

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

SUBJETIVIDADE E POLÍTICA NA ATUALIDADE

Antonio Negri

Obrigado. Obrigado a Beppo por esta apresentação. Como sempre, muito gentil. Obrigado a todos vocês pela vossa presença.

É verdade, todavia, entre as coisas que dizia Beppo, que a impressão destes 20 dias na América Latina foi precisamente, do ponto de vista prático e cultural, além de humano, a de uma enorme força de resistência, de retomada e de constituição no confronto de um passado que foi indubitavelmente dolorosíssimo, e de um presente que de qualquer modo é difícil. E eu espero, efetivamente, que esta minha sensação, minha percepção, não seja falseada pelo entusiasmo das relações humanas que senti, que tive oportunidade de experimentar nesses seus países.

Proponho-me, esta noite, enfrentar um tema transversal àqueles que são os trabalhos que conduzi nestes últimos anos. Um tema que intitulo Biopoder e Sociedade. Parto de uma constatação teórica e prática que, na realidade, dominou um pouco a minha geração após... na derrota ou depois da derrota dos anos 70. Derrota política, indubitavelmente, mas também derrota teórica. Na realidade, a situação que se apresentou diante de nós era uma que tínhamos definido em termos globais, vindo do marxismo, como uma situação de

subsunção real da sociedade no capital. Isto é, como uma situação bastante fechada, uma situação que via o mundo da vida por assim dizer compactado e estreitado dentro das necessidades do desenvolvimento capitalista às quais nada escapava.

O mundo era reduzido a sistema. Nós mesmos fomos prisioneiros de estruturas repressivas ou indiretamente incluídas nas dinâmicas, nas feiras deste mundo subsumido. Nós todos nos sentíamos, de algum modo, como peões das engrenagens no interior desta realidade. Vinha deste modo, pode-se dizer realizando-se, o que era uma espécie de dura previsão acerca do triunfo capitalista na nossa sociedade. Parecia-nos que, efetivamente, o desenvolvimento capitalista não tinha um certo espaço de resistência. Que os últimos momentos de luta tivessem sido verdadeiramente subvertidos e lançados fora. Parecia que o poder capitalista ocupava na verdade todos os espaços da sociedade. E, com efeito, havia uma primeira sensação que ia além do sentido da derrota e do próprio preponder, ou prepotência, ou sobre-determinação do domínio capitalista. E era como se esse domínio chegasse no fim mais profundamente e mais intimamente do que nós tínhamos imaginado ou pensado para cada singularidade, para cada alma, para cada experiência de vida. Era uma primeira sensação que ia além da simples percepção da solidez da vitória capitalista. E era a sua intensidade, a sua profundidade, a sua relativa articulação. O fato que não éramos atingidos simplesmente na nossa capacidade de consumir ou de trabalhar, mas também na nossa capacidade de imaginar, de nos comunicar, de amar. Isto é, o poder capitalista se tornava um poder que insistia sobre a vida. Definia-se sempre mais como o Biopoder. Não que os teóricos, aqueles com os quais estávamos ligados, não tivessem imaginado isto, certamente, mas é claro

que para certo Marx, o Marx mais catastrófico, certo Weber, o Weber mais funcionalmente determinista, e para alguns de nossos heróis de Frankfurt isso tinha sido em parte previsto. E contudo, como vocês sabem perfeitamente, participar de uma previsão teórica não significa viver a realização da mesma. Há uma diferença que é de tal forma fundamental, forte, que é a passagem do conhecimento à prática, do conhecimento que evidentemente perturbava. Daí o mundo da vida compactado no Biopoder. Um capitalismo triunfante como sistema vital. Certo, muitos companheiros disseram logo que pode haver resistências, deve haver resistências. Estas resistências não podem não existir, por outro lado cada um de nós resistia talvez também fechado na sua ... na forma disciplinar ou na estrutura de controle na qual reproduzia sua vida. De qualquer forma resistia. Era este elemento de resistência que se opunha ao mundo reduzido a sistema. No fundo, nós nos recusávamos efetivamente a nos sentir simplesmente elementos anti-sistêmicos como alguém procurava nos definir, nos sentíamos diferentes. E era nesse ser diferente que consistia a nossa vida. Mas também esta resistência que nós identificávamos, muitos desses nossos amigos que também a faziam tornar-se teoricamente importante, não a viam como capaz de afetar a dinâmica do sistema.

Essas resistências resvalavam em direção à margem, em direção à borda deste mundo compactado. Parecia que a resistência era uma simples insistência sobre a vida, uma simples declaração que se estava ainda ali. Que se existia, justamente como capacidade de resistência, como capacidade de pura, pura singular capacidade de recusa. Algum dos mais inteligentes, entre essas pessoas que roçavam justamente a margem deste mundo compacto, falava precisamente de uma vida nua, que se opunha a esta realidade.

Devo dizer que, pessoalmente, nunca estive de acordo com esta... porém não sabia como reagir. Parecia-me, no fundo, que nesta incapacidade de contestar a derrota senão marginalizando-se, ou nesta incapacidade, justamente, de contestar a derrota e portanto uma solução que era uma solução marginalizadora, no sentido etimológico do termo. Que isto consistia no fundo uma recusa passiva, afinal de contas, uma espécie de renascimento de uma posição de libertinagem seiscentista. “Vive bem quem se esconde. *Bene vivit qui bene latuit*”. Uma espécie de recusa que se tornava impotente. Essa era provavelmente a palavra. Era essa impotência que ofendia, embora reconhecendo que descrevia uma situação real.

Daquela pergunta, também esta já sustentada por um aparelho teórico importante, mas que devia se tornar vida. E era a pergunta “se não existisse alguma coisa que não entalhasse as margens desse sistema de domínio, desse mundo sistematizado da vida, mas que fosse para o seu centro”. Alguma coisa que não atingisse simplesmente a nossa mísera situação de uma periférica dominação ou de uma periférica alienação, mas que, ao contrário, levasse esta resistência ao centro do processo.

Com efeito, atrás deste conceito de Biopoder, enquanto expresso justamente pela máquina capitalista do comando, que era fundamentalmente ambíguo em certos pontos. Porque se é verdade que isso representava não simplesmente a compacidade do comando, mas a sua extensão, a sua capacidade de articulação, no momento mesmo em que esta força se impunha, ela constituía também, por assim dizer, ou reconhecia, uma espécie de tecido que estava por trás. Um tecido que não era simplesmente o de um poder que era expresso do alto, mas era um tecido de pequenos poderes que se tocavam, que

se reproduziam, que viviam dentro deste tecido. Quer dizer que, a essa grande relação, a essa duríssima relação de Biopoder, parecia que devia corresponder alguma outra coisa, como uma espécie de rede de pequenos Biopoderes, de pequenas Biopotências, de pequenos gestos de recusa de resistência, que tinham eles também uma profunda incidência, uma incidência radical. Era mesmo na medida em que, pode-se dizer, o poder capitalista investindo a sociedade e subsumindo-a, não se apresentava mais em forma puramente quantitativa mas procurava investir a qualidade da vida, as suas dimensões e as suas articulações. Era nesta medida, pode-se dizer, que revelava tecidos de resistência que eram ... que iam ... que se articulavam extensivamente além da capacidade do comando.

Pessoalmente, tive, digamos, a revelação e ao mesmo tempo a verificação deste tipo de nova, talvez (para mim era ainda uma incerteza) perspectiva freqüentando a filosofia de Deleuze e de Guattari. A saber, um pensamento que assumia sim de um lado, digamos em termos pós-modernos até o fim, o conceito de Biopolítica em termos de... como âmbito de irreduzível singularidade. Mas punha esta descoberta da irreduzível singularidade da resistência não mais simplesmente como um limite, não mais simplesmente como alguma coisa que se punha fora do sistema, do bloco sistêmico, mas como alguma coisa que se repercutia no seu interior e determinava novas dinâmicas completamente transtornantes que reativavam as circulações deste conjunto. Era no *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari que o horizonte estruturalista, que ainda é repetido em *Diferenças e Repetições* de Deleuze, era definitivamente interrompido ali onde este elemento de singular resistência era interpretado dentro de uma análise do desejo. Quer dizer, a resistência não se apresentava simplesmente como

diferença superficial, mas se apresentava como acontecimento e como abertura constitutiva rizomática conectiva a partir do evento da resistência e da diferença.

Tudo isso comportou uma primeira tomada de consciência que foi importante e foi imediatamente integrada pelo pensamento de Foucault na fase que se segue ao *Anti-Édipo*. Isto é, na fase que segue, quer dizer, que se insere na que o próprio Foucault chamou a filosofia do século XXI, a filosofia deleuziana. E se insere nesta com uma consciência ainda superior da construtividade da resistência. Logo, Foucault, não só na fase que justamente se segue ao *Anti-Édipo*, não somente reativa aquilo que é uma teoria dos poderes difusos, mas a articula na diferença, a articula no tecido biopolítico e introduz, pode-se dizer, um elemento histórico sólido constituinte. E em que consiste este elemento histórico? Consiste no que o próprio Foucault chamou de produção de subjetividade. Isto é, naquilo que Foucault identificou como possibilidade de traduzir a diferença, o acontecimento, a constituição, em constituição radical de subjetividade. Começou a ver, em seguida, aqueles que eram os elementos que eram de pura defesa, como elementos de alternativa de desconjuntamento interno, reconduzindo com o seu formidável senso do político à construção da consciência. Reconduzindo portanto aquela formidável experiência, que foi a sua ao âmbito do estruturalismo no início, o rompimento da estrutura unificada do poder, mas em termos históricos de perspectivas firmes. Portanto, àquela que era uma atividade constitutiva geral. A constituição da sexualidade da época medieval antiga em Foucault não é uma análise histórica tão curiosa e bizarra. É em realidade uma análise sobre a constituição do sujeito. É uma repetição de toda uma série dos elementos que nós achamos na grande história do pensamento da transformação que tem evidentemente, sobretudo no moderno, origens formidáveis, origens do

pensamento derrotado do moderno. Maquiavel, Espinoza e Marx. Da grande tradição do pensamento crítico, não é? Da modernidade que um pensamento derrotado porque vencem. Vencem os que nos dizem que é a transcendência que comanda, que dizem que é a soberania que comanda. Dizem que é toda uma série de conceitos que vêm sendo construídos acima deste mundo que comandam. E não é assim. Há uma filosofia da imanência, é uma filosofia da constituição humana que passa justamente de maneira absolutamente fundamental por Maquiavel, Espinoza, Marx e é retomada e descoberta nesta, nesta corrente do pós-moderno que exatamente recusa a marginalidade do discurso e insere a diferença como elemento subversivo no interior deste mundo sistêmico compactado e comandado pelo capital.

Logo, se nós nos colocamos... procuramos então nos colocar neste ponto de entender como era possível mover-se neste terreno. Exatamente neste terreno indicado por Foucault que, no entanto, era um terreno que recusa justamente o destino transcendentalista do tempo moderno (aqui, seria preciso abrir um grande parêntese, Sveideger se quiserem, talvez não valha a pena, eventualmente na discussão, justamente como grande intérprete desta direção final do moderno) recusando-se pois a aceitar este jogo. descobre todavia, retoma do moderno aquele formidável elemento que é o elemento constitutivo que o animou, que o fez viver. Contra o transcendentalismo, retomando aquela grande bandeira não é? Que é precisamente representada naquelas palavras formidáveis de Espinosa: *vocês não sabem de que é capaz um corpo*.

Espectro de Marx. Estamos de qualquer maneira em uma situação que não nos permite brincar simplesmente com a filosofia. Algumas vezes é agradável, certas vezes resolvemos problemas que de outra forma não

resolveríamos. Quando a gente se encontra em situações disciplinares de muita dificuldade, muito fechadas, procura sempre, ou quando se vive uma derrota, busca-se sempre no fim um regime consolador. Começou com Boécio, não é? E deve-se dizer que algumas vezes, não digo sempre, este regime consolador não é um desvio, mas pode ser, ao contrário, um fato constitutivo, um fato refundador. Para se verificar qual dos dois sentidos tenha este tipo de apreciação e de uso da filosofia contemporânea, vale a pena então talvez retornar à realidade. Retornar justamente a Marx, aos espectros de Marx. Quer dizer, este reaparecimento bastante contínuo e sistemático de algumas... como dizer?... afirmações marxistas da realidade presente que, juntas, nos convencem e das quais porém sentimos a necessidade, que temos a necessidade de renovar, de re-confrontar ao que é o movimento e a mudança desta mesma realidade. E assim, uma vez afirmado que aquela experiência da resistência deve ser levada para dentro do centro do sistema do mundo da subsunção real capitalista da sociedade, do comando real que o capital exerce sobre a sociedade e as formas sempre estendidas até justamente aludir a horizontes globais, a horizontes imperiais. Uma vez afirmado isto, se trata de identificar o ponto no qual esta... uma ruptura, uma ruptura efetiva possa começar a ser tecida como um tecido contínuo no qual possam começar diferentes trajetórias.

E por falar nisso, não sei, penso que efetivamente alguns conceitos marxistas sejam... permaneçam absolutamente fundamentais, alguns conceitos marxistas renovados pela nossa experiência. Em primeiro lugar, o próprio conceito do trabalho. O trabalho, mas interpretado em termos biopolíticos. O trabalho hoje não é simplesmente produzir. O trabalho se tornou sempre mais aquela dimensão da vida que nos permite estar na totalidade, na inteireza do

mercado capitalista, isto é na inteireza das dimensões que a reprodução do mundo tem. O trabalho é um elemento que permanece fundamental, de modo absoluto, na vida dos homens. Enfim, não se brinca com a questão do trabalho. O trabalho é, sabemos-lo perfeitamente, ao mesmo tempo capacidade de produção, atividade social, dignidade das pessoas que trabalham. Por outra parte é também escravidão, comando, sujeição, alienação.

O trabalho é por um lado trabalho vivo. O trabalho que expressa, expressa. Quando digo expressa, justamente o enfatizo. É um trâmite de expressão da existência singular de cada um de nós. E por outro lado é um instrumento de... é trabalho morto. É trabalho que se acumulou sob o comando capitalista determinado... toda uma série de condições mortíferas da nossa existência, da nossa vida.

O sistema do mundo como nós o experimentamos se apresentou em um certo momento na repressão, na sua forma mais pesada de... quando o capital venceu de maneira absolutamente maciça, se apresentou como uma trajetória, como uma dinâmica pesada do trabalho morto, como um tipo de comprometimento global que tivemos dentro desta força sistêmica da repressão e controle. E todavia, justamente voltando a Marx e assumindo essa dimensão já ampla do trabalho como dimensão, como força biopolítica, nós podemos apresentar um problema em Marx, mas em um Marx que por outro lado é ajudado, podemos dizer, na formulação dos conceitos, e portanto por nós na interpretação dos seus conceitos. Por esses autores que o antecedem como Maquiavel ou Espinosa. Ou por aqueles que vêm depois dele, como Foucault, Deleuze. O cruzamento dessas diversas linhas de pensamento não é casual, mas se formou em períodos históricos determinados, precisos e é uma relação

extremamente nutritiva no sentido de que nutre um e o outro daqueles autores e ajuda a interpretá-los, ajuda cada um a interpretar o outro e a todos nós a interpretá-los. Assim, se nós começamos a interpretar Marx, nos encontramos imediatamente diante daquela que é uma ... por exemplo... a um conceito do capital que está... bem longe de apresentar-se simplesmente como uma certa teoria marxista, às vezes súcuba do poder no socialismo real, outras vezes súcuba da repetição que se veio relatando. Isto é, o capital não é uma força unilateral. O capital é uma relação. O capital é uma relação entre o trabalho vivo e o trabalho morto. O capital é riqueza que é construída e forças que construíram a riqueza. É a definição de uma relação de força entre uma subjetividade e um comando. Não há - e eis aqui uma primeira tomada de consciência profunda - não há uma subsunção unilateral da sociedade no capital. Há uma vitória do capital e uma derrota do sujeito. Não há uma lógica necessária. Há fatos históricos que aconteceram. Passagens, lutas. A história não é conduzida por nenhuma teleologia. Não há nenhum destino. Há apenas relações de força que a cada vez se afirmam em um sentido ou no outro, e essas relações de força não são simplesmente convergentes em direção a um vértice, que é aquele justamente do comando global, unilateral, mas são também relações que se distribuem e que atingem a consciência de todos. Quando nós falamos de Biopoder, trazemos esta contradição global para o interior do Biopoder. O Biopoder não é uma máquina unilateral compreensiva. Havia o velho Hanneivelch Hainer que dizia “eu odeio fundamentalmente os três grandes 'R' ”. Quais são os grandes R ? São Richelieu que inventou o estado absoluto, Robespierre que o fez se tornar ativo e Rachilde que lhe atribuiu o capital. Mas o mundo não é mais assim. Não são mais os três grandes R que dominam. Temos uma grande

pluralidade de potências que se movem e se opõem. Da subsunção unilateral nós passamos, vimos formarem-se relações duais e relações múltiplas, mas para entender isto é necessário que recuemos para uma outra coisa, isto é, passemos a analisar o trabalho vivo e a entender o que se tornou o trabalho vivo hoje. Porque somente se entendermos o que se tornou o trabalho vivo hoje, nós conseguiremos efetivamente articular até o fim este salto para a realidade, esta explosão dual do comando capitalista. É essa metamorfose do trabalho vivo hoje que nos interessa portanto, e considerando que essa metamorfose não é justamente algo que seja simplesmente registrado, porque justamente o é, pelo desenvolvimento capitalista, mas é também produzido pelos desejos dos sujeitos.

Se nós portanto começamos a examinar o que é o trabalho hoje, percebemos uma série de coisas. Primeiro, justamente, que o trabalho está mudando, mudou, e mudou em termos que são absolutamente fundamentais. Por um lado o trabalho mudou porque se tornou cada vez mais trabalho intelectual, trabalho imaterial e intelectual. Isso não significa que o trabalho material, pesado, o trabalho dos operários, dos sujeitos com as mãos calejadas, tenham ficado menor. Pelo contrário, quantitativamente, aumentou, mas em geral a tendência à valorização e, por isso, à expressão do trabalho valorizador, passa pelo trabalho intelectual. O trabalho vivo, imaterial. A primeira qualidade é a da intelectualidade. Que significa trabalho intelectual? Significa trabalho inteligente, certamente. Significa trabalho móvel no espaço, significa trabalho flexível no tempo. Mas significa sobretudo uma outra coisa. Significa trabalho que se torna sempre mais autônomo. Trabalho que se torna autônomo porque é trabalho que se reapropria, por assim dizer, do instrumento do trabalho. Na história do capitalismo o instrumento do trabalho é alguma coisa que é oferecida pelo patrão capitalista ao

trabalhador, e este instrumento representa, apresenta uma dialética específica, uma dialética de reapropriação. Esta dialética vem se concluindo com o trabalho intelectual. O trabalho intelectual é o trabalho do cérebro. É o trabalho em que o instrumento é o instrumento que não se gasta mas se reproduz cognitivamente. É um instrumento que é um instrumento reapropriado, primeiro elemento. Por isso é o trabalho vivo como trabalho que se torna sempre mais autônomo. Sim, veja bem, quando digo essas coisas não digo que todos os operários, repito, que todos os operários, todos os trabalhadores, todos os que trabalham hoje sejam pessoas que trabalham em um regime de autonomia. Ao contrário, freqüentemente este regime de autonomia é o pior que se possa ter porque é uma situação precária, é miséria. E assim por diante, de tudo isso se falará depois. Aquilo que interessa é definir a tendência em relação à qual nos movemos. Quando Marx falava das fábricas e das fábricas... falava de uma minoria enorme dos trabalhadores de seu tempo. Falava de uma dezena de fábricas na Inglaterra, de alguma na França, de poucas outras na Alemanha. Falava, indicava uma tendência, e era uma tendência aquela que era a organização do trabalho em um certo sentido.

O segundo elemento que nós temos é o trabalho que não só se torna intelectual mas o trabalho que se torna também sempre mais mulher, feminino. O que significa isto? Significa que a diferença do trabalho se torna sempre mais importante na singularidade dos trabalhadores. O trabalho se torna... aquilo que é o trabalho clássico da tradição doméstica. O trabalho afetivo, o trabalho cuidadoso, o trabalho de relação. Torna-se sempre mais próprio do trabalho nos serviços, na informática... do trabalho mais alto, do trabalho de capacidade de valor mais alto.

Terceiro elemento: o trabalho se torna sempre mais... se torna natureza. Isto é próprio nesta... no fato que não é mais um trabalho que seja quantitativo... só pode ser quantidade abstrata, mas é cada vez mais singularizado. Torna-se sempre mais um trabalho que se liga àqueles que estão na transformação de qualidades naturais, freqüentemente tradicionais. Pensem por exemplo no trabalho de um camponês, quanto o mesmo vem se renovando. De um lado se torna um trabalho que se faz com um computador, calculando as sementes e assim por diante. Por outro lado se torna um trabalho que é sempre mais ligado àquela que é a determinação de efeitos particulares desta química dos territórios. Com uma especificidade que se torna sempre mais determinada. E depois, a coisa mais importante de todas, o trabalho se torna lingüístico. Torna-se lingüístico porque se estabelece e se torna produtivo somente na relação. Em uma relação lingüística expressiva. E quando se torna produtivo na relação lingüística expressiva há um elemento formidável: o trabalho constrói o comum. Constrói um novo comum. O comum lingüístico, o comum da compreensão. O comum do estar junto. O comum das redes que se entrecruzam. O comum da cooperação. E é nesta qualidade expressiva, neste se tornar lingüístico expressivo que o trabalho se torna, justamente, alcança aquilo que é autônomo, diferente, qualitativamente intenso, expressivamente comunicativo. Tudo isto justamente constrói o tornar-se comum do trabalho, isto é, por assim dizer, constrói a nova natureza antropológica da expressão humana. Há certos companheiros, Paolo Virno, Chomsky e outros que insistem no fato da persistência de pré-constituições naturais neste tornar-se comum lingüístico. Assim, eu... não sei... me agrada discutir justamente com esses companheiros porque penso que efetivamente haja aqui um salto de... ontológico. Que haja uma

verdadeira metamorfose, em suma. Este comum que nós construímos não são velhas estruturas, pode-se dizer, transcendentais ou fixas do conhecimento ou da língua. São novas constituições, são novas realidades que nós concretizamos. Há deste ponto de vista talvez uma dimensão estética, não é ? Sobretudo ativa no interior deste discurso, mas isso fica para outra vez.

Também neste caso voltamos realmente àquelas que são as alternativas do moderno, em suma, do novo. Isto é, cada vez que nos encontramos a ter ao lado o moderno. Por exemplo, não sei, me agrada assim polemicamente e de forma dura dizer “estamos na pós-modernidade”, não é? É verdadeiro e falso, não é? Se quiserem. Estamos na pós-modernidade porque está fora de dúvida que as categorias que nós começamos a utilizar não são mais as categorias do moderno. Mas é também verdade que muitas destas categorias vêm de Maquiavel, de Espinosa ou Marx, para continuar a repetir este meu refrão. Logo, estas categorias são categorias que foram grandes categorias de luta e de pré-figuração, só que naquele tempo era uma utopia. Hoje não o é mais. Hoje se torna constituição antropológica. Não é mais um desejo que vai adiante, mas é um desejo que se tornou uma força dentro de nós. Assim, isso é um pouco, se quiserem, a lógica que me agrada seguir a propósito do pós-moderno. E é claro, uma vez que se faz este discurso, o que é o conceito de multidão? Quer dizer, hoje, se nós nos apresentamos em comum, nos apresentamos em comum como multidão. A multidão o que é? Não é mais um povo. O povo tinha sido construído realmente como o macaco que o estado fazia pular nas praças das eleições da representatividade. Era esta essência unitária que destruía cada diversidade. O povo, a nação, todas essas belas coisas com as quais, em nome das quais, as bandeiras que nós levávamos às trincheiras onde nos matavam, não é? Onde

uma nação matava a outra. E os massacres se acumulavam, os mortos nunca terminavam. E nunca, e nunca, e nunca, até que graças a Deus esse povo terminará de nos perseguir. Ah, não. Não existem mais. Existem ainda, e como. E justamente porque ainda existem essas coisas belas, esses belos capitalistas que inventam. A parte o fato que depois é preciso que estejamos também atentos porque, se se vai ver qual é a constituição do exército americano no Iraque, se percebe que não é mais o povo americano, há somente as pessoas que pedem a *green card* e os mais baixos extratos excluídos da sociedade. Além de tudo, não há um americano que vá... o recrutamento generalizado, o alistamento que levou à grande vitória da independência não existe mais mesmo. E não há nenhum exército que esteja disposto... quantos de vocês estariam dispostos a deixar se matar pela pátria? E quantos a enviar seus filhos a deixarem se matar pela pátria? Não falemos de hipocrisia.

A multidão se apresenta como uma multiplicidade de singularidades. É essencialmente isto. E portanto não é mais povo, não é mais, não é mais pois algo que possa ser reduzido à unidade. E também não é classe operária, massa. É um conceito de classe, um conceito de multidão, porque é um conceito de singularidades que trabalham. Mas não é o conceito de classe operária que era o conceito de massa, de massa indiferenciada, essencialmente, porque é um conceito de diferenças. E por isso... e depois, justamente em consequência do discurso feito até agora, multidão é também uma potência constituinte do ponto de vista ontológico, se do ponto de vista político não é mais povo mas, justamente, um conjunto de singularidades. E se do ponto de vista econômico, especialmente da economia política, não mais uma massa indiferenciada, mas um conjunto de diferenças produtivas. Disto decorre que, efetivamente, há uma

potência constituinte que tem dois lados, evidentemente: um interno de auto-organização e outro externo de expressão política, de expressão constituinte, de expressão de ordenamentos. O conceito de multidão é tudo menos um conceito anárquico. É um conceito que se preencheu com dispositivos concretos materiais, historicamente definidos. É um mecanismo de... é um processo, é uma matriz de produção e subjetividade. Não sei. Neste ponto, creio mais ou menos ter concluído a minha fala, como se usa na academia. Gostaria muito de intervir politicamente sobre essa questão, isto é, procurando identificar o significado que hoje pode ter, sustentar, multidão. Por outro lado, a provocação do ouvinte, amigável provocação, poderia justamente me impelir, com muito prazer, a falar de política e mesmo a falar da situação na qual estamos hoje. Espero, não sei, que na discussão se possa reabrir o discurso.

Agradeço-lhes muito.