando falo de multidão, não falo como de um centro, falo como de uma multiplicidade de singularidades. E quando digo singularidade, digo o conceito de singularidade no sentido mais próprio, metafísico. Isto é, da singularidade como *qui ditas* como alguma coisa que está lá mas que poderia não estar e existe somente na medida em que os fluxos justamente de linguagem, de comunicação, de ser fazem você existir. E não porque você é um indivíduo, não porque você é, mas

é simplesmente porque você está na relação. E a multidão é um conjunto destes. A multidão deve construir-se, mas como comum, não como unidade. O comum e a unidade não têm nada a ver. O comum é a linguagem, não é o um. A linguagem como um é a do Papa. É aquela atravessada pelo comando. E aquela atravessada... e de fato o que é? É a teologia política a que inventa o estado moderno. Não é? Que diabo. Não é que... digo estas são coisas que todos nós sabemos. Pelo menos, dizem que as percorremos no liceu.

E depois o corpo. Certo. O que pode o corpo? O corpo pode infinitas singularizações. E deste ponto de vista, cada corpo é uma multidão. O conceito não é que a multidão é a unidade dos corpos. Ao contrário. A multidão é o entrecruzamento, é o infinito. As multidões constituem a multiplicidade dos corpos. E é só nestes termos que evidentemente digo uma interpretação deleuziana, foucaultiana, ou guattariana. Faço muita questão de insistir no nome de Guattari porque Guattari como exemplo da Academia filosófica é tremendo. Tem uma sua dogmática que se chama história da filosofia. O bom Deleuze dizia: espero ser o último da raça dos filósofos que tenha sido educado na história da filosofia. A história da filosofia é uma arma tremenda de seleção etc. etc. Guattari era demasiado desejoso, analista aberto não é? E bárbaro, pois, para poder ser assumido, seguramente, pela história da filosofia. Não sei se pelo mundo dos psicanalistas, em relação a isso fica-me a dúvida. E por isso, digo... cito sempre Guattari justamente porque o considero muito. O fato que Guattari, penso que Guattari foi um personagem absolutamente essencial na história do pós-estruturalismo francês, na elaboração das posições teóricas, conceituais e políticas do pós-estruturalismo na França. Penso que foi essencial e acho que exatamente com ele, lhes digo, eram muito mais os pontos, por

exemplo, que me distinguíam dele daqueles que me distinguíam de Deleuze, mas seja como for, isto é importante.

No que diz respeito à terceira pergunta, aquela sobre a linguagem, eu devo dizer que estou completamente de acordo com o discurso que foi desenvolvido. Direi que, porém, também a linguagem, além de ser um elemento criativo, é também um elemento do trabalho morto. Isto é, a linguagem se deposita. A linguagem não é simplesmente... a linguagem cria evidentemente relação. É elemento comum. Mas o comum também tem a sua parte de consolidação passiva. E nós sabemos o quanto é, efetivamente, por exemplo, difícil, discriminar. Disso falo simplesmente do ponto de vista da filologia filosófica ou da filologia em geral. O quanto é difícil discriminar, justamente, estes elementos mortos dos que vivem, na linguagem. Na mesma palavra repetida - não é? - se acumulam e isto o digo, cada glotólogo pode dizê-lo e pode repeti-lo – se acumulam uma série de elementos vivos e de elementos mortos. Por isso estou completamente de acordo que a multidão se confirma sobre este elemento criativo e talvez também estético, mas certamente precisa se ter presente também todo o resto em um quadro geral do discurso. Depois, quanto ao discurso estético, fiquemos atentos, em suma, porque também aqui: criativo e estético, criativo e belo não são a mesma coisa. Na realidade, temos sempre esta pergunta que não ficou resolvida. Heidegger começa dizendo: quero resolver o problema do esquematismo transcendental assim como foi deixado na terceira crítica kantiana. Em verdade, o esquematismo transcendental era uma tentativa de construção prospectiva dos conceitos. É um pouco a pergunta sobre o que é o iluminismo na mensagem de Foucault. E é uma pergunta fortíssima, isto é, o que quer dizer um conceito criativo? E ele confronta, não é?

Faz todo o discurso do esquematismo transcendental sobre os esquemas justamente da razão e depois abre a tudo o discurso estético. E abre de maneira separada.

Efetivamente, isto é um dos grandes temas que, justamente, Heidegger deixou completamente aberto, por que? Por que? Porque o resolveu negativamente. Isto é, o resolveu prospectando o esquematismo transcendental simplesmente dentro de uma prospectiva de dejeção, dentro de uma prospectiva de destruição do mecanismo do ser, não é? Onde a estética, onde o belo nascem assim no mundo no limite, no mundo pastoral. Enfim, não é? Eis aí, quando nós liberamos a nossa voz ao exterior, mas a liberamos sem mais nenhum significado. E ao contrário, em Kant havia esta pergunta extremamente positiva que, para mim, nos permite justamente distinguir o elemento, não distingui-lo negativamente mas, em suma, compreender que o construir humanamente, ontologicamente, isso inclui o belo. A ordem do belo não é diversa da ordem da vida, afinal.

E o movimento dos Sem Terra? E nada... o movimento dos Sem Terra me parece que é um dos movimentos mais importantes, mais belos que existe neste país. Não somente neste país, afinal, porque existem outros movimentos que lhe são ligados. É um movimento que evidentemente é também muito ligado a velhos esquemas do socialismo; desta forma a minha impressão, que é uma impressão que tive também dos recentes colóquios, das recentes aproximações, digo, a essas forças, é que os Sem Terra como movimento campesino em geral, como a via campesina em geral, como muitas das forças campesinas na Europa, sempre mais sabem se aproximar de uma luta – pela modernização dos estratos ou das situações menos desenvolvidas do mundo

camponês – àquela que de fato é uma grande atenção, àquela que é a qualidade do trabalho camponês. E é o trabalho camponês que precisa ser salvo, justamente na sua capacidade de produzir socialidade, de produzir comunidade e de produzir bons queijos, não é? É o que se diz na Europa.

PERGUNTAS

Sem identificação – pergunta em espanhol, senhora argentina.

1 – Efetivamente Deleuze e Guattari não são facilmente absorvíveis pela psicanálise. E precisamente porque... não são absorvidos pela psicanálise, mais porque eles fizeram uma forte crítica à psicanálise... concentrada sobre a noção do Édipo e à existência daquilo que, digamos, genealogia Freudiana e Lacaniana... aquilo que procuravam dizer alguma coisa do gênero, o consolidamento da família burguesa, é por isso a pergunta, eles falam mais de esquizoanálise, se não me engano e então a pergunta é: qual é a sua relação, a relação do seu pensamento, caso haja alguma, com a psicanálise, cujo eco fica permanecendo em relação ao Édipo, e que significado ou que ressonância tem para o senhor, cito diretamente, a convocatória dos Estados Gerais da Psicanálise? Bem, esta é a minha pergunta.

Sem identificação – pergunta em português, senhora brasileira

2 – Venho de uma formação psicanalítica, entrando na psicopolítica de Adorno. E me chamou a atenção perceber no senhor uma certa esperança de mudança. E eu queria agora que o senhor definisse este trabalho que o senhor situa na subjetividade, na diferença e que, tendo primeiro conceituado o que é trabalho vivo, o que é trabalho morto em Marx, que o senhor me explicasse melhor ou que eu pudesse compreender de que subjetividade autônoma o senhor está falando e de que diferença o senhor fala, e em que o senhor sustenta a esperança de mudança, que o senhor, ao menos para mim, transmitiu centrado em uma subjetividade e uma diferença. Não sei de qual diferença o senhor falou e não me ficou claro de que subjetividade o senhor falou e que o trabalho vivo sustentaria esta transformação, uma vez que o trabalho morto está colocado agora no mundo?

Sem identificação – pergunta em português, senhor argentino

3 – Uma das palavras que escutei mais recentemente é Antonio Negri e a palavra tendência. Não hoje. Em várias oportunidades, neste percurso São Paulo–Buenos Aires. Tendência, definindo a tendência, imagino, como uma expressão de potência e intensidade em expansão digamos política e também no sentido político subjetivo com, logicamente, a possibilidade que seja uma expansão produtiva ou antiprodutiva. Mas a impressão que me deu todo o tempo, seguindo também aquilo que a colega disse primeiro, era a tendência a um universo, um sistema político-econômico subjetivo em expansão. A minha pergunta é: expansão para onde? Ou seja, quais são os limites de uma expansão? Ou melhor: como pensar a possibilidade, simplesmente, pensá-la

por um esgotamento entrópico desta expansão? Entropia seja no campo político – como poderia ser no campo subjetivo.

Kiko – estudante de psicologia – Universidade Federal Fluminense

4 – Oi, sou Kiko. Estudo psicologia na Universidade Federal Fluminense. Queria fazer uma pergunta com respeito à questão dos “foras” que o senhor fala em um livro seu. O senhor escreve... uma análise onde hoje em dia não há mais foras deste sistema do capitalismo mundial integrado, certo? Eu gostaria articular com o fora de Deleuze, o que o senhor apresenta como o seu conceito de fora. Como se articula isso? Não sei como perguntar, mas é mais ou menos isto.

RESPOSTAS

Antonio Negri

Me diverte e me embaraça um pouco a pergunta sobre qual é a minha relação com a psicanálise. Quando eu era pequeno, falando com um psicanalista parisiense Dr. Nasieu, me arrisquei em uma frase, que era que eu não tinha inconsciente. E ele porém, preciso dizer que disse “você tem perfeitamente razão, o inconsciente a pessoa o faz”. Pode também acontecer que exista este inconsciente como um lugar escuro em alguma parte. Mas não sei, me parece um pouco assim. Mas sei que este véu, digo com toda clareza,

que quando se toma o inconsciente como alguma coisa... se há o inconsciente que faz você sofrer ou que faz você se alegrar, é você que o diz e, por isso, vai justamente falar disso com alguém se o achar útil. Mas não é que o inconsciente exista. Nunca o vi... Peço que me desculpem. Por isso penso que todos aqueles que falam de inconsciente falam dele porque evidentemente têm experiência. Provavelmente tenho essa experiência de outra forma e não está dito que deva chamá-lo de inconsciente. Não vejo a razão porque tenha que chamá-lo de inconsciente, enfim. Se alguém me diz que devo chamá-lo de inconsciente, lhe digo que é um padre - não é? - que me diz que tenho que chamar de alma a alguma coisa que nunca vi. Logo, deixem-me um pouco de liberdade - não é? - de chamar como me parece esta coisa que talvez exista, talvez não exista. Vocês a chamam assim, outros a chamam de outra forma. Freud a chamava desta maneira, mas não está dito que Freud tinha razão, não é? Lacan a chamava de outra maneira e dizia que no fundo, precisava se tornar um pouco discursivo este inconsciente para que assim se revelasse. No fundo, todos o dizem em termos bastante diversos. Por isso, se este inconsciente é uma alma, digam-me isso, neste caso me chamarei, como se diz, de irreligioso. Se pelo contrário não o é, continuemos a conversar. Em todo caso, o fato de falar com psicanalistas em terra latino-americana não é simplesmente um problema de falar da alma ou do inconsciente. É o fato que os psicanalistas latino-americanos representam uma força cultural extremamente importante. E esta é uma avaliação que qualquer... isto é, eu fui perseguido por psicanalistas argentinos desde a infância. Corriam toda a Europa, tanto que sempre pensei que a crise argentina, digo assim, era provavelmente uma crise do débito ocasionado pelo fato dos argentinos desenvolverem a sua energia fundamental

fora do país. Mas dito isto, o fato que por exemplo existem estranhos fenômenos no mundo, no mundo cultural - não é? - por exemplo, a filosofia pós-estruturalista foi filtrada nos Estados Unidos não através dos departamentos de filosofia, mas através dos departamentos de lingüística, de literatura comparada etc. e em parte, com o feminismo e outros, através dos departamentos de estudo de gênero. Portanto, na América Latina a minha impressão é que a filosofia pós-estruturalista se movimentou. Posta em circulação pela psicanálise, pelos psicanalistas... E isto me parece uma coisa muito, muito importante. Digo que os valores culturais de uma reunião como esta não podem ser subestimados e exatamente nesses termos no que me diz respeito. Depois evidentemente vocês têm problemas técnicos, mas que são aqueles evidentemente de pessoas que sabem o que é o inconsciente, não é?

Quanto às outras questões. Queria começar com aquela do “fora” (*dehors*). Pois, sem dúvida o *dehors* deleuziano é uma afirmação da imanência. Isto é, o *dehors* não é um *dehors* local. Não há nenhum ponto de referência com o fora que nós interpretamos e desenvolvemos. Quando nós dizemos fora, dizemos na realidade... isto é, hoje, sobretudo, minha conferência aqui não foi senão uma expressão desse discurso sobre o fora ou o dentro. Isto é, praticamente não há mais a possibilidade de reagir ao capitalismo pensando que haja alguma coisa que está fora dele. As filosofias, também as filosofias mais refinadas como as filosofias de molde pós-moderno de Derrida ou de Agamben são filosofias que, apesar de tudo, concedem para além desta grande imanência negativa que o mundo sistêmico admite, um fora. Um fora marginal, um fora aleatório, um fora nebuloso, um fora de uma naturalidade nua. Para mim, o preço desta escolha é a impotência. E é só se nós conseguimos, voltamos ao

interior e encontramos esse antagonismo, não dialético, absolutamente não dialético, e nem dual, entre o contexto biopolítico e o contexto do Biopoder. É somente nesse caso que nós conseguimos – realmente digo, reconhecemos, este mundo como não tendo fora – e só nesse caso é que nós conseguimos reativar esse discurso.

As outras duas perguntas que foram feitas são uma sobre a tendência, a outra praticamente sobre a subjetividade e diferença. Posso começar talvez pela tendência. Afinal, tendência é um termo não só de Marx mas, com efeito, quando se fala de tendência se fala (eu provavelmente repito uma velha linguagem, devo dizer, quando falo nos termos em que falo) da tendência em Marx do prefácio metodológico “egondrix” é a tendência do estrato determinado. A tendência é uma tendência primeiro passada através do estrato e depois transformada em máquina do devir. Evidentemente o ... Eu sou muito mais, se me permite: uma definição fraca, uma definição forte de tendência. Saindo fora do terreno marxista. A primeira é simplesmente tirada daquela que é uma forte hipótese científica. Hipótese científica é... reconhecem-se uma série de fenômenos e a partir disto se diz: aqui parece que a realidade seja desta forma. E parece que a realidade ocorra desta forma, por exemplo, a propósito do trabalho e por várias razões, em suma, que são seja de caráter teórico, seja de caráter econômico, seja de caráter político. Que o trabalho esteja se tornando isso, que esteja se tornando isso de maneira geral, em suma, digo, é uma coisa que se entende, seja estudando o trabalho e o modo em que se trabalha, seja estudando as bolsas e o modo em que funcionam. Seja estudando a ciência econômica pelo que a ciência econômica consegue dizer do trabalho, do pouco que consegue dizer, quase nada, mas alguma coisa diz, seja estudando

sobretudo as práticas políticas que são terrivelmente importantes porque são elementos fortes deste projeto. A outra coisa que me interessa muito, ao contrário, é o dispositivo tendencial. Isto é, o dispositivo que não é mais simplesmente o fato que eu me ponho a analisar a coisa como hipótese ou do ponto de vista científico. Mas penetro. Procuro entrar no fenômeno, busco entrar no..., sobretudo quando se trata de fenômenos vivos, não é? Assim. Não sei. Fui educado desde garoto, não tanto para fazer pesquisa, mas para fazer com pesquisa – se dizia. Isto é, nunca se fazia pesquisa, por exemplo, sobre as fábricas dizendo “observe que a fábrica, o trabalho está se transformando desta maneira” mas se falava com os operários. Perguntava-se “o trabalho está andando desta maneira?” “Sim”. Então, se está andando desta maneira, como fazemos para modificar as coisas? Criávamos realmente dispositivos de comportamentos justamente no interior. E eram dispositivos de comportamento que se construíam e arrastavam para dentro de si realmente tudo aquilo que era conhecimento passado e futuro de certos temas sociais. E isso é a coisa que me interessa mais. Não sei bem quando começamos a falar, nos anos 70 por exemplo, da superação da fábrica clássica, da fábrica fordista. Fizemo-lo porque dois fenômenos absolutamente concretos estavam se acumulando. Por um lado, os patrões não queriam mais ter operários que lhes rompessem as linhas, que sabotassem tudo. A fábrica não produzia mais nada e aí o que faziam? Colocavam para fora as produções, colocavam-nas no território. Mandavam as pessoas trabalharem aqui e lá e depois recolhiam as coisas dando a cada um a responsabilidade de fazê-las. Por outro lado víamos, sobretudo, os operários que queriam fazer isto. Porque não agüentavam mais a fábrica fordista – não queriam mais estar lá. Recusavam o trabalho, se dizia

então. Recusavam o trabalho assalariado. Recusavam-no de todas as maneiras: dias de greve, absenteísmo, se diziam doentes etc... Tinha se tornado uma confusão terrível e o que pensavam? Vi na minha região, onde vivia, onde fazia política, no Veneto, Milão etc... não é assim ? E esses aqui começaram a trabalhar fora. Preferiam, antes que ir para fábrica, dar um duro, trabalhar 24 horas em 24 e criar para si a pequena, a pequena fábrica, como a chamavam. E criaram um milagre econômico. Esta é a realidade. Melhor do que trabalhar sob um patrão. Diziam: prefiro ser um pequeno miserável patrão – tudo bem, todos tem a Ferrari e se tornaram ignorantes como galinhas – antes não tinham a Ferrari, certamente tinham a 600 e eram muito capazes de se revoltarem etc... Tudo isso nos leva ao outro discurso, em suma. E depois, não... desculpe ainda. Esta tendência onde pára etc... Entende que, quando o senhor coloca o problema como o coloco eu de um ponto de vista da metodologia, que é justamente empírica e subjetiva ao mesmo tempo, o senhor não tem mais os problemas das tendências que acontecem aqui ou lá. Nós estamos dentro para decidir estas tendências e as decidimos não simplesmente em termos de direção, mas sobretudo em termos de luta, em termos de julgamento que damos sobre estas tendências, em termos de capacidade de segurá-las e de pará-las, de bloqueá-las, de dividi-las, de pôr alternativas. E este é o problema que é fundamental. Hoje como hoje, diante de problema como o da globalização, o que fazemos? Colocamo-nos no dispositivo geral da globalização ou não? O que significa estar no dispositivo da globalização, o que significa não estar ? Quais são os comportamentos que devemos ter, estando no dispositivo da globalização, e quais são os comportamentos possíveis, imagináveis? Até que ponto temos razão ou nos enganamos? Evidentemente, o

risco que corremos em todas estas vicissitudes é enorme. A responsabilidade que temos em todas essas decisões em cada um desses dispositivos é enorme. Mas a vida é assim. Não outra coisa. Não são as grandes tendências, não são as grandes verdades. Não são os grandes desígnios, a teoria das épocas e a teoria das grandes civilizações de Fukuyama ou Antenton. É essa nossa pequena, verdadeira, grande verdade, não é? Que está, digo, no estar com as pessoas para construir as coisas, dia a dia. E construí-las depois politicamente, possivelmente etc... Correndo os riscos, que são os riscos da vida. Eu não sei bem quando se fala de desenvolvimento sustentável ou desenvolvimentos insustentáveis. Concordo perfeitamente que existem de fato esses limites. Sei perfeitamente que um território não pode estar coberto de fábricas, porque chega num ponto que não se respira mais. Mas essa é toda uma outra série de problemas. São problemas que se voltam realmente para o biopolítico e para o comum. Isto é, para reconhecer qual é por exemplo enfim... isto é, compreende que quando se fala em produção social, se diz alguma coisa terrivelmente importante. Isto é não é mais que nós ou... que a produção social é imaterial, é comunicativa, é cooperativa. Diz-se alguma coisa terrivelmente densa, não é? Diz-se por exemplo hoje de uma fábrica que não é possível fazê-la trabalhar sozinha. Uma fábrica que trabalha sozinha não existe. Existe sim em um contexto que é um contexto de distrito, de economia externa; para desenvolver esta fábrica se precisa de um certo nível geral de educação, de transporte e por aí vai. São todos elementos que constituem também o valor desta fábrica, ou melhor, das produções desta fábrica. Qual é o elemento sustentável? Esses são elementos que são ou técnicos, obviamente, me parecem deverem ser

aproximados nestes termos, ou são, justamente, coisas que se ligam à experiência do homem.

Qual seja a relação entre subjetividade e diferença. E o que quer? Em suma, penso que efetivamente seja preciso dizer esse termo essencial que por um lado é liberdade e por outro lado criatividade. Enfim, e isso é comum. Isto é, o critério interno que divide uma linha produtiva de uma linha antiprodutiva não é o valor da mercadoria produzida, mas é o comum que foi constituído, e o que é o comum é o que é intercambiável. Isto é, aquilo que está na relação, aquilo que está na riqueza comum, na transformação de si mesmo e dos outros. É este critério que, para mim, qualifica na multidão diferença e desenvolvimento múltiplo das singularidades.

Obrigado.