



**Valeska Suellen Rodrigues Silva**

**A Política da Multidão:  
A Constituição da Democracia do  
Comum no Pensamento de Antonio Negri**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional.

Orientador: Prof. Adriano Pilatti

Rio de Janeiro  
Abril de 2014



**Valeska Suelen Rodrigues Silva**

**A Política da Multidão:  
Constituição da Democracia do Comum no  
Pensamento de Antonio Negri**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Adriano Pilatti**

Orientadora

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Francisco de Guimaraens**

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Giuseppe Mario Cocco**

UFRJ

**Prof<sup>a</sup>. Mônica Herz**

Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de  
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 09 de abril de 2014.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Valeska Suellen Rodrigues Silva**

Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 2011. Atua como assistente de ensino e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Direito Empresarial da Fundação Getúlio Vargas, bem como membro do conselho editorial da Revista Direito e Práxis. Integra o projeto de pesquisa Direitos em Movimento, sob coordenação do Prof. Adriano Pilatti.

#### Ficha Catalográfica

Silva, Valeska Suellen Rodrigues

A Política da Multidão: a Constituição da Democracia do Comum no Pensamento de Antonio Negri / Valeska S. Rodrigues Silva ; Orientador: Adriano Pilatti. – 2014.

122 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2014.

Inclui referências bibliográficas.

1. Direito - Teses. 2. Democracia. 3. Negri, Antonio. 4. Hardt, Michael. 5. Comum. 6. Comunismo. 7. Multidão. 8. Modernidade. 9. Poder Constituinte. 10. Trabalho imaterial. I. Adriano Pilatti. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

Para Pedro Bruzzi,  
com todo o amor do mundo.

## Agradecimentos

Ao professor Adriano Pilatti, com quem pude aprender nesse curto período de orientação e amizade muito mais do que teoria constitucional, mas a paixão pelos movimentos reais de afirmação do poder constituinte. Obrigada por acreditar em mim em todos os momentos, mesmo quando eu não acreditava. Obrigada pelo espaço de absoluta liberdade intelectual que me foi conferido, pelos sábios conselhos e por ter me ajudado a compreender que este ciclo precisava ser encerrado antes de iniciar o que virá.

Aos professores Francisco Guimaraens e Mauricio Rocha, com quem pude aprender em diversos momentos acadêmicos (ou não) que me ajudaram a constituir este trabalho e a pensar uma série de outras coisas a partir de uma perspectiva da positividade, da afirmação e da potência.

Aos professores Carlos Plastino, Gisele Cittadino, Márcia Nina Bernardes, João Ricardo Dornelles e Victoria Sulocki que foram extremamente pacientes em minhas interrupções constantes (por vezes inconvenientes, eu reconheço) em todas as aulas. Tendo vindo de uma faculdade de ensino tradicionalmente dogmático, chegar à PUC-Rio foi como sentir o chão se abrindo sob meus pés. Nada nunca mais foi o mesmo. Obrigada.

Aos meus colegas Débora, Renata, Vivi, Rafael, Beta, Jardim, Mariana, Bruno, Rafaela, Rita, Lucas, Zé, Livia, Helen, Eduardo, Daltro, Zeneida e Luciana, com quem pude ter conversas e debates animados e extremamente interessantes, dentro e fora de aula.

Ao Anderson, Carmen e, novamente, à professora Gisele, por toda a paciência, generosidade e dedicação nos assuntos administrativos cotidianos. Obrigada por sempre terem facilitado e descomplicado tudo o que parecia ser burocrático tortuoso.

À CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios e bolsas sem os quais nada disso teria sido possível.

Ao Paulo, que me ajudou a ter coragem, parar de reclamar, jogar tudo pro alto e começar de novo um outro caminho profissional.

À minha família que, mesmo sem entender muito bem “que trabalho é esse que eu tenho”, me apoiou na decisão de abandonar uma carreira infeliz para seguir a vida acadêmica. Obrigada por terem estado comigo, por terem me recebido de volta em casa após tantos anos, e por acreditarem em mim.

Ao Pedro, meu quase marido e melhor amigo, que sempre me apoia em todos os projetos, mesmo naqueles que parecem inseguros e sem sentido. Obrigada por me fazer feliz, por nunca tentar me prender, por ser a pessoa mais generosa que conheço e por me tratar sempre com um carinho tão grande que eu nem sabia que existia.

## Resumo

Silva, Valeska Suellen Rodrigues; Pilatti, Adriano. **A Política da Multidão: a Constituição da Democracia do Comum no Pensamento de Antonio Negri**. Rio de Janeiro, 2014. 122p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho pretende apresentar e discutir a perspectiva teórica de constituição de uma *democracia absoluta* pelo *poder constituinte* da *multidão* no pensamento de Antonio Negri (inclusive nas elaborações nascidas de seu trabalho conjunto com Michael Hardt). Com este objetivo, numa primeira etapa buscar-se-á abordar as principais bases filosóficas da reflexão de Negri sobre o tema, identificadas aqui nas obras de Nicolau Maquiavel, Baruch Espinosa e Karl Marx. Através de tais autores, Negri realiza o resgate de uma modernidade emancipatória bastante diferente da modernidade hegemônica – cujo projeto tem-se afirmado através do recurso à representação e à criação de figuras transcendentais como a soberania, o povo e a nação –, a partir da constatação da possibilidade de construção de uma outra forma de democracia, imanente e absoluta. Uma segunda etapa será dedicada à reflexão em torno da recuperação categoria de multidão, defendida por Negri, a partir de suas reflexões sobre Espinosa, como sujeito adequado e potente para a constituição do projeto democrático na pós-modernidade, momento em que as transformações no mundo do trabalho são tidas como tão profundas que impõem uma nova concepção de sujeito “revolucionário”. Numa terceira etapa, tratar-se-á então da democracia absoluta concebida por Negri, referida neste trabalho como *democracia do comum*. O comum é aqui categoria conceitual chave para a compreensão do projeto negriano, motivo pelo qual nos debruçaremos sobre tal noção antes de articular sujeito multidão e projeto constituinte da democracia. Por fim, serão apresentadas as conclusões resultantes da discussão proposta neste trabalho.

## Palavras-chave

Negri, Antonio; Hardt, Michael; Democracia; Comum; Modernidade; Multidão; Comunismo; Poder Constituinte.

## Abstract

Silva, Valeska Suellen Rodrigues; Pilatti, Adriano (Advisor). **Multitude's Politics: the Constitution of a Common's Democracy on Antonio Negri Thought**. Rio de Janeiro, 2014. 122p. Msc. Dissertation – Departamento de Direito. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This paper intends to present and discuss Antonio Negri's theoretical perspective about the constitution of an absolute democracy by constituent power of the multitude (including elaborations born in his joint work with Michael Hardt). For this purpose, the first stage will deal with the main philosophical bases of Negri reflection on the topic, here identified in the writings of Niccolò Machiavelli, Baruch Spinoza and Karl Marx. Through these authors, Negri performs a rescue of a \_ emancipatory modernity a quite different of the hegemonic modernity - whose design has been argued through the use of representation and the creation of transcendent figures as sovereignty, people and nation - starting from the verification of the possibility to build another form of democracy, immanent and absolute. The second stage will be dedicated to reflection on the recovery of the multitude category, held by Negri, from his reflections on Spinoza as an appropriate and powerful subject to the constitution of the democratic project in postmodernity, at which the transformations in world of work are considered so deep that require a new conception of "a revolutionary" subject. On the third stage, will then be addresses the absolute democracy conceived by Negri, referred to in this paper as the common democracy. Here, the common is a concept key to understanding the Negri's project, reason why this paper devotes on this idea before connect multitude subject and constitutional project of democracy. Finally, the conclusions will be presented as contributions to the discussion proposed in this paper.

## Keywords

Negri, Antonio; Hardt, Michael; Democracy. Common; Modernity; Multitude; Communism; Constituent Power.

## Sumário

|       |   |     |
|-------|---|-----|
| 1     | Considerações Iniciais  | 11  |
| 2     | O Resgate de uma Modernidade Emancipatória                                  | 22  |
| 2.1   | A modernidade como conflito   | 23  |
| 2.2   | O materialismo da ontologia negriana  | 32  |
| 2.2.1 | Traços maquiavelianos   | 33  |
| 2.2.2 | Traços espinosanos  | 39  |
| 2.2.3 | Traços marxistas  | 45  |
| 3     | A Multidão  | 55  |
| 3.1   | A multidão em disputa na modernidade  | 56  |
| 3.2   | O que a multidão não é: a distinção da multidão de outros sujeitos sociais. | 58  |
| 3.2.1 | A multidão é diferente do povo  | 59  |
| 3.2.2 | A multidão é diferente das massas   | 63  |
| 3.2.3 | A multidão é diferente da classe operária.                                  | 63  |
| 3.3   | O que a multidão é  | 69  |
| 3.3.1 | A multidão é nome de uma imanência  | 70  |
| 3.3.2 | A multidão é um conceito de classe  | 71  |
| 3.3.3 | A multidão é nome de uma potência   | 84  |
| 4     | A Democracia do Comum   | 94  |
| 4.1   | Sobre o conceito de comum   | 97  |
| 4.2   | Sobre a democracia da multidão  | 108 |
| 5     | Conclusão   | 117 |
| 6     | Referências Bibliográficas  | 120 |

*Vida sem utopia.  
Não entendo que exista.  
Assim fala um comunista.”*  
Caetano Veloso, *Um comunista*.

*“Deve haver uma maneira de reconhecer  
a derrota sem sermos derrotados”*  
Antonio Negri, *A anomalia selvagem*.

## Considerações Iniciais

A presente dissertação pretende apresentar e discutir a perspectiva teórica de constituição de uma *democracia absoluta* pelo *poder constituinte* da *multidão* no pensamento de Antonio Negri (inclusive nas elaborações originadas de seu trabalho conjunto com Michael Hardt).

Nesse sentido, o tema será abordado buscando-se a exploração dos conceitos empregados pelo autor, de modo a investigar o método negriano, isto é, as engrenagens de uma dinâmica que retoma o projeto democrático de uma outra modernidade deixada para trás pelos filósofos como Hobbes, Descartes e Rousseau, pensadores que lançaram as bases do projeto vitorioso da modernidade.

Isso porque, na adoção da perspectiva da modernidade como crise, Negri identifica tais filósofos como precursores de uma modernidade orientada pela contenção da força liberatória mediante instâncias transcendentais, mediadoras ou negativas<sup>1</sup>. Tal pensamento representa, portanto, o estabelecimento de um poder para dominar as forças emergentes na Europa renascentista, de modo a transplantar a nova imagem da humanidade para um plano transcendente, relativizando-se as capacidades das ciências para transformar o mundo e opondo-se à reapropriação do poder pela multidão<sup>2</sup>.

Há, no projeto dessa modernidade, a negação de qualquer possibilidade de a multidão se exprimir como subjetividade, de modo que o poder constituinte, quando emergente, é conduzido à extraordinariedade e contido pelas figuras modernas da soberania e da constituição formal editada pelo poder constituído através da representação. Essa modernidade joga um poder constituído transcendente contra um poder constituinte imanente, opondo a ordem ao desejo.

Nesse sentido, o poder constituído é também reduzido ao campo político mediante a ficção cartesiana que, além de bipartir a realidade, a segrega em

---

<sup>1</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 4.

<sup>2</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 92.

espaços hermeticamente fechados que simulam a independência das searas política, econômica, social, cultural, etc.

Como saída às alternativas dualistas, transcendentais e desagregadoras deixadas por essa modernidade, Negri busca em Maquiavel e Espinosa uma outra modernidade que se concebe através de um processo revolucionário radical, que destrói suas relações com o passado e declara a imanência do novo paradigma do mundo e da vida. Uma modernidade que define uma tendência à política democrática, colocando humanidade e desejo no centro da história<sup>3</sup>.

Em Espinosa, Negri busca uma filosofia que “renovou os esplendores do humanismo revolucionário, pondo a humanidade e a natureza no lugar de Deus, transformando o mundo num território de práticas e afirmando a democracia da multidão como forma absoluta de política”<sup>4</sup>. De Maquiavel, Negri apreende elementos de uma concepção de república que se mantém apenas através da afirmação contínua do real em face das estruturas constituídas e inertes de poder<sup>5</sup>.

Desta forma, será estudado o plano da imanência desenvolvido nas obras de Espinosa e Maquiavel, que se opõe ao plano transcendente daquela modernidade conservadora e permite a Negri desenvolver sua concepção de democracia - que chamaremos aqui de *democracia do comum* -, calcada na materialidade e na absoluta imanência através da atuação da multidão como sujeito constituinte, cujo governo não é o de muitos, mas o de todos<sup>6</sup>.

Assim, se buscará compreender concepções espinosanas como potência, poder, multidão, democracia, bem como as noções maquiavelianas de *virtú* e fortuna, de modo a se identificar as tramas que constituem o pensamento de Negri e permitem-no conceber uma teoria que tem como norte a democracia nos marcos da radicalização do conceito.

Ao lado de Espinosa e Maquiavel, encontra-se nas bases conceituais da ontologia de Negri outro pilar materialista da história da filosofia, Karl Marx. Para

<sup>3</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 92.

<sup>4</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 95.

<sup>5</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 4.

<sup>6</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 305.

compreender o mundo pós-moderno, Negri entende ser necessária a discussão e o aperfeiçoamento da concepção marxista. Em tal intento, Negri mantém como elementos fundamentais, do ponto de vista da continuidade com Marx, o trabalho como criador de ser e de história e a permanência desse trabalho como explorado. Noutras palavras, Negri mantém dois pressupostos da ontologia marxista: (i) o mundo é criado pelo trabalho; e (ii) esse trabalho sempre será explorado enquanto houver o capitalismo<sup>7</sup>.

Com base em tais pressupostos da ontologia marxista, Negri busca conduzir sua análise, por um lado, para as forças de trabalho que constroem o mundo e, por outro lado, para a possibilidade de emancipar o trabalho da exploração capitalista. A partir daí, Negri se esforça também na tentativa de trazer uma percepção filosófica do ser em chave constitutiva, própria daquela teoria alternativa do materialismo na modernidade que foi típica do espinosismo<sup>8</sup>.

Dentro de tal afirmativa materialista ou imanentista radical, o método é pensado como inserido em um imaginário da liberação do ser que, “após assumir a expulsão de qualquer transcendência, de qualquer lado de fora, deste cenário do mundo, reencontre na humanidade a capacidade de produzir, de constituir o mundo de modo autônomo, e, portanto de projetar lá dentro os valores para os quais a gente vive e produz.”<sup>9</sup>

Negri sustenta sua teoria através da releitura contínua de Espinosa e Marx, buscando, por um lado, a apreensão espinosana da obra de Marx, e, por outro, a leitura marxista da obra de Espinosa. A partir de tal interligação entre Espinosa e Marx, Negri se posiciona de maneira pouco ortodoxa frente às interpretações canônicas levadas a cabo por estudiosos espinosanos e marxistas.

Ultrapassado o primeiro momento de identificação do campo teórico em que Negri se coloca, com a apresentação dos autores que embasam seu pensamento e atuação - Negri é um filósofo que milita e busca intervir no real - , passa-se à segunda etapa do trabalho, onde serão analisados os pressupostos da democracia do comum, estudando-se seu sujeito constituinte, seu espaço-tempo de

---

<sup>7</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 99.

<sup>8</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 100.

<sup>9</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 100.

desenvolvimento e a amalgama entre tais dimensões apreendida através da produção do *comum*.

Neste segundo momento, será apresentado o sujeito constituinte que, para Negri, não pode mais ser entendido como o proletariado, a classe operária, dado que o trabalho passa a ser desenvolvido sob uma perspectiva imaterial que ultrapassa os muros das indústrias, oprimindo até mesmo aqueles que se não se encontram empregados.

Desta forma, Negri além de inovar o conceito de multidão de Espinosa – dado que o ressignifica e o interpreta segundo condições muito particulares ao final do século XX e início do século XXI –, inova também a perspectiva marxista ao compreender a multidão, e não o proletariado, como o sujeito capaz de por fim à democracia liberal burguesa. O conceito de multidão, nesse contexto, fornece ainda base teórica para compreender e potencializar o sujeito que é tido como a alternativa viva frente à ordem vigente.

A multidão se desenvolve coletivamente em uma rede aberta e em constante expansão, na qual as diferenças encontram um espaço livre para se expressarem igualmente, uma rede que promove os meios de convergência para o desenvolvimento de trabalho e vida em comum.

Em Negri, a multidão só pode ser pensada como formada por inúmeras singularidades e diferenças, cujos dissensos originados seriam a chave de sua força criadora. A racionalidade da multidão estaria amparada na diversidade, na riqueza de singularidades, e seria a construção permanente dos novos desenvolvimentos da potência. A multidão atua num horizonte onde não há fronteiras entre os diversos campos da vida, produzindo, além de bens e serviços, decisões políticas, cooperação, comunicação, formas de vida, relações sociais, arte e cultura.

Seguindo o caminho percorrido pelo próprio Negri, antes de procedermos aqui à definição de o que é a multidão, começaremos pelo afastamento da multidão daquilo o que ela não é, visando esclarecer que não se trata de um conceito intercambiável com conceitos identitários utilizados genericamente pela teoria política para a definição do coletivo de pessoas como “povo”, “classe”, “população” ou “massa”, por exemplo.

A multidão, diferente de tais figuras uniformizadoras e totalizantes, é compreendida como conceito capaz de promover a reinvenção da esquerda ao designar, a um só tempo, uma forma de organização política e um projeto político<sup>10</sup>. O comum permeia a multidão, mas não a contém. A multidão pode ser tida como um ser social comum, mas que só pode ser compreendida através da recusa à unidade orgânica do corpo.

Isso porque o conceito de multidão é diferente de outros sujeitos sociais por ser multicolorida, por não sintetizar identidades. A perspectiva da multidão é a do desentendimento, jamais a do consenso. A multidão não pode ser entendida como um coletivo de sujeitos que possuem características físicas, psicológicas ou religiosas comuns. Também não é possível compreender a multidão através de identificação de uma luta específica: a multidão resiste (e existe) antes mesmo da opressão, seja esta advinda do capital, do racismo, do machismo ou da homofobia, para citar apenas alguns exemplos. Ou seja, a multidão se afirma sem possuir um caráter homogêneo, constante e previsível. Ela produz subjetividades não normatizantes, permitindo a transversalidade de múltiplas lutas no campo político, sem, contudo, reduzir seus componentes ao desempenho de determinados papéis na produção do comum.

Na multidão, as diferenças são capazes de interagir, imaginar e construir novas instituições através da expressão integral da multidão, afastadas de qualquer modelo ético fechado ou dotado de fórmulas advindas da natureza ou da racionalidade humana - o que marca a absoluta imanência de tal projeto, e o afastamento de qualquer ideal kantiano. Não cabem imperativos categóricos no devir da multidão.

Da mesma forma, também não é possível identificar a multidão com uma estratégia específica de resistência: a multidão não resiste necessariamente e permanentemente através de um determinado modo de atuação. As estratégias de luta vão sendo desenvolvidas dentro do próprio movimento com muita potência e criatividade.

Nesse sentido, a multidão não pode ser confundida com o *povo*, tradicionalmente concebido como unitário, de modo que tal concepção reduz as

---

<sup>10</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 285.

diferenças contidas na população transformando-a numa identidade única, levando ao entendimento de que o povo é uno. A multidão, ao contrário, é múltipla e composta de inúmeras diferenças internas que tornam impossível sua redução a uma unidade ou identidade única, abrangendo diferentes culturas, cores, etnias, gêneros, orientações sexuais, diferentes formas de trabalho e de maneiras de viver, diferentes visões de mundo e diferentes desejos. A multidão é a multiplicidade de todas estas diferenças singulares .

Nessa ordem de ideias, a multidão também não se identifica com as *massas*, outro conceito totalizante que reduz as diferenças a uma unidade ou identidade. Não cabem nas massas diferentes sujeitos sociais, dado que sua essência é a indistinção: “todas as diferenças são submersas e afogadas nas massas. Todas as cores da população reduzem-se ao cinza.”<sup>11</sup>

Há nas massas, assim, a concepção de um conglomerado indistinto e uniforme, completamente diferente da multidão, portanto, que é um conjunto de singularidades que se mantém plural e múltiplo, na qual as diferenças permanecem diferentes, não impedindo que uma multiplicidade social se comunique e aja em comum, mesmo mantendo-se internamente diferente<sup>12</sup>.

Como dito anteriormente, Negri diferencia, ainda, a multidão da *classe operária*, ainda que o autor esteja vinculado à tradição marxista. Isso porque a classe operária, tanto em sua concepção mais estrita (referindo-se apenas aos trabalhadores industriais, diferenciando-os dos demais trabalhadores), quanto em sua concepção mais ampla (referindo-se a todos os trabalhadores assalariados, excluindo os pobres que prestam trabalhos domésticos não remunerados bem como os não assalariados), não dá conta das recentes mudanças na economia global.

Ademais, a noção de classe operária é problemática atualmente também por se pautar pela ideia de que há uma diferença de espécie entre o trabalho material masculino e o feminino, entre o trabalho industrial e o agrário, entre empregados e desempregados, entre operários e pobres. Tal concepção da classe operária como a classe produtiva primordial, que se encontra diretamente sob o poder do capital e

---

<sup>11</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 11.

<sup>12</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 11.

é, por isso, o único sujeito que pode agir eficazmente contra o capital, de modo que as demais classes só poderiam lutar também contra o capital sob a liderança da classe operária, não faz mais muito sentido no mundo de hoje, no qual há um outro paradigma de trabalho<sup>13</sup>.

Preenchendo esta lacuna, sendo um conceito aberto e abrangente, a multidão busca apreender tais alterações que o capitalismo global promove no mundo do trabalho. Isso porque se, por um lado, a classe operária deixa de desempenhar um papel hegemônico na economia global, por outro lado a produção passa a ser entendida para além dos termos econômicos, compreendendo toda a produção social.

Para Negri, a noção de produção deve levar em conta mais do que a produção de bens materiais, mas também produção de comunicações, de relações e de formas de vida, e “a multidão compõe-se potencialmente de todas as diferentes configurações da produção social”<sup>14</sup>.

Noutras palavras, o conceito de multidão repousa sobre a tese de que não há uma prioridade política entre as diferentes formas de trabalho, dado que todas são socialmente produtivas, produzem em comum e compartilham um potencial de resistir à dominação do capital. Há, assim, uma igualdade de condições de resistência<sup>15</sup>.

Negri e Hardt apresentam como uma imagem de base ou modelo para a multidão uma rede distributiva como a internet, eis que os vários pontos modais se mantêm diferentes mas permanecem todos conectados na rede, e as fronteiras externas da rede são abertas de maneira que novos pontos nodais e novas relações podem estar sendo constantemente integrados<sup>16 17</sup>.

<sup>13</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 147.

<sup>14</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14.

<sup>15</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 147.

<sup>16</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14.

<sup>17</sup> Utilizamos aqui a imagem da internet como exemplo, mas a ideia de rede utilizada por Negri e Hardt está atrelada ao conceito de Rizoma, de Deleuze e Guattari: "Diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer, e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza, ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos. O rizoma não se deixa reduzir nem ao Uno nem

Outra boa imagem para se visualizar a atuação da multidão é oferecida também pelos autores ao sugerir que a multidão organiza-se de forma semelhante à linguagem:

“todos os elementos de uma linguagem são definidos por suas diferenças em relação uns aos outros, e no entanto todos funcionam juntos. Uma linguagem é uma rede flexível de significados que se combinam de acordo com regras aceitas numa infinidade de maneiras possíveis”<sup>18</sup>.

Registre-se, contudo, que o trabalho industrial e a classe operária não deixaram de existir ou perderam sua potência de sujeito revolucionário, mas não detêm mais um privilégio político frente às demais classes trabalhadoras no interior da multidão. Deste modo, a multidão confere ao conceito de proletariado uma definição mais ampla: todos aqueles que produzem sob o domínio do capital<sup>19</sup>.

Nesse sentido, a multidão é composta também pelos *pobres*, entendidos por Negri não apenas como vítimas, mas como agentes poderosos em função de sua criatividade e força verificadas nos circuitos de produção social e biopolítica, dado que são cada vez mais incluídos em tais processos. Os pobres, os desempregados e os subempregados estão, na realidade, ativos na produção social, mesmo quando não ocupam postos de trabalho assalariados<sup>20</sup>.

Da mesma forma, os *migrantes* são também considerados que possuem riqueza e produtividade em função de seu desejo de algo a mais, sua recusa em aceitar a realidade como ela é – o desejo positivo de riqueza, paz e liberdade, de modo que a experiência de fuga pode ser entendida como um treinamento para o desejo de liberdade. Os migrantes revelam e ajudam a construir a partilha geral da multidão, transpondo e minando as barreiras geográficas<sup>21</sup>.

---

ao múltiplo. (...)Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes, de direções moveidças. Não tem começo nem fim, mas sempre um meio, pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades" *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2.*, v. 1, 2ª. ed. São Paulo: Ed. 34, 2011, p. 43.

<sup>18</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 424.

<sup>19</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 147.

<sup>20</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 178.

<sup>21</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 181.

A multidão designa um sujeito social ativo, que age através daquilo que as singularidades possuem em comum, cuja constituição e ação tem como base o comum, não a identidade, a unidade ou a indistinção. Embora se mantenha múltipla, a multidão é capaz de agir em comum e de governar, colocando-se, portanto, como um desafio ao conceito de soberania, que tem em sua matriz a noção de que apenas o uno pode governar<sup>22</sup>.

Nesse sentido, no terceiro momento deste trabalho, se buscará desmistificar tal concepção do governo uno através do estudo do governo de muitos, de todos e para todos: a democracia da multidão.

A multidão possui duas características que tornam clara sua contribuição à possibilidade de democracia hoje: a primeira, em função de seu aspecto “econômico”, e a segunda, em função de sua organização “política”. Utilizamos aqui “econômico” e “política” entre aspas porque Negri não trabalha com a separação rígida entre a economia e os demais terrenos da vida social, mas com o amálgama de tais campos somados ao cultural e social, dado que a realidade é constituída pelas complexas relações estabelecidas entre tais aspectos.

Em sua dimensão “econômica”, a multidão, não designando uma identidade, como o povo, nem uma uniformidade, como as massas, articula suas diferenças para produzir em comum o comum que a permite se comunicar e agir em conjunto<sup>23</sup>. Produzir o comum porque, como adverte o próprio Negri, o comum que compartilhamos é, na realidade, menos descoberto do que produzido. “Nossa comunicação, colaboração e cooperação não se baseiam apenas no comum, elas também produzem o comum, numa espiral expansiva de relações”<sup>24</sup>.

Todas as atuais formas de produção social tendem a ter como central a produção do comum, que é a característica básica das formas predominantes do trabalho. Noutras palavras, o trabalho hoje cria formas comunicação e cooperação em rede, seja na produção de sementes geneticamente modificadas na agroindústria, seja na criação de softwares, pois o trabalho depende do conhecimento comum.

---

<sup>22</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 140.

<sup>23</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14.

<sup>24</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14.

Tal característica de produção comum é aplicável a todas as formas de trabalho, notadamente aquelas voltadas à criação de projetos imateriais como imagens, afetos e relações, modelo dominante nomeado por Negri como “produção biopolítica”, visando enfatizar que não envolve apenas a produção de bens materiais em sentido estritamente econômico, mas também afeta e produz todas as facetas da vida social – econômicas, culturais ou políticas<sup>25</sup>.

A segunda característica da multidão que contribui com a possibilidade de democracia tem a ver com sua organização “política” – cabendo lembrar aqui que esta não se apresenta de maneira independente dos demais campos da vida social. Através da observação das formas contemporâneas de luta e resistência, Negri entende ser evidenciada a tendência democrática da organização multidão, eis que as formas centralizadas de comando observadas em momentos revolucionários anteriores passam a ceder espaço para a organização em rede que desloca a autoridade para relações cooperativas.

Desta forma, em Negri, a multidão possui uma tendência democrática interna, no tocante à forma de sua organização e atuação, na constituição de relações democráticas, e uma tendência democrática externa, em relação à constituição de meios para o alcance de uma sociedade democrática<sup>26</sup>. A democracia se encontra na agenda da multidão, em um movimento que se coloca de dentro para fora.

O desejo de democracia permeia todas aquelas lutas descritas anteriormente, como os movimentos de libertação que se afirmam frente ao racismo, à exploração do trabalho, à mercantilização da vida, à homofobia, à opressão sexual, de gênero e religiosa, dentre outras – os grupos dominantes possuem também enorme criatividade para inventar e reinventar antigas formas de opressão.

A multidão é, portanto, a carne viva que governa a si mesma, é o único sujeito social potente para realizar a democracia, o governo de todos por todos<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 15.

<sup>26</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 15.

<sup>27</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 141.

Apenas através da atuação intermitente da multidão a democracia pode ser constituída e remodelada infinitamente.

Nesta terceira parte do trabalho, será apresentada a concepção de Negri e Hardt do *comum*, que se encontra na base dessa democracia absoluta que a multidão é capaz de realizar. Tal noção se coloca para além das separações entre o público e o privado, dando conta de um conjunto de bens que pertencem à coletividade em geral, e não ao particular ou ao Estado. Serão abordados também o *amor* como conceito político e a necessidade da criação de novas instituições democráticas na concepção de democracia estudada nesse trabalho.

Apresentadas as bases do pensamento de Negri, o sujeito constituinte e seu entendimento acerca da democracia do comum, como conclusão serão apresentadas impressões subjetivas quanto à perspectiva política do autor no tocante às possibilidades e limitações teóricas encontradas na constituição da democracia absoluta pela multidão.

Partindo-se do pressuposto de que há condições efetivas para a construção de uma alternativa à democracia representativa burguesa, faz-se justificável o estudo de uma nova forma do exercício da potência constituinte através da democracia proposta por Antonio Negri, que, através do resgate de uma racionalidade imanente, propiciaria o exercício permanente do poder constituinte.

Tratando-se a pesquisa a ser realizada de verdadeiro estudo dos conceitos político-filosóficos desenvolvidos por Antonio Negri acerca do tema democracia, esse será o autor central nas análises bibliográficas, pretendendo-se percorrer toda a literatura de autoria e coautoria de Negri relacionada ao tema. Adicionalmente, serão estudados filósofos que contribuem para o desenvolvimento dos conceitos de democracia e correlatos pelo autor, como Michel Hardt (na qualidade de coautor), Benedictus de Espinosa, Nicolau Maquiavel, Karl Marx e Friedrich Engels, Michel Foucault, Gilles Deleuze e Felix Guattari. Estes últimos não surgem referenciados neste texto, mas estiveram presentes nas reflexões para a elaboração deste trabalho. Foram utilizados também textos que comentam e/ou dialogam com as obras dos autores acima, como Francisco Guimaraens, Giuseppe Cocco, Homero Santiago, Marilena Chauí e Paolo Virno.

“*Todo comenzó con una revolución.*”<sup>28</sup>

Entre os séculos XIII e XVII, algo extraordinário ocorreu na Europa: diversos pensadores se emanciparam de Deus e se declararam a si mesmos donos de suas próprias vidas, produtores de cidades e histórias. O período conferiu à humanidade um legado baseado em uma consciência dualística, uma visão hierárquica da sociedade e uma ideia metafísica da ciência; mas foi também legado às futuras gerações uma ideia experimental da ciência, uma concepção constituinte da história e das cidades, e uma abertura epistemológica para que as pessoas pudessem se considerar a si mesmas como um terreno imanente de conhecimento e de ação.<sup>29</sup>

Este pensamento revolucionário esteve presente não apenas na política e na ciência, mas também na arte, na filosofia e na teologia, demonstrando a radicalidade das forças atuantes na modernidade. As origens de tal período costumam ser identificadas no processo de secularização que negou a autoridade divina e transcendente sobre os assuntos terrenos. Entretanto, Negri e Hardt compreendem que este processo é mero sintoma de um evento primário da modernidade, que diz respeito à afirmação dos poderes desse mundo<sup>30</sup>, a descoberta do plano de imanência.<sup>31</sup>

Noutras palavras, os poderes de criação que antes eram conferidos a Deus com exclusividade, são atraídos para a terra através da descoberta do plano de

<sup>28</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *El plano revolucionario de la inmanencia*. 05. abr. 2012. Disponível em: <<http://artilleriainmanente.blogspot.com.br/2012/04/el-plano-revolucionario-de-la.html>>. Acesso em 02.01.2014 às 02:47.

<sup>29</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *El plano revolucionario de la inmanencia*. 05. abr. 2012. Disponível em: <<http://artilleriainmanente.blogspot.com.br/2012/04/el-plano-revolucionario-de-la.html>>. Acesso em 02.01.2014 às 02:47.

<sup>30</sup> “*Omne ens habet aliquod esse proprium*” - cada entidade possui uma essência singular. Johannes Duns Scotus, Opus Oxoniense, Libro IV, Distinctio XIII, Quaestio I, en Opera Omnia, Vol. 8 (Hildesheim: Georg Olms Verlagbuchhandlung, 1969), p. 807, *apud* HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *El plano revolucionario de la inmanencia*. 05. abr. 2012. Disponível em: <<http://artilleriainmanente.blogspot.com.br/2012/04/el-plano-revolucionario-de-la.html>>. Acesso em 02.01.2014 às 02:47.

<sup>31</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *El plano revolucionario de la inmanencia*. 05. abr. 2012. Disponível em: <<http://artilleriainmanente.blogspot.com.br/2012/04/el-plano-revolucionario-de-la.html>>. Acesso em 02.01.2014 às 02:47.

imanência em sua plenitude. A velha ordem foi derrubada e a construção da modernidade não se deu apenas com base em teorias isoladas, mas principalmente com base em atos teóricos indissociavelmente unidos pela mutação da prática e da realidade. Corpos e mentes restaram fundamentalmente transformados em um processo histórico de subjetivação que foi revolucionário enquanto determinou uma mudança paradigmática e irreversível do modo de vida da multidão.<sup>32</sup>

São muitos os filósofos que contribuíram pioneiramente nesta revolução da filosofia, como Duns Scotus, Nicolás de Cusa e Sir Francis Bacon, mas para os fins desse trabalho, apresentaremos na sequência os pensadores que não apenas contribuíram para a constituição do pensamento moderno emancipatório, mas que se encontram nas bases da perspectiva teórica de Antonio Negri acerca das possibilidades da práxis pós-moderna para a constituição de uma democracia absoluta no século XXI, com todas as vicissitudes do poder e peculiaridades da potência da multidão da atualidade.

Desta forma, nos defrontaremos nos próximos parágrafos com a concepção de Negri da modernidade e, conseqüentemente, com os principais elementos filosóficos de Maquiavel, Espinosa e Marx que Negri utilizará para dar corpo a sua teoria.

## 2.1 A modernidade como conflito

Em Negri, a modernidade é compreendida a partir do conflito entre forças liberatórias imanentes de desejo e associação por um lado e, por outro, o controle forte de uma autoridade que impõe e faz cumprir suas ordens na esfera social. Sob a figura da soberania, em tese tal tensão estaria resolvida ou, ao menos, mediada. Entretanto, trata-se de uma questão que reaparece continuamente como uma questão de escolha: liberdade ou servidão, libertação do desejo ou submissão.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *El plano revolucionário de la inmanencia*. 05. abr. 2012. Disponível em: <<http://artilleriainmanente.blogspot.com.br/2012/04/el-plano-revolucionario-de-la.html>>. Acesso em 02.01.2014 às 02:47.

<sup>33</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 87.

A modernidade europeia é tida, portanto, como um período que se constituiu sob a tensão entre a expressão de forças liberatórias e a contenção realizada pelas instâncias normatizadoras. A constituição da modernidade teria se dado nesse conflito entre regulação e emancipação experimentado na política, na economia, na sociedade e na cultura.<sup>34</sup> Nesse sentido, como constituída por três diferentes momentos que articulam o conceito moderno de soberania: a descoberta revolucionária do plano de imanência, a reação contra tais forças imanentes e a crise na forma do exercício da autoridade, e, por fim, a resolução parcial e temporária dessa crise na constituição do Estado moderno como o *locus* da soberania que transcende e realiza a intermediação do plano de forças imanentes.<sup>35</sup>

Em geral, as origens da modernidade europeia são entendidas como secularização que negava a autoridade divina e transcendente sobre as questões mundanas. Muito embora não recuse a importância deste processo, Negri pensa que se trata apenas de um sintoma de um evento muito maior da modernidade, que se traduz na afirmação dos poderes deste mundo, isto é, o descobrimento do plano da imanência.

Cabe fazer aqui um esclarecimento inicial quanto à caracterização das noções de transcendência e imanência, prestando as definições de Maurício Rocha e Francisco de Guimaraens um “auxílio luxuoso” para a compreensão da questão:

‘Transcendente é aquilo que não resulta do jogo natural de uma certa classe de seres ou de ações, mas que supõe a intervenção de um princípio que lhe é superior; que ultrapassa a nossa capacidade de conhecer. Imanente é aquilo que existe sempre em um dado objeto e é inseparável dele; que está contido em ou que provém de um ou mais seres, independentemente de ação exterior; é aquilo de que um ser participa ou a que um ser tende, ainda que por intervenção de outro ser’.<sup>36</sup>

“Transcendência é o registro do real que supera a capacidade humana de intervenção neste mesmo real, e imanência é o plano ou registro de realidade no qual se inserem o ser humano e as demais coisas existentes e do qual os mesmos

<sup>34</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri*: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 7.

<sup>35</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 88.

<sup>36</sup> ROCHA, Maurício de Albuquerque. *Spinoza, a razão e a filosofia*. 1998. Tese de Doutorado, Faculdade de filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro-Rio, Rio de Janeiro, p. 73.

participam, sendo capazes de realizar intervenções ativas ou serem afetados pelo que é imanente.<sup>37</sup>

Entre os séculos XIV e XVI, filósofos como Nicolau de Cusa, Pico Della Mirandola e Bovillus compreendem a mente humana como uma máquina divina de conhecimento, sendo este transposto do plano transcendente, isto é, do divino, para o plano imanente, e é este o elemento revolucionário da série de escritos filosóficos do período: a recondução dos poderes de criação, que haviam sido consignados aos céus durante a idade média, de volta para a terra.<sup>38</sup>

Esta é uma primeira abordagem para compreender a modernidade, como relacionada a um processo revolucionário radical que destrói suas relações com o passado e assume a imanência do novo paradigma do mundo e da vida, colocando a humanidade e o desejo no centro da história. O humanismo renascentista inicia uma compreensão revolucionária de igualdade humana, de singularidade e comunidade, cooperação e abundância.<sup>39</sup>

Há, contudo, uma segunda modernidade que se origina da reação àquela revolução, a modernidade da transcendência. Podemos falar, portanto, de ao menos duas modernidades, a da imanência e a da transcendência, que ao fim e ao cabo se configuraram como duas alternativas que permaneceram em tensão até o século XVIII, momento em que a modernidade da transcendência, da disciplina e da regulação das forças liberatórias se tornou predominante, derrotando o projeto da modernidade imanente.<sup>40</sup>

Logo, a concepção transcendente da modernidade vincula-se à tentativa de contenção do desejo liberatório que, Negri denomina como poder constituinte, compreendido como um processo de modificação progressiva e ininterrupta do real através da força democrática da multidão, que se insurge e submete o poder constituído a si mesma.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 34.

<sup>38</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 91.

<sup>39</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 91.

<sup>40</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 34.

<sup>41</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 05.

Nos deteremos ao estudo do conceito de poder constituinte mais adiante, bastando, por hora, esclarecer que não há poder constituinte onde há transcendência, pois se trata de dispositivo de uma práxis de liberação contínua, mecanismo de produção ontológica que não admite limitações transcendentais - sejam elas quais forem. A revolução não é apenas uma ideia, mas é o movimento da multidão na alteração do estado presente das coisas.<sup>42</sup> As primeiras elaborações político filosóficas do poder constituinte surgem, assim, junto aos filósofos modernos da imanência.

Essa modernidade surge com a revolução da Renascença para alterar sua direção, combater as novas forças e estabelecer um poder para dominá-las. Para tanto, transplanta a nova imagem de humanidade para o plano transcendente, relativizando as capacidades da ciência para modificar o mundo e embarreirar a reapropriação do poder da multidão.<sup>43</sup>

Noutras palavras, a modernidade da transcendência joga um poder constituído transcendente contra um poder constituinte imanente, utilizando-se da ordem contra o desejo. Deste conflito são originadas disputas religiosas, sociais e civis que permearam a Renascença.<sup>44</sup>

Nas disputas pela hegemonia sobre o paradigma da modernidade, o segundo modo se saiu vitorioso com a neutralização do poder da revolução iniciada pela primeira modernidade. Muito embora a Idade Média não tenha sido restaurada, foram restabelecidas ideologias de autoridade e comando na figura da instituição de um novo poder transcendente voltado para a redução das incertezas da vida e o aumento da segurança, passando a exigência de paz - entendida como ausência de conflito - a ser considerada suprema até os dias de hoje.<sup>45</sup>

E, desta forma, a revolução da modernidade europeia tem seu “Termidor” que, entretanto, não encerra a crise, antes a perpetua. A modernidade é definida pela crise nascida pelo conflito intermitente entre as forças imanentes,

---

<sup>42</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 05.

<sup>43</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 92.

<sup>44</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 92.

<sup>45</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 93.

construtivas e criadoras e o poder transcendente que visa restaurar a ordem.<sup>46</sup> Conforme mencionado anteriormente, esse conflito é a chave para compreender a maneira com que Negri entende a modernidade. Em suas palavras:

‘No século XVII, o conceito de modernidade como crise estava definitivamente consolidado. O século começou com a queima de Giordano Bruno na fogueira, e, prosseguindo, viu monstruosas guerras civis eclodirem na França e na Inglaterra; e acima de tudo testemunhou o horrível espetáculo dos trinta anos da guerra civil alemã. Ao mesmo tempo, a conquista europeia das Américas e o massacre e a escravização de suas populações nativas prosseguiram com intensidade crescente. Na segunda metade do século, o absolutismo monárquico parecia impedir definitivamente o curso da liberdade nos países da Europa continental. O absolutismo procurava reparar o conceito de modernidade e livrá-lo da crise que o define com a exibição de um novo arsenal de transcendentais. Ao mesmo tempo, fora da Europa a conquista lentamente deu lugar ao colonialismo, e a precária busca de ouro, riqueza e pilhagens foi gradualmente substituída por exclusividades comerciais, formas estáveis de produção e pelo tráfico de escravos africanos. O século XVII, entretanto - e é isso que o torna tão ambíguo - foi um século frágil e barroco. Dos abismos do mundo social sempre surgiu a memória do que ele tentou sepultar.’

Essa memória de que fala Negri pode ser verificada na filosofia da imanência de Espinosa, que é tido pelo autor como o grande filósofo do humanismo revolucionário, que coloca a humanidade e a natureza no lugar de Deus, transformando o mundo num território da práxis e afirmando a democracia como a forma absoluta da política da multidão.<sup>47</sup>

Espinosa propõe o amor como a força suprema de expressão da inteligência, a única fundação possível da libertação de singularidades, e como o cimento ético da vida social. Nesse sentido, Espinosa afirma a continuidade do pensamento revolucionário do humanismo ao longo do século XVII.<sup>48</sup>

A estratégia da modernidade da transcendência era dominar a ideia de imanência construindo um maquinismo transcendente capaz de disciplinar uma multidão de sujeitos formalmente livres. Assim, é colocado no lugar do dualismo

<sup>46</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 93.

<sup>47</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 95.

<sup>48</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 95.

ontológico da cultura do *ancien régime* um dualismo funcional, resolvendo-se a crise da modernidade através da mediação.<sup>49</sup>

Nesse sentido, são estabelecidas mediações nos mais diversos campos da experiência humana, notadamente no campo político, evitando qualquer tentativa da multidão de relação direta e imediata com a divindade e com a natureza, com o produtor ético da vida e do mundo. A mediação passa a ser tida como condição inevitável de qualquer ação humana.<sup>50</sup>

A estratégia para tanto foi segmentar o real em categorias duais e opostas, separando-se as noções de natureza e cultura, corpo e mente, poder e potência, ser e dever-ser, e, como base de todos estes dualismos encontrava-se a segmentação do real em dois planos, um imanente ao homem e o outro transcendente, correspondente ao plano do Ser.<sup>51</sup>

René Descartes elabora a primeira obra de referência nesses termos. Ainda que buscasse um novo projeto humanista do conhecimento, desenvolveu uma teoria que tem como efeito o restabelecimento da ordem transcendente. Ao afirmar a razão como terreno exclusivo da mediação entre Deus e o mundo, ele na verdade reafirmou o dualismo como definidor da experiência e do pensamento.<sup>52</sup>

Ao tratar da centralidade do pensamento na função mediadora transcendente, Descartes define uma espécie de resíduo da transcendência divina. O Deus cartesiano seria a garantia de que a autoridade transcendente permanece inscrita no pensamento e na consciência como necessária, universal e pré-constituída.<sup>53</sup>

Resta evidenciada na ontologia cartesiana uma carga moral fundada na ideia de Bem e de Mal, da transcendência imutável e atemporal, que impeliria a humanidade seguir o Bem e evitar o Mal<sup>54</sup>. nas palavras de Descartes, “devemos

<sup>49</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 96.

<sup>50</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 96.

<sup>51</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 34.

<sup>52</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 96.

<sup>53</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 97.

<sup>54</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 36.

empregar a experiência e a razão a fim de diferenciar o bem do mal e conhecer seu justo valor, para não tomarmos um pelo outro e não nos dedicarmos a nada com excesso”<sup>55</sup>.

Nesse sentido, as noções do Bem e do Mal teriam sido estabelecidas de maneira eterna previamente por Deus, e caberia ao homem buscar conhecê-las através da razão e utilizar de sua liberdade para seguir tais modelos morais, ainda que seus desejos orientem-lhe por outros caminhos. Noutras palavras, homem livre seria aquele que conhece o Bem e condiciona a si mesmo para alcançá-lo.<sup>56</sup>

Sobre o papel dessa teoria na contenção dos desejos multitudinários, enuncia Francisco Guimaraens:

‘Enfim, seguindo a concepção cartesiana, a liberdade se transforma em algo sem vida, sem cor, sem qualquer tipo de conotação ativa. A única atividade é a do reconhecimento racional do Bem, mas um bem previamente configurado, o que impede o homem de ser causa de suas ações, na medida em que, em última análise, perseguir um Bem prévio e transcendente indica, antes de mais nada, uma colonização, uma coação, exercida por noção externa à própria ‘ação’. A ‘ação’ humana somente se apresenta como legítima, em Descartes, caso vá em busca ou seja adequada ao Bem supremo’.<sup>57</sup>

Tal filosofia de conteúdo moral irá gerar problemas no campo político. Sendo o Deus cartesiano uma autoridade exterior ao mundo, justificará o modo de atuação dos homens no mundo, isto é, o exercício autoritário do poder passa a poder contar com a legitimação em noções transcendentais, neutralizando-se a contestação da autoridade, eis que esta funda-se naquela fonte transcendente e, portanto, intangível.<sup>58</sup>

Desta forma, Descartes não resolve o principal problema político da modernidade: a questão da legitimidade transcendente do poder. Saem de cena as teorias relacionadas ao direito divino dos monarcas, mas em seu lugar são inseridas novas formas autoritárias de transcendência. O cartesianismo funcionou

<sup>55</sup> “As paixões da alma”, in *Os pensadores*: Descartes. São Paulo: Nova Cultural, 1999, art. 138, p. 186, *apud* GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri*: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 36.

<sup>56</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri*: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 36.

<sup>57</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri*: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 37.

<sup>58</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri*: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 36.

como contenção eficiente ao desejo liberatório da multidão, baseando-se as teorias de legitimação da soberania do Estado numa lógica binária, dualista e compatível com a ontologia de Descartes.<sup>59</sup>

Thomas Hobbes elabora uma teoria politicamente ainda mais sofisticada sobre tais bases, operando uma abordagem teórica diversa em relação à transcendência, mas ainda buscando a regulação da expressão liberatória das coletividades.<sup>60</sup>

A solução de Hobbes para a eliminação da forma medieval de transcendência e a manutenção dos efeitos de dominação da transcendência adequada aos modos de associação da nova humanidade “iluminada” pelas luzes do Renascimento se dá na elaboração de um novo tipo de mediação como resposta às formas revolucionárias da imanência: o estabelecimento de um aparelho político transcendente na figura de um governante soberano, definitivo e absoluto.<sup>61</sup>

A operação desenvolvida por Hobbes se dá da seguinte maneira: em um primeiro momento, sua lógica se baseia na hipótese de guerra civil como característica do estado de natureza, onde haveria um conflito generalizado entre os indivíduos. Na sequência, em um segundo momento, visando assegurar a sobrevivência diante da guerra, os indivíduos teriam concordado com um pacto que atribuiria a um líder o direito absoluto de agir e fazer tudo, exceto agir contra os meios de sobrevivência e reprodução humanas, dado que tal atitude violaria o pacto que legitima sua autoridade.<sup>62</sup>

Este pacto seria o responsável pela transição do primeiro para o segundo momento, instrumentalizado através de um contrato totalmente implícito, anterior a toda e qualquer ação ou opção social, que transferiria o poder autônomo da multidão para um poder soberano que passa a se situar acima dela e a governar.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri*: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 38.

<sup>60</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri*: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 38.

<sup>61</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 101.

<sup>62</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 101.

<sup>63</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 101.

Desta forma, os sujeitos que compõem a coletividade são subjugados aos desejos do soberano mediante o mesmo pacto que constitui a sociedade.<sup>64</sup>

Para Hobbes, os desejos individuais convergem e são representados pelo desejo desse soberano transcendente. Através de tal manobra intelectual, a soberania é definida por transcendência e representação, dois conceitos propostos como contraditórios pela tradição humanista.<sup>65</sup>

Por um lado, a importância do soberano tem como fundamento apenas a lógica imanente das relações humanas, não havendo qualquer apoio teológico externo. Por outro lado, a representação que é instituída para legitimar esse poder soberano o aliena em sua totalidade da multidão de súditos.<sup>66</sup>

Em Hobbes, o conceito de soberania moderna surge em seu estado puro, se apresentando como um modelo que oferece a primeira solução para a crise da modernidade, tendo sido inicialmente útil para o desenvolvimento do absolutismo monárquico, mas uma análise mais apurada evidencia sua aplicação nas mais diversas formas de governo, como monarquia, oligarquia e democracia.<sup>67</sup>

Daí a semelhança entre o republicanismo democrático de Jean-Jacques Rousseau e o pensamento de Hobbes. O contrato social de Rousseau assegura que a vontade geral provenha da alienação das vontades individuais para a instituição e manutenção da soberania no Estado.<sup>68</sup>

Conforme afirma Rousseau, “*compreendidas adequadamente, todas essas cláusulas [do contrato] se resumem numa só, ou seja, na alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, para a comunidade*”<sup>69</sup>. Assim, frente ao absolutismo da fundação transcendente do “republicano absoluto”, as demais condições prescritas por Rousseau para a definição do poder soberano no sentido

<sup>64</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 39.

<sup>65</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 102.

<sup>66</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 102.

<sup>67</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 102.

<sup>68</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 102.

<sup>69</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 102.

popular e democrático tornam-se inócuas, como sua noção sobre a representação direta, que é distorcida e esmagada pela representação da totalidade.<sup>70</sup>

Nesse sentido, a solução do grande problema moderno da tensão entre transcendência e imanência se dá, tanto em Hobbes como Rousseau, através da opção pela transcendência inicial para regular o social, sendo característica básica do contratualismo a instauração de uma ordem regulatória ideal.<sup>71</sup>

Muito embora este tenha sido o projeto de modernidade vencedor no curso da história, notadamente quando soberania e capital se fundem, os ecos daquela modernidade imanente permaneceram se propagando e sendo experimentados na práxis em diversos momentos históricos revolucionários, como na revolução francesa, independência americana e revolução russa, por exemplo.

Os filósofos chave dessa modernidade imanente tiveram (e tem) seu pensamento resgatado em todos aqueles momentos nos quais a multidão se insurge contra o poder constituído e se afirma em ato frente à opressão, independentemente da suposta legitimidade do exercício do poder soberano.

Há um destaque especial na obra de Negri acerca de três filósofos da tradição do materialismo e da imanência cujas ideias se encontram presentes em diversos eventos revolucionários como os citados acima, que são Maquiavel, Espinosa e Marx, cujas ideias tem, uma vez mais, ressoado com notável vigor nesse momento<sup>72</sup> em que multidões contestam a legitimação da associação entre poder e capital.

Nos próximo capítulos, nos deteremos ao estudo de tais filósofos, destacando os gérmenes revolucionários de seus pensamentos nos termos em que Negri os compreende, buscando evidenciar as influências e afastamentos filosóficos na obra do autor em análise.

## 2.2 O materialismo da ontologia negriana

---

<sup>70</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 102.

<sup>71</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 39.

<sup>72</sup> Em 2013, quando esta dissertação está sendo escrita, multidões vão as ruas no Brasil e no mundo em manifestações denominadas jornalisticamente como primaveras, occupy, jornadas, etc.

Diante das duas perspectivas que se abrem na modernidade, Negri assume a linhagem dos filósofos da imanência:

*'I normally define a line that I call transcendentalist or transcendental that goes from [René] Descartes to [Jean-Jacques] Rousseau to [Georg Wilhelm Friedrich] Hegel; on the other hand, I trace an extremely strong materialist and immanentist line that goes from [Niccolò] Machiavelli to [Benedict de] Spinoza to Marx. My preference for this second interpretative line is clear. I maintain that inside this current there were extremely important historical, political, and subversive acts or attitudes: the genesis itself of the Workers' Movement, for example, of the history of the most radical forms of Enlightenment. At the same time, we also need to say that this line was defeated by transcendentalism. This is what it means to make history.'*<sup>73</sup>

Desta forma, nos debruçaremos na sequência ao estudo dessa linhagem com a qual Negri se compromete.

### 2.2.1 Traços maquiavelianos

Maquiavel inaugura em Florença o pensamento político moderno através da obra "O príncipe" entre 1513 e 1514 e, para compreender pensador nos termos em que Negri o compreende, é preciso se despir de toda a animosidade prévia que adquirimos com base no que propaga o senso comum acerca do florentino.

Antes da publicação de "O Príncipe", tanto as obras políticas medievais, quanto as renascentistas, operavam num mundo cristão, dado que, até então, nenhuma delas havia rompido a relação entre política e religião. Isso porque ainda que as teorias renascentistas mantivessem suas diferenças em relação às teorias teocráticas medievais por deixarem de considerar o exercício do poder como uma graça divina, ambos pensamentos mantinham como pressuposto o dogma cristão de que o poder político só poderia ser considerado legítimo se fosse justo, e só seria justo se tivesse seu exercício nos termos da vontade de Deus.<sup>74</sup>

Logo, por encontrarem o fundamento da política em um campo anterior e exterior à própria política, seja em Deus (vontade ou Providência divina), na Natureza (na ordem natural, que fez o homem ser naturalmente político) ou na

<sup>73</sup> NEGRI, Antonio. *Goodbye Mr. Socialism*. coord. Raf Valvola Scelsi. Nova Iorque: Seven Stories Press, p. 26.

<sup>74</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3ª. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

razão (na ideia de que há uma racionalidade que governa o mundo e os homens, torna-os racionais e os faz instituir a vida política), tanto as teorias políticas teocráticas como as renascentistas operavam ainda no campo da transcendência, no qual a emancipação humana encontra obstaculizada pela figura de uma autoridade exterior e eterna.<sup>75</sup>

Por se manterem fundadas na transcendência, ambas tradições filosóficas consideravam a política como o local próprio para a instituição de uma comunidade coesa, una e indivisa, que possui como finalidade a realização de um certo bem comum ou de uma determinada justiça. A boa comunidade e a boa política estariam no bom governo, no príncipe virtuoso e racional, portador da justiça, e da harmonia da sociedade, sendo os regimes políticos classificados até então como justos-legítimos (monarquia e aristocracia hereditárias), ou injustos-ilegítimos (cuja obtenção do poder se dá através da conquista e da usurpação, sendo portanto tirânico).<sup>76</sup>

Eram nessas bases transcendentais - logo, pouco emancipatórias - que operava o pensamento político europeu até a publicação de “O príncipe”, considerada uma obra revolucionária que dá início à Modernidade por buscar promover respostas novas a uma nova realidade social que se impunha em seu tempo, rompendo com os fundamentos das teorias políticas teocráticas e renascentistas.<sup>77</sup>

Ao partir da experiência real de seu tempo, da práxis, Maquiavel estabelece uma diferença fundamental com relação aos pressupostos utilizados pelos teólogos (que partiam da Bíblia e do direito romano para formular teorias políticas) e por seus contemporâneos renascentistas (que partiam das obras de filósofos clássicos para construir suas teorias políticas).<sup>78</sup>

Nesse sentido, Maquiavel nega a existência de um fundamento anterior e exterior à política, seja aquele Deus, a Natureza ou a razão, e compreende a política não como o terreno de paz e homogeneidade por força da vontade divina, da ordem natural ou da razão humana, mas como um espaço próprio da

---

<sup>75</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>76</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>77</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>78</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

heterogeneidade, dos conflitos, das paixões, dos desentendimentos e das transformações permanentes.<sup>79</sup>

Maquiavel inova ao pensar os valores políticos como medidos pela eficácia e pela utilidade social, distanciando-se dos padrões que regulam a moralidade privada dos indivíduos, concebendo a lógica do poder como independente da religião, da ética e da ordem natural - daí ser demonizado como “maquiavélico”, “o filósofo do cinismo” por aqueles que possuem o interesse de manter a lógica do poder calcada naqueles campos transcendentais.<sup>80</sup>

Ao contrário das teorias políticas que lhe antecederam, Maquiavel compreendia toda Cidade como dividida originariamente por dois desejos opostos: o desejo dos grandes de governar e oprimir, e o desejo do povo de não ser governado nem oprimido. A Cidade, nesse sentido, seria tecida por lutas internas que a levariam a instituir um poder político que possa unificá-la e conferir-lhe identidade. Desta forma, para Maquiavel, o nascimento da política estaria nas lutas sociais e seria fundada na própria sociedade que busca dar a si mesma unidade e identidade.<sup>81</sup>

Maquiavel rompe, assim, com a ideia da boa comunidade política constituída para o bem comum e a justiça, considerando a imagem da unidade e da homogeneidade como uma ilusão com que os grandes encobrem a realidade social para enganar, oprimir e comandar o povo, fazendo parecer que seus interesses e do povo fossem os mesmos.<sup>82</sup>

Derrubando todo esse “faz de conta” sustentado pelas teorias teocráticas e renascentistas, Maquiavel escancara a verdadeira finalidade da política, que, segundo pensa, não seria nem a justiça, nem o bem comum, mas a tomada e a manutenção do poder. Buscando dar conta da *vida como ela é*, Maquiavel explicita na obra “O príncipe” as cautelas e manobras a serem adotadas pelo príncipe para se manter no poder, dentre as quais o afastamento dos grandes (por

<sup>79</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>80</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>81</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>82</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

serem seus rivais e desejarem seu poder), e a aproximação do povo, que, esperaria do governante o estabelecimento de limites ao desejo de opressão dos grandes.<sup>83</sup>

A política em Maquiavel não possui qualquer conexão com qualquer lógica racional da política e da ética, identificando-se com a lógica da força transformada em lógica do poder e da lei. A figura do bom governo encarnada no príncipe virtuoso é totalmente refutada por Maquiavel, que entende ser necessário que o príncipe possua *virtù* política, relacionada à qualidade do governante para tomar e manter o poder, ainda que para isso utilize-se da mentira, da astúcia ou da força.<sup>84</sup>

Para Maquiavel, o príncipe não precisa ser amado, porque isso faria do príncipe um pai, figura que só conhece o poder despótico. O príncipe apenas deveria cuidar em não deve ser odiado. A *virtù* do príncipe estaria na qualidade e firmeza das instituições que estabelecer, bem como em sua capacidade para enfrentar as adversidades, isto é, a *fortuna* ou a sorte.<sup>85</sup>

Em termos de poder constituinte, a *virtù* é apresentada por Maquiavel, portanto, como a força coletiva de constituição de mecanismos de resistência aos imprevistos da *fortuna*, de modo que as coletividades possam evitar determinações externas a si mesmas.<sup>86</sup>

Maquiavel retoma a oposição *virtù-fortuna*, que sempre esteve presente no pensamento político, mas confere a essa sentido novo: a *virtù* do príncipe é entendida como sua capacidade para ser flexível às circunstâncias, mudando com elas para capturar e dominar a *fortuna*, não consistindo a *virtù* num conjunto de qualidades éticas e morais que ele oporá à *fortuna*.<sup>87</sup> Conforme afirma Maquiavel: “Creio ainda que será venturoso aquele [príncipe] cujo procedimento se adaptar à natureza dos tempos, e que, ao contrário, será desditoso aquele cujas ações estiverem em discordância com ela.”<sup>88</sup>

Assim, para dominar a sorte e as circunstâncias, o príncipe deve manter-se em movimento, sendo volúvel e inconstante de modo a agarrar a *fortuna* e vencer

<sup>83</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3ª. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>84</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3ª. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>85</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3ª. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>86</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 127.

<sup>87</sup> CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 3ª. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>88</sup> MACCHIAVELLI, Niccolò. *O príncipe: comentários de Napoleão Bonaparte*; trad. e rev. de Ana Paula Pessoa. São Paulo: Jardim dos Livros, 2007, p. 217.

as circunstâncias. A tensão entre tais noções relaciona-se à dinâmica produtiva que se encontra nas origens do conceito de poder constituinte desenvolvido por Negri, entendido como o movimento da práxis de caráter liberatório voltado para a alteração do estado de coisas presentes.<sup>89</sup>

A *virtù*, nesse sentido, seria o movimento vital de produção de vida, um esforço em perseverar no ser, já aqui antecipando a noção espinosana de *conatus*, sobre a qual nos deteremos mais adiante. Esse esforço seria a resistência praticada através da constituição de uma dinâmica de produção de vida,<sup>90</sup> dado que, conforme afirma Maquiavel, “*para que não se anule nosso livre arbítrio, eu, admitindo embora que a fortuna seja dona da metade das nossas ações, creio que, ainda assim, ela nos deixa senhores da outra metade ou pouco menos.*”<sup>91</sup> E prossegue:

‘Comparo a *fortuna* a um daqueles rios que, quando se enfurecem, inundam as planícies, derrubam árvores e casas, arrastam terra de um ponto para pô-lo em outro: diante deles não há quem não fuja, quem não ceda ao seu impulso, sem meio algum de lhe fazer oposição. Mas, apesar de ser isso inevitável, nada impediria que os homens, nas épocas tranquilas, construíssem diques e cais, de modo que as águas, ao transbordarem de seu leito, corresse por estes canais ou, ao menos, viessem com fúria atenuada, produzindo menores estragos. Fato semelhante sucede com a *fortuna*, a qual demonstra todo o seu poderio quando não encontra ânimo (*virtù*) preparado para resistir-lhes e, portanto, volta a sua fúria para os pontos onde foram feitos diques para contê-la.’<sup>92</sup>

Seguindo tal raciocínio, Maquiavel retira a *virtù* do campo da transcendência moral, racional ou religiosa, afirmando-a como noção que opera apenas e tão somente na imanência, eis que sua potência se encontra na resistência e na superação de qualquer determinação extrínseca a constituição da própria *virtù*. Trata-se, portanto de uma resistência contínua que persevera através do movimento.<sup>93</sup> O movimento constante e a transformação ininterrupta são tidos por Maquiavel como inerentes à natureza das coisas. Considerando que a *fortuna*

<sup>89</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 39.

<sup>90</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 128.

<sup>91</sup> MACCHIAVELLI, Niccolò. *O príncipe: comentários de Napoleão Bonaparte*; trad. e rev. de Ana Paula Pessoa. São Paulo: Jardim dos Livros, 2007, p. 215.

<sup>92</sup> MACCHIAVELLI, Niccolò. *O príncipe: comentários de Napoleão Bonaparte*; trad. e rev. de Ana Paula Pessoa. São Paulo: Jardim dos Livros, 2007, p. 216.

<sup>93</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 128.

apresenta-se como em transição constante, a *virtù* só seria capaz de dominar a sorte caso também se expressasse mediante sucessivas e ininterruptas modificações do real.<sup>94</sup>

Para Negri, o “problema da ‘mutação’” seria a primeira dimensão do pensamento de Maquiavel, que compreende o tempo histórico como permeado por uma lógica completamente estruturada pela mutação. O conceito de mutação instauraria a lógica do tempo sobre um horizonte ontológico de espessa materialidade, multifacetado, versátil.<sup>95</sup> Tal concepção maquiaveliana do tempo é fundamental para Negri, para quem o tempo seria “[...]a matéria de que são constituídas as relações sociais. O tempo é a substância do poder. O tempo é o ritmo no qual se encadeiam e ordenam todas as ações constitutivas do poder.”<sup>96</sup>

Quanto à legitimidade do poder, para Maquiavel qualquer regime político poderá ser legítimo ou ilegítimo, sendo o critério para a determinação de legitimidade a liberdade, de modo que o regime político no qual o poderio de opressão e de comando dos grandes é maior do que o poder do príncipe e esmaga o povo é um regime ilegítimo. Nesse sentido, legitimidade e ilegitimidade serão relacionadas à maneira com a qual as lutas sociais encontram respostas capazes de garantir o único princípio que rege a política: o poder do príncipe deve ser maior do que o dos grandes, e deve estar a serviço do povo.

Noutras palavras, resta evidenciado em tal princípio o conteúdo absolutamente republicano do pensamento de Maquiavel: só será legítimo o regime no qual o poder não estiver à disposição dos desejos e interesses de um particular ou grupo de particulares<sup>97</sup>, dado que a República se configura enquanto regime de igualdade e, portanto, como modo de organização política tendente à exclusão de qualquer registro de privilégio.<sup>98</sup>

Em Maquiavel, o modo de ser republicano se apresenta como um modo de resistência e de afirmação de um novo projeto com relação às estruturas

<sup>94</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 128.

<sup>95</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas de modernidade*. trad. de Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A/Lamparina, 2002, p. 59.

<sup>96</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas de modernidade*. trad. de Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A/Lamparina, 2002, p. 62 - 63.

<sup>97</sup> CHAÚÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 393 - 399.

<sup>98</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 129.

constituídas de poder, mantendo-se a República apenas mediante a afirmação da força de constituição contínua do real em face das estruturas constituídas e imóveis do poder.<sup>99</sup> Tal concepção radicalmente materialista, por seu conteúdo imanente e igualitário, deslegitima as abstrações teóricas que justificam a dominação de uns sobre outros, pondo em xeque a estrutura de representação e mediação concebida pelos filósofos da transcendência.<sup>100</sup>

Desta forma, em Maquiavel, o conflito social é a base da estabilidade do poder e a lógica da expansão da cidade, e o poder, sendo produto da vida das massas e constituindo seu tecido de expressão, será sempre republicano. A Cidade seria, segundo tal entendimento, um poder constituinte formado pelo conjunto de múltiplos conflitos sociais, articulados em contínuos processos constitucionais.<sup>101</sup>

A equação maquiaveliana se funda no amor à liberdade, valorização da expressão coletiva, exclusão de qualquer privilégio e republicanismo: não há espaço para que a *virtù* se relacione dialeticamente com a *fortuna*, tratando-se de tensão irresolúvel expressa entre aceleração e inércia, poder constituinte e poder constituído, imanência e transcendência.<sup>102</sup>

### 2.2.2 Traços espinosanos

Assim como Maquiavel, Espinosa também afirma a imanência de forma absoluta e se afasta de qualquer tentativa de resolução da tensão entre transcendência e imanência que caracteriza a modernidade. Na base de sua concepção do plano de imanência, encontra-se em Espinosa o conceito de *causa sui*, como sendo “*aquilo cuja essência envolve a existência, ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente*”<sup>103</sup>. A partir desta proposição, Espinosa expulsa de sua ontologia qualquer vestígio de

<sup>99</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 129.

<sup>100</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 130.

<sup>101</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 180.

<sup>102</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 131.

<sup>103</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Parte I, definição I. trad. de Tomaz Tadeu. 2<sup>a</sup> ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 13.

transcendência, a existência das coisas decorre diretamente da própria essência daquilo que é causa de si. Seus efeitos se dão no próprio plano de imanência no qual se encontra, no qual é rejeitado tudo o que se encontra exterior a si. Nas palavras de Marilena Chauí:

“A distinção entre causa eficiente imanente e causa eficiente transitiva significa que a eficiente imanente não é tomada como causa externa artesanal, e sim como causa interna. A eficiente transitiva pressupõe não só a separação entre causa e efeito e a dessemelhança entre ambos, como ainda o caráter instantâneo da causa (como tão bem lembrara Descartes a Arnauld, uma coisa recebe o nome de causa eficiente no ato de causar efeito). A eficiente imanente, ao contrário, afirma que a causa e o efeito não se separam e que este não é um mero paciente, mas uma causa também e que produzirá seus próprios efeitos.”<sup>104</sup>

Nesta ordem de ideias, ao passo que Maquiavel identifica a crise moderna através da oposição entre *virtù* e *fortuna*, Espinosa expõe a tensão nos termos da oposição entre potência e poder, isto é, entre a capacidade de agir que é causa de si, imanente, e o instrumento de comando calcado em elementos externos a si, por isso transcendententes, como a vontade divina ou o contrato social.

Com efeito, Espinosa compreende o poder como ferramenta transcendente de uma determinada ordem, visando à manutenção de padrões estabelecidos anteriormente que pautam sua atuação. O poder se manifesta no campo da transcendência ou através de regras transcendententes a serem afirmadas, ou por meio de imperativos que sinalizam qual a conduta correta a ser adotada.<sup>105</sup>

O poder, nesse sentido, seria uma categoria esvaziada pois não se preenche com o que produz, sendo utilizado como instrumento abstrato de mediação de conflitos materiais, de superação de contradições de tensões sociais, expressando-se como mecanismo de regulação.<sup>106</sup>

Frente ao poder, Espinosa afirma a potência como um conceito que internaliza a própria noção de poder, entendido como *potestas*, isto é, uma

<sup>104</sup> CHAUI, Marilena. *A nervura do real: imanência e liberdade em Spinoza*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 874.

<sup>105</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 65.

<sup>106</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 65.

capacidade abstrata para agir. A potência, nessa concepção, constituiria a força de atuação concreta, material,<sup>107</sup> compreendida como:

“inerência, dinâmica e constitutiva, do uno e da multiplicidade, da ingerência e do corpo, da liberdade e da necessidade - potência contra poder - lá onde o poder se projeta como subordinação da multiplicidade, da inteligência, da liberdade, da potência.”<sup>108</sup>

Sem um lado de fora, no plano de imanência tudo o que existe se esforça por perseverar na existência por uma potência que lhe é inerente<sup>109</sup> - denominada por Espinosa como *conatus* -, decorrendo da essência de cada indivíduo o desejo de liberdade e a busca pela alegria.

Neste particular, cabe ressaltar que muito embora se fale aqui de uma potência individual, diferentemente de Hobbes, em Espinosa a potência de agir dos indivíduos não exige a mediação de um poder externo e soberano para evitar a destruição de uns por outros. Para Espinosa, o *conatus* individual atua na procura dos bons encontros (que são aqueles que promovem a alegria e, com isso, aumentam a potência<sup>110</sup>) através de uma estratégia de auto-organização engendrada pela cooperação entre os indivíduos.<sup>111</sup>

Nem os indivíduos precedem o social, nem podem existir separados da sociedade, apenas enquanto afetam e são afetados nos encontros com outras coisas singulares e semelhantes a si é que os indivíduos constituem a consciência de sua existência. A constituição da multidão se dá, portanto, através de um movimento imanente: não há contrato ou força externa a si.

A subjetivação individual e coletiva se dá em um processo intersubjetivo e simultâneo, indissociável dos encontros com outras coisas singulares. São as relações de composição entre as singularidades que constituem o indivíduo

<sup>107</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 65.

<sup>108</sup> NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Espinosa*. trad. de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993, p. 248.

<sup>109</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Parte III, proposição VI. trad. de Tomaz Tadeu. 2<sup>a</sup>. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 105.

<sup>110</sup> Cometemos aqui uma simplificação brutal do pensamento de Espinosa: a dinâmica afetiva espinosana é de uma complexidade riquíssima, que teríamos grande prazer em apresentar em minúcia. Entretanto, para os fins desse trabalho, optamos por trazer à baila apenas os elementos essenciais para a compreensão da composição coletiva de corpos potentes, sob pena de nos afastarmos demasiadamente de nossos objetivos.

<sup>111</sup> BOVE, Laurent. *La stratégie do conatus: affirmation et résistance chez Spinoza*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1996, p. 34.

coletivo, a multidão. Noutras palavras, são as relações de composição dos indivíduos que aumentam sua potência de agir que originam a multidão.

Diferentemente do povo, que se apoia em registros transcendentais para a formação de um corpo uniforme e representável, a multidão<sup>112</sup> não se traduz na redução da coletividade à uniformidade, mas em uma multiplicidade de singularidades. As singularidades de cada coisa se diferenciam no encontro com outros indivíduos.<sup>113</sup>

Desta forma, a multidão se constitui através de um movimento afetivo como expressão imanente do *conatus* individual dos sujeitos que a constituem, fazendo surgir uma potência coletiva que, como toda potência, se esforça por perseverar na existência. As relações de composição de corpos potentes são atravessadas por uma mecânica de imitação de afetos, pela capacidade dos indivíduos de serem afetados por coisas semelhantes a si, e pela utilidade da associação e das alegrias comuns.

O poder político é identificado diretamente na potência da multidão, sem mediações transcendentais ou contratuais. Portanto, poder e potência, em Espinosa, não se conciliam, pois a potência é o elemento desmedido de constituição do real, de modo que, por ser sempre plena e atual, não se reduz a limitações prévias e exteriores. Os limites à potência lhe são internos e imanentes e, por isso, superáveis.<sup>114</sup>

Os efeitos desta concepção espinosana são absolutamente revolucionários e subversivos da tradição da teoria política, pois ela carrega em si a ideia de que o poder é efeito da potência e, por isto, submete-se ao movimento de constituição

<sup>112</sup> Trataremos da multidão em maior profundidade no próximo capítulo, que é em sua totalidade dedicado à exploração do conceito.

<sup>113</sup> Neste particular, vale citar em corroboração o conhecido e belíssimo poema de John Donne: “Nenhum homem é uma ilha isolada; cada homem é uma partícula do continente, uma parte da terra; se um torrão é arrastado para o mar, a Europa fica diminuída, como se fosse um promontório, como se fosse a casa dos teus amigos ou a tua própria; a morte de qualquer homem diminui-me, porque sou parte do gênero humano. E por isso não perguntes por quem os sinos doam; eles doam por ti”. In: *Meditações*. Trad. de Fabio Cyrino. São Paulo: Landmark, 2007, p. 104.

<sup>114</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 133.

do real realizado pela potência. O poder encontra-se subordinado à potência, eis que não há externalidade a ela.<sup>115</sup>

Com efeito, o poder é produto da dinâmica constitutiva, só se podendo falar em poder se houver potência. Nas palavras de Negri:

“ ‘Potestas’, poder, desse ponto de vista, só pode significar: ‘potentia’ em direção à constituição - um reforço que o termo poder não representa, mas apenas indica, pois a potência do ser o fixa ou o destrói, o coloca ou ultrapassa, dentro de um processo de constituição do real”<sup>116</sup>

Noutras palavras, a partir de tais considerações, Espinosa nega qualquer registro de legitimidade do exercício de um poder vitalício, pois o exercício do poder é fruto e limitado pela potência. As determinações sustentadas por modelos transcendentais são afastadas para que o poder passe a ser definido através da potência coletiva.<sup>117</sup>

Assim, o poder se funda na atuação imediata e concreta da potência, sendo a capacidade de agir baseada na própria ação das coletividades, que determinam os modos de expressão do poder. É a coletividade que indica até onde vai sua própria potência de agir ou de padecer. Desta forma, o poder é compreendido como produto humano, imanente, podendo ser constituído, desestruturado e reconstituído sempre e na medida em que a potência coletiva deseja.<sup>118</sup> Daí a fórmula espinosana “tanto direito quanto potência”: O direito é a própria potência de cada um, é a expressão imediata da potência. Para além do jusnaturalismo, o direito natural em Espinosa nada tem a ver com as teorias transcendentais baseadas em imperativos categóricos ou regras universais e eternas, antes identificando-se com a ideia de que não há direito que não se exerça.<sup>119</sup> Cada pessoa e cada sujeito coletivo age na medida em que pode agir, e padece o tanto quanto pode padecer, podendo ser o direito natural em Espinosa conceituado como a força de afirmação

<sup>115</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 134.

<sup>116</sup> NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Espinosa*. trad. de Raquel Ramalhe. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993, p. 249.

<sup>117</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 67.

<sup>118</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 67.

<sup>119</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 134.

na existência, a potência, o *conatus*. A partir de tal assertiva, resta negada a possibilidade de transferência plena de direitos entre os indivíduos.<sup>120</sup>

Por conceber o estado de natureza de uma maneira totalmente diferente de Hobbes, que compreende a formação do estado civil através de um pacto social que busca garantir a transferência de todos os direitos e poderes dos indivíduos para um soberano, visando à preservação da vida de cada um, em Espinosa não há como se conceber transferência de direitos e, portanto, representação. Sendo o direito exercido na medida do *conatus*, há uma impossibilidade de ordem lógica na alienação de direitos, pois não há como um sujeito exercer em nome de outro o esforço de perseverar na existência. Diante da ausência de transferência de direitos, há uma rejeição do pacto e, conseqüentemente, resta afirmada a possibilidade permanente da potência resistir aos desígnios do poder.<sup>121</sup>

Com base em tal ontologia, é identificada na obra de Espinosa a democracia como a forma de governo na qual se encontram as condições necessárias para a expansão máxima da potência de agir, onde se admite o múltiplo simultâneo, onde a igualdade não conduz à supressão das singularidades. Na democracia constituída no plano de imanência, as diferenças permanecem diferentes, os conflitos não são suprimidos, mas compõem-se na criação e recriação da política e da sociedade, pois não há submissão de cada um à vontade de um outro, apenas ao desejo comum de liberdade. A democracia seria, portanto, a forma mais potente dos regimes políticos “*porque nascida do desejo de liberdade e porque organizada de modo a mantê-lo, criando instituições que impeçam que qualquer particular (indivíduos ou grupo de indivíduos) tome o poder e se identifique com ele.*”<sup>122</sup>

É a partir destas noções que Negri forjará o conceito de poder constituinte - sobre o qual nos deteremos no próximo capítulo-, e delineará suas ideias sobre o que chamaremos mais adiante de “democracia do comum”.

<sup>120</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 135.

<sup>121</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 135.

<sup>122</sup> CHAUI, Marilena. *Público, privado, despotismo*. In *Ética*, Org. Adauto Novaes. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 1992, p. 363.

### 2.2.3 Traços marxistas

Conforme afirma Negri, o comunismo<sup>123</sup>, definido por Marx como “o movimento real que destrói o estado presente das coisas”, não pode ser confinado nos marcos marxistas, sendo o marxismo uma das variantes que se voltam para o desejo do comum. O cerne do comunismo para Negri, isto é, aquele elemento central que definiria o comunismo, seria, antes de mais nada, o método materialista, que não é exclusivo do método marxista<sup>124</sup>. Como se pode verificar nos parágrafos anteriores, Maquiavel e Espinosa constituem em Negri fontes primárias de um pensamento materialista que o permitem ressignificar os conceitos marxianos num momento histórico caracterizado pela fragmentação do sujeito coletivo social denominado por Marx como o proletariado, encarnado na figura do operário industrial que lideraria as lutas pela emancipação do trabalho da exploração burguesa. Nesse contexto de profundas transformações políticas e sociais, Negri, que se encontrava vinculado ao movimento operaísta italiano, tem seu encontro com Espinosa no cárcere e, a partir daí, se reposiciona nas disputas intelectuais marxistas, aproximando-se da corrente moderna do “materialismo crítico”<sup>125</sup>, o que o leva a afirmar ser possível “ser marxista sem Marx”.

Muito embora não sejam citados de maneira explícita e frequente, Negri incorpora ao seu pensamento ideias de diversos autores marxistas como Pachukanis (em sua fórmula de que o direito é igual a mercado), Gramsci (nas relações travadas entre estrutura e superestrutura, a transformação do conceito de hegemonia, suas reflexões quanto à “revolução passiva”), e Althusser (sua definição e crítica ao uso estatal da ideologia no mundo pós-moderno).<sup>126</sup> Assim,

<sup>123</sup> Negri faz a opção pelo *comunismo* em detrimento da noção de *socialismo*, o que se justificaria pois “enquanto *socialismo* é dialético e, atualmente, uma má memória, comunismo é o otimismo da razão, bem como verdadeira distopia. Se a utopia é a visão fixada em um ideal que está do lado de fora do mundo, distopia seria o forte desejo que se encontra dentro dos poderes do atual modo de produção, portanto localizado no horizonte do real. Não é um acidente o fato de a palavra ‘comunismo’ estar sendo reconstruída lentamente”. trad. livre. In: *Goodbye Mr. Socialism*. coord. Raf Valvola Scelsi. Nova Iorque: Seven Stories Press, p. 26.

<sup>124</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 35.

<sup>125</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 37.

<sup>126</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 36.

há um afastamento de Negri da tradição ortodoxa marxista e uma aproximação da crítica materialista da absoluta imanência e do comunismo, interessando ao autor realizar aquela crítica ao estado presente das coisas, ao mundo pós-moderno. Dessa forma, todo o trabalho de Negri se sustentará na crítica à miséria do mundo contemporâneo, ratificada e determinada pelo direito e pelas instituições estatais, e não na disputa infinita quanto ao que pensam outros autores marxistas em contraste ao seu pensamento.<sup>127</sup>

Nesse percurso crítico, Negri acredita ser possível liberar as energias intelectuais e éticas capazes de abrir o processo de construção de novas subjetividades e de apontar em direção ao comunismo, entendido como regime político de democracia radical, que seria uma forma daquilo que Espinosa chama de “absoluto governo da democracia”.<sup>128</sup> Negri desenvolve uma nova teoria materialista crítica voltada para a nova realidade, considerando que para seguir o método de Marx seria necessário se distanciar da teoria de Marx na medida em que o objeto de sua crítica, a produção e a sociedade capitalista, modificaram-se como um todo desde as elaborações de Marx.<sup>129</sup>

O método definido por Marx na *Einleitung* é consubstancial ao objeto abordado em sua pesquisa: o método e a substância, a forma e o conteúdo, funcionam em conjunto e se modificam reciprocamente. Tal método, denominado como materialismo histórico, tem como objeto a formação do capitalismo e as condições sociopolíticas determinadas por seu desenvolvimento.<sup>130</sup>

A chave do método marxista seria a modelação da teoria social segundo os contornos da realidade social da contemporaneidade, dado que o próprio Marx afirma, na introdução de 1857 aos *Grundrisse*, que nosso entendimento deve se adaptar ao mundo contemporâneo, modificando-se, portanto, com as transformações históricas, devendo haver correspondência entre o método e a substância, a forma e o conteúdo.<sup>131</sup> Noutras palavras, com as alterações do mundo realizadas pelas modificações históricas, as velhas teorias deixam de ser

<sup>127</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 37.

<sup>128</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 34.

<sup>129</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 189.

<sup>130</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 241.

<sup>131</sup> MARX, Karl. *Grundrisse*, trad. de Martin Nicolaus. Nova York: Vintage, 1973, p. 81 - 111.

aplicáveis, sendo necessário, na contemporaneidade, forjar novas teorias marxianas. O método contido na *Einleitung* era totalmente adequado a seu objeto e teve notável contribuição para o pensamento revolucionário no século XX. Com a modificação radical da essência do capitalismo, Negri entende ser necessária uma nova *Einleitung*, estabelecendo o ponto para verificar a existência de coerência expositiva, sendo essa coerência definida como adequação entre o método e a construção de nomes comuns que ele produz.<sup>132</sup>

Assim, o afastamento do marxismo tradicional não torna Negri menos marxiano, eis que o autor não se opõe a Marx, antes, afirma a incapacidade de sua teoria elaborada no século XIX dar conta da realidade do século XXI. Negri pretende, desta forma, ultrapassar (e, com isso, aperfeiçoar) a teoria de Marx, ainda que isso soe arrogante ou absurdo aos ouvidos marxistas mais sensíveis. Apesar deste esforço de ultrapassagem, Negri afirma que após acreditar afastar-se consideravelmente de Marx, estranhamente se depara novamente com o mesmo Marx, como se ele já houvesse trilhado o mesmo caminho<sup>133</sup>, antevendo questões muito próprias da pós-modernidade como o desenvolvimento do comum através do trabalho imaterial em suas elaborações sobre o *General Intellect*, por exemplo.

Nesse sentido, são preservados como elementos centrais do método de Negri quatro noções primordiais do método marxiano, que são as noções de tendência histórica, de abstração real, de antagonismo e de produção de subjetividade nas práticas materiais de produção, sobre os quais buscaremos explorar nos parágrafos seguintes.

Negri utiliza a noção de tendência histórica ao sustentar que a economia contemporânea pode ser definida através da hegemonia da produção imaterial, que impõe uma tendência às demais formas de trabalho<sup>134</sup>. Conforme será estudado no Capítulo 3 deste trabalho, ao falar de hegemonia do trabalho imaterial Negri não pretende afirmar que tenha havido redução no número de postos de trabalho material - não houve qualquer diminuição do número de operários industriais: o desaparecimento de polos industriais nos países ricos se deve não apenas à

---

<sup>132</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 241.

<sup>133</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 189.

<sup>134</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 190.

modernização da produção mas, principalmente, à migração das indústrias para países emergentes. O que é afirmado é que há uma tendência de que o trabalho imaterial se imponha nas próximas décadas, cada vez com maior intensidade sobre o trabalho material.

Por vezes se compreende a hegemonia do trabalho imaterial como apartada da noção marxiana de tendência, tornando este um dos pontos que costumam causar grandes equívocos e distorções nas interpretações quanto ao trabalho imaterial em Negri, o que leva a uma falsa concepção de que o pensamento do autor seja eurocêntrico, como se aquele se esquecesse da absoluta precariedade dos operários asiáticos ao observar a automação fabril europeia e norte-americana. De forma alguma, e é a ideia de tendência que afasta qualquer equívoco nesse sentido. Quando Marx estudava o trabalho industrial e a produção capitalista, estas formas de trabalho representavam uma parcela bastante reduzida do total da produção em sua época, que se concentrava na agricultura e mineração. Entretanto, Marx viu no trabalho industrial o gérmen que iria influenciar os demais setores de produção capitalista até tornar-se dominante<sup>135</sup>. E foi exatamente o que ocorreu: não apenas o número de fábricas aumentou e se expandiu para os países em desenvolvimento, como se industrializaram as produções agrícolas e minerárias: tais setores passaram a contar com as máquinas da tecnologia industrial e com a disciplina e o modo de produção fabril.

Passado mais de um século, Negri entende ser o trabalho imaterial o novo paradigma de produção, influenciando progressivamente os outros setores, fazendo com que os trabalhos industrial, agrícola e minerário tendam à informatização e à produção em rede, além de exigirem cada vez mais habilidades comunicativas, intelectuais e emocionais dos trabalhadores. Nesse sentido, a ideia de tendência carrega consigo a noção de periodização histórica, fazendo com que a passagem entre os períodos seja caracterizada pela transição de uma determinada tendência para outra. Na atual transição que Negri vislumbra podemos conferir diversos nomes, seja da hegemonia do trabalho industrial ao imaterial, do fordismo ao pós-fordismo, do moderno ao pós-moderno, etc. A periodização enquadra o movimento histórico no tocante à passagem de um

---

<sup>135</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 190.

paradigma com uma certa estabilidade a outro, sendo cada paradigma caracterizado por uma ou mais formas comuns que estruturam os mais diversos elementos da realidade social e do pensamento.<sup>136</sup>

Michel Foucault compreendia o paradigma anterior como caracterizado pela forma disciplinar, daí a semelhança entre a prisão, a fábrica, a escola, o quartel, o hospital, e diversas outras estruturas arquitetadas nos termos do paradigma disciplinar. Atualmente, Negri entende haver uma nova forma se disseminando por toda parte, que é a rede, presente em organizações militares, sistemas de comunicação, movimentos sociais, arranjos empresariais, relações linguísticas e pessoais, dentre diversos outros exemplos possíveis.<sup>137</sup> As redes não surgiram no atual paradigma, mas passaram a assumir a forma comum que tende a organizar e definir a maneira como compreendemos e agimos no mundo. Na perspectiva de Negri, as redes organizam as relações cooperativas e comunicativas determinadas pelo paradigma da produção imaterial.<sup>138</sup> Se no paradigma anterior o trabalho fabril tendia para a especialização e o desempenho de atividades fixas e determinadas repetidas ao longo da jornada, no paradigma atual exige-se do trabalhador da fábrica a capacidade de adaptação constante aos novos contextos tecnológicos, a habilidade para resolver problemas, criar relações, gerar ideias, etc.<sup>139</sup>

O segundo elemento do método marxiano seguido por Negri é a noção de abstração real, empregada por Marx na elaboração da tese de que na sociedade capitalista o trabalho é a origem de todo valor e riqueza. Esse trabalho produtor de valor seria o trabalho coletivo, não o trabalho de um indivíduo isolado. Isso porque o capital cria formas de produção que envolvem a participação coletiva e a interligação social, nas quais o trabalho de cada sujeito produz a partir da colaboração com diversos outros indivíduos.<sup>140</sup>

---

<sup>136</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 190 - 191.

<sup>137</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 191.

<sup>138</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 191.

<sup>139</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 262.

<sup>140</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 192.

O conceito de trabalho social seria a noção inicial para compreender o capital pois, muito embora seja um conceito abstrato, seria mais real e fundamental para a análise da produção capitalista do que quaisquer outras instâncias concretas do trabalho individual. Os trabalhos do agricultor, do construtor e do torneiro mecânico, apesar das inúmeras diferenças, são equivalentes por possuírem um elemento comum que é o trabalho abstrato, que independe de forma específica.<sup>141</sup> Assim, se na sociedade capitalista o trabalho é a fonte de toda riqueza, podemos inferir que a fonte do valor em geral é o trabalho abstrato, sendo o dinheiro o melhor exemplo para compreender o mais alto nível da representação da indistinção e da abstração do valor capitalista.<sup>142</sup>

Utilizando esta noção de abstração real para compreender a produção capitalista na contemporaneidade, Negri identifica uma distinção fundamental entre a época de Marx e a atual na mensuração do valor. No paradigma anterior, a velha fórmula da lei do valor de Marx se fazia adequada em função da correspondência entre o tempo de trabalho e a produção de uma determinada quantidade de valor. Noutras palavras, o valor seria expresso em unidades mensuráveis e homogêneas de tempo de trabalho. A partir de tal formulação, Marx veio posteriormente a relacionar o conceito à análise da jornada de trabalho e à mais-valia.<sup>143</sup> Entretanto, a lei do valor não pode ser utilizada como ferramenta de análise da produção capitalista atual tal qual Marx a concebeu. Isso porque a unidade de tempo de trabalho como medida básica de valor tende a não fazer mais sentido na contemporaneidade. O trabalho permanece sendo a fonte essencial de valor, mas há uma profunda alteração em sua natureza e temporalidade.<sup>144</sup>

Conforme exposto anteriormente, a jornada de trabalho e o tempo de produção se alteram substancialmente sob a hegemonia do trabalho imaterial: a regularidade do ritmo da produção na fábrica e a fronteira rigidamente demarcada entre tempo de trabalho e tempo de não trabalho tendem a desaparecer atualmente.

---

<sup>141</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 193.

<sup>142</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 193.

<sup>143</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 193.

<sup>144</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 193.

O novo paradigma solapa a divisão entre o tempo de trabalho e o tempo de vida.<sup>145</sup> As empresas se esforçam por manter os empregados à disposição do trabalho o maior número possível de horas, fazendo com que passe a se tornar cada vez mais frequente a situação em que o empregado acompanha mesmo que remotamente a produção, ainda que durante seu período de descanso ou de lazer, através de smartphones e computadores portáteis, por exemplo.<sup>146</sup>

Esta relação se faz ainda mais evidente quando analisamos os produtos do trabalho imaterial: a produção material passa a criar os meios da vida social fazendo com que as formas de vida moderna não sejam possíveis sem bens como automóveis, televisões, computadores e celulares, por exemplo. A produção imaterial, por sua vez, não cria os meios da vida social, mas tende a criar a própria vida social, caracterizando-se por sua faceta biopolítica.

Nós nos debruçaremos em maiores detalhes sobre o trabalho imaterial no próximo capítulo mas, por hora, cabe ressaltar que a produção capitalista é hoje, mais do que nunca, a produção de vida social, tendo Marx apontado também nesta direção quando elaborou o conceito de trabalho vivo, que seria a capacidade humana fundamental de enfrentar ativamente o mundo e criar a vida social.<sup>147</sup> Por um lado, a produção biopolítica é incomensurável por não ser passível à quantificação mediante unidades fixas de tempo. Por outro lado, é sempre excessiva no tocante ao valor que o capital pode dela expropriar, considerando que o capital não pode nunca capturar toda a vida.<sup>148</sup>

No paradigma do trabalho imaterial, não é mais a direção capitalista que determina os meios para que produção se dê através da interação, da cooperação e da cooperação, mas é próprio trabalho que produz coletivamente. A criação de cooperação torna-se interna ao trabalho e externa ao capital.<sup>149</sup> Desta forma, a partir de tais mudanças, Negri entende que uma teoria da relação entre trabalho e valor deve tomar como base o comum, repensando-se as medidas-padrão de

<sup>145</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 193.

<sup>146</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 194.

<sup>147</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 194.

<sup>148</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 195.

<sup>149</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 195.

produção, reprodução, circulação, consumo e investimento. A riqueza, no atual paradigma, estaria no comum, que seria a soma dos prazeres, dos desejos, das capacidades e das necessidades que todos compartilhamos.<sup>150</sup>

Considerando serem os produtos do trabalho imaterial as relações sociais, as redes de comunicação e as formas de vida, torna-se claro que a produção econômica relaciona-se imediatamente com a produção política e com a produção da própria sociedade.<sup>151</sup> Entretanto, muito embora haja um gérmen emancipatório no trabalho imaterial, é importante deixar claro que o trabalho em geral permanece explorado sob as regras do capital, sendo o trabalho feminino, infantil e masculino ainda controlado por capitalistas que se apropriam da riqueza por eles produzidas.<sup>152</sup>

Diante dessa perspectiva do trabalho que permanece explorado, passamos a tratar do terceiro elemento do método marxiano seguido por Negri: o antagonismo. No atual paradigma, a exploração permanece sendo a tônica do trabalho na produção capitalista.<sup>153</sup>

Para Marx, qualquer concepção da exploração deve ter por base uma teoria do valor, sendo a exploração definida em termos de quantidades de tempo de trabalho, de modo que o grau de exploração corresponderia à quantidade de tempo de trabalho excedente, isto é, a parte da jornada de trabalho que superaria o tempo de trabalho necessário para o trabalhador produzir valor igual ao que recebe. Portanto, o tempo de trabalho excedente e a mais-valia produzida encontram-se no cerne da definição marxiana de mais-valia.<sup>154</sup>

Entretanto, nos termos enunciados nos parágrafos anteriores, atualmente não se faz mais possível conceber a teoria do valor em função de quantidades mensuradas de tempo, constituindo-se como um dos grandes desafios de nossa época a tentativa de conceber a exploração como a expropriação do comum. No

---

<sup>150</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 198.

<sup>151</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 421.

<sup>152</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 198.

<sup>153</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 198.

<sup>154</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 198.

atual paradigma, o comum passa a ser o lócus da mais-valia.<sup>155</sup> Isso porque a própria ontologia social de apresenta de maneira diferente, porque o produto do intelecto é sempre excedente, acrescentando-se ao excedente da imaterialidade o excedente da cooperação, na qual o comum se distribui entre as singularidades da multidão. E é assim que a ontologia social se torna biopolítica, dado que a própria vida é investida pelo processo produtivo sendo este entendido como o conjunto dos conhecimentos e das paixões, das linguagens e dos afetos que constituem as subjetividades.<sup>156</sup>

Por fim, o quarto elemento da teoria de Marx que Negri segue para desenvolver seu pensamento se encontra na produção de subjetividade, que se constituiria a partir das práticas materiais de produção. Conforme afirma nos *Grundrisse*, “a produção não só cria um objeto para o sujeito, mas cria também um sujeito para o objeto”.<sup>157</sup> Os trabalhadores, desta forma, tem sua subjetividade modelada no antagonismo da experiência de exploração. Para Negri, os pobres seriam a melhor expressão para designar o sujeito paradigmático da produção. Falar dos pobres é falar da sociedade em toda sua generalidade, são os pobres a forma primordial de produção, no sentido de que a sociedade como um todo produz como um grupo coordenado. Apesar de os pobres estarem excluídos da riqueza, eles são a carne da produção biopolítica, estando incluídos nos circuitos de produção informal.<sup>158</sup>

Segundo Marx, o trabalho vivo teria esse caráter duplo: manifesta-se como pobreza absoluta, pois é destituído de riqueza, mas essa pobreza seria a estaca zero da atividade humana, apresentando-se como a figura da possibilidade geral e a fonte de toda riqueza. Estaria na combinação de antagonismo e força o gérmen de uma subjetividade revolucionária.<sup>159</sup> Também sobre os pobres retornaremos no próximo capítulo onde, esclarecidas as relações travadas entre Negri e Marx,

<sup>155</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 200.

<sup>156</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 243.

<sup>157</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 200.

<sup>158</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 200.

<sup>159</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 201.

apresentaremos na sequência o sujeito dessa subjetividade revolucionária para além do aspecto da produção de valor.

### 3

## A Multidão

Para que uma teoria política possa vir a ser tida como um verdadeiro projeto político, mais do que comprovação empírica, é necessário que as coordenadas gerais estejam alinhadas para que se faça factível a concretização do projeto. Nesse sentido, muito embora nosso objetivo neste trabalho seja a compreensão dos sentidos possíveis da democracia segundo Antonio Negri, tratando-se a obra do autor de um pensamento-ação, isto é, de um verdadeiro projeto político, não que ser trabalhadas, ao menos, as possibilidades teóricas dessa democracia, dado que as possibilidades empíricas ficam reservadas ao movimento real da experiência política humana. A este fim, é necessário que sejam apresentados certos pressupostos filosóficos dessa teoria, seu sujeito constituinte, sua temporalidade, as formas de ação desse sujeito, e os próprios delineamentos sobre a democracia que esse sujeito constituinte é capaz de criar com sua atuação.

Quanto aos pressupostos filosóficos, os trabalhamos no capítulo anterior quando falamos sobre o afastamento de Negri dos filósofos modernos da transcendência, da soberania, do povo, que tiveram suas teses mantidas em vigor ao longo dos últimos séculos para a criação do Estado-nação e da democracia representativa sob a lógica e o império do capital. Há um distanciamento, portanto, de Hobbes, Rousseau e Montesquieu, e um resgate daquela modernidade imanente, materialista, conflituosa e emancipatória contida no pensamento de Maquiavel, Espinosa e Marx - a “tríade maldita” que foi deixada de lado para que pudesse vencer aquele projeto do Estado liberal descrito anteriormente.

Pois bem, tendo sido estabelecidos os pressupostos filosóficos de Negri quanto ao tema em estudo, passa-se ao momento de se trabalhar o sujeito constituinte do projeto que é a constituição de uma democracia absoluta, sobre a qual nos debruçaremos no próximo capítulo. Esse sujeito constituinte, que Negri denomina “operário social”, em um primeiro momento, e “multidão” após seu encontro com Espinosa, é diferente dos sujeitos coletivos povo, massa e nação. Multidão é um conceito ontológico que fornece a Negri o nome do sujeito coletivo absolutamente heterogêneo surgido no pós-fordismo, não subsumível

nem mesmo ao conceito de classe operária, como se verá adiante, para desespero da esquerda tradicional, os “comunistas dinossauros” de que fala Negri<sup>160</sup>.

Multidão é o nome de um poder constituinte, que exerce seu direito na medida de sua potência, desatada, portanto, de imperativos categóricos ou normas fundamentais. A multidão, nesse sentido, é o nome de um movimento permanente que destrói e constrói a política, as instituições, o próprio Estado e os sistemas econômicos. O conceito multidão enquanto poder constituinte põe em xeque a aparente perpetuidade da forma mundo e das relações humanas, revelando que o que há de perpétua é a eterna modificação, o movimento, o conflito, a invenção e a subversão.

Nesse sentido, passemos a estudar esse sujeito/ação, que se encontra no cerne do pensamento de Negri, tendo recebido sua mais cara atenção nos últimos anos notadamente em função de sua recente sugestão como conceito empírico nos movimentos políticos contemporâneos globais.

### 3.1 A multidão em disputa na modernidade

O termo multidão faz remissão a um conceito recente, cuja aparição se dá no início da modernidade nas obras de autores como Maquiavel, Hobbes e Espinosa, embora com diferentes acepções.<sup>161</sup> Conforme destaca Paolo Virno, a mais significativa polarização quanto aos significados do termo se encontram em Espinosa e Hobbes.

Em Espinosa, o termo multidão tem sua aparição mais pugnante - anteriormente, o conceito era utilizado para designar falta de ordem de uma multiplicidade de sujeitos, seria uma matéria a ser formada, e não matéria que continha em si um princípio formativo. Mas em Espinosa, o conceito adquire sentido próprio, matéria que forma a si mesma sem qualquer causalidade externa. Sendo rigidamente imanentista e materialista, Espinosa afasta a possibilidade de

<sup>160</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso*:: para a crítica ao estado pós-moderno. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, 192.

<sup>161</sup> SANTIAGO, Homero. *Multidão*: um conceito de classe. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013.

causas externas à realidade e, assim, a multidão teria em si sua origem. A multidão, nesse contexto, é sinônimo de pluralidade que persiste enquanto tal no espaço público sem jamais convergir no Uno, sem desaparecer em um movimento centrípeto, sendo a forma de existência dos muitos enquanto muitos<sup>162</sup>.

Para Espinosa, a vida política pode ser compreendida como o espaço de composição das potências singulares, o ambiente em que são travados os encontros individuais que dão origem à afirmação da potência coletiva. Nesse movimento de organização das relações humanas, Espinosa identifica a *multitudo*, a multidão que, em sua disformidade, é preenchida de diferenças e riquíssima de possibilidades. Composta através da diversidade, a multidão não é apreensível por entendimentos unitários ou reduções identitárias, ela é pura multiplicidade e é atravessada por inúmeras diferenças internas, conflitos e contradições. Espinosa entende a multidão a partir da observação do real, afastando-se de qualquer idealização dos sujeitos políticos. Não há, portanto, espaço para dualismos e simplificações da realidade na filosofia espinosana, de modo que a multidão, diferente do conceito de “povo” utilizado por outros filósofos de sua época, é recheada de conflitos internos e externos, não se guiando pelos dualismos cartesianos.

A multidão não é racional nem consensual, não segue razões comunicativas e argumentos de ordem pública, nem imperativos categóricos universais. Por outro lado, a multidão também não é um monstro dominado apenas por seus desejos. Espinosa compreende o movimento da multidão tanto por impulsos da razão, quanto da paixão, e o faz sem hierarquizar o melhor impulso – se o racional ou emocional<sup>163</sup>, dado que nem a razão conduziria necessariamente à liberdade, nem todo desejo conduziria à escravidão. E é mais pelo desejo do que pela razão que a multidão se move e constitui o campo político em Espinosa.

Segundo Negri, Espinosa prevê a natureza monstruosa da multidão, concebendo a vida como uma tapeçaria na qual as paixões singulares tecem uma capacidade incomum de transformação, do desejo ao amor, e da carne ao corpo

---

<sup>162</sup> VIRNO, Paolo. *Gramática da multidão*: para uma análise das formas de vida contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2013, p. 09.

<sup>163</sup> A questão para Espinosa seria a expressão necessariamente afetiva da razão.

divino, dado que em Espinosa a experiência da vida é uma busca da verdade, da perfeição e da alegria de Deus.

Tais características são consideradas por Hobbes como uma ameaça para o “supremo império”, para o monopólio das decisões políticas que é o Estado. A multidão, para Hobbes, seria inerente ao estado de natureza, ao momento que precederia a “instituição do campo político”<sup>164</sup>. Em Hobbes, antes da instituição do Estado eram os muitos, depois de sua instauração, eram o povo, o uno, possuidor de uma única vontade. Assim, a multidão seria um sujeito coletivo que se opõe à obediência, não aceita pactos duradouros, nem transfere seu direito natural ao soberano em função de seu caráter plural, o que impossibilitaria tal transferência<sup>165</sup>. A multidão seria, portanto, um conceito limite por ameaçar o Estado, bem como seria um conceito puramente negativo: seria aquilo que não aceitou fazer-se povo, representando a reparação do “estado de natureza” na sociedade civil<sup>166</sup>. Por outro lado, o povo, conceito que estreitamente associado ao Estado e à soberania, de modo que onde houver Estado, haverá um povo. Se não houver Estado, não poderá haver um povo<sup>167</sup>. Em *De Cive*, afirma Hobbes: “*O povo é Uno, porque tem uma única vontade e, a quem se lhe pode atribuir uma vontade única.*”<sup>168</sup> E é a partir de tal correlação que, no embate entre os conceitos de “povo” e “multidão”, aquele restou prevalecente, tendo sido o termo multidão derrotado, sendo, quando utilizado, muitas vezes associados às noções de massa, plebe ou vulgar<sup>169</sup>.

### 3.2

#### **O que a multidão não é: a distinção da multidão de outros sujeitos sociais.**

<sup>164</sup> VIRNO, Paolo. *Gramática da multidão*: para uma análise das formas de vida contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2013, p. 11.

<sup>165</sup> VIRNO, Paolo. *Gramática da multidão*: para uma análise das formas de vida contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2013, p. 11.

<sup>166</sup> VIRNO, Paolo. *Gramática da multidão*: para uma análise das formas de vida contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2013, p. 11.

<sup>167</sup> VIRNO, Paolo. *Gramática da multidão*: para uma análise das formas de vida contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2013, p. 10.

<sup>168</sup> HOBBS, Thomas. *De cive*: elementos filosóficos a respeito do cidadão. Trad. de Ingeborg Soler. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 161.

<sup>169</sup> CHAUI, Marilena. *Quem tem medo do povo?* a plebe e o vulgar no “tratado político”. In: *Política em Espinosa*. coord. Marilena Chauí. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 284.

A multidão é um conceito que não sintetiza identidades, nem pode ser entendido como um coletivo de sujeitos que possuem características físicas ou psicológicas homogêneas. Também não é possível compreender a multidão através de identificação de uma luta específica: a multidão resiste (e existe) antes mesmo da opressão.

As lutas são diversas e se desenvolvem em temporalidades diferenciadas dentro do mesmo movimento, de modo que a multidão se move em ritmo inconstante, afirmando-se frente a diferentes causas com diferentes intensidades, ela se afirma sem possuir um caráter homogêneo, constante e previsível. A multidão produz subjetividades não normatizantes, permitindo a transversalidade de múltiplas lutas no campo político, sem, contudo, reduzir seus componentes ao desempenho de determinados papéis na produção do comum. Da mesma forma, também não é possível identificar a multidão com uma estratégia específica de resistência: a multidão não resiste, necessariamente e permanentemente através do emprego da violência ou da desobediência civil pacífica. As estratégias de luta vão sendo desenvolvidas dentro do próprio movimento, entretanto, sempre com muita potência e criatividade.

Essa multiplicidade da multidão impede sua subsunção em conceitos unívocos identitários, não sendo possível lhe traçar um perfil biológico, psicológico, religioso ou de qualquer outra espécie, eis que composta de inúmeras diferenças internas. Com essa característica de irredutibilidade à unidade, a multidão se enriquece subjetivamente através do processo mesmo de individuação e, portanto, diferenciação, dos corpos que a compõem, processo que se dá na complexidade de relações travadas em seu interior.

Apesar de sua constituição múltipla e heterogênea, a multidão é nome de um sujeito coletivo que pode agir em comum sem abrir mão de suas diferenças internas. A fratura das identidades modernas não impede a atuação comum das singularidades.<sup>170</sup>

### **3.2.1** **A multidão é diferente do povo**

---

<sup>170</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 146.

Hobbes, Rousseau e Hegel, de maneiras diferentes, concebem o povo a partir da transcendência soberana, abstraindo a multiplicidade das singularidades e unificando de maneira transcendente o conceito de povo, dissolvendo o conjunto das singularidades em uma massa de indivíduos.<sup>171</sup> A população é uma noção caracterizada por sua ampla diferença, mas o povo reduz toda essa diversidade à unidade, tornando a população uma identidade única. O conceito de povo designa, antes de mais nada, uma representação que faz da população uma unidade indivisa, podendo ser elencados três elementos centrais para se compreender o alcance do termo.<sup>172</sup>

Em primeiro lugar, conforme descrito anteriormente, para Hobbes e a tradição moderna, o povo é uno, só podendo ser soberano e agir como uma entidade através da unidade. O segundo pilar do conceito de povo se encontra na representação: a multiplicidade empírica da população se faz uma identidade mediante a representação. O terceiro elemento seria o apoio da representação numa posição e condição de medida, de delimitação<sup>173</sup>.

O povo, sendo concebido como unitário, tem reduzidas as diferenças contidas na população transformando-a numa identidade única, levando ao entendimento de que o povo é uno<sup>174</sup>, que age de maneira homogênea através de uma “vontade geral” de que fala Rousseau. A delimitação ou medição de uma multiplicidade torna possível sua representação como unidade, ao passo que o não-mensurável, o desmedido não pode ser representado. E é neste ponto que o conceito de povo se liga a um espaço nacional delimitado para a formação do Estado nacional.<sup>175</sup>

Em síntese, o povo é concebido como o resultado de um processo complexo próprio de uma formação social e de um determinado período histórico, não podendo ser entendido como uma identidade imediata ou eterna.<sup>176</sup>

<sup>171</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 163.

<sup>172</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 118.

<sup>173</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 119.

<sup>174</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 139.

<sup>175</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 119.

<sup>176</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 119.

Nos termos da teoria política moderna, o povo é compreendido a partir de um ato contratual constitutivo da sociedade burguesa, conforme a linhagem filosófica liberal que vai de Hobbes a filósofos contemporâneos como Rawls. Segundo tal pensamento, o contrato seria o instrumento que tornaria a população um corpo social uno.<sup>177</sup> Entretanto, conforme afirma Negri, o contrato social é inexistente e mistificador, tratando-se de uma ficção forjada pelo capital ao lado das noções de povo e do próprio capitalismo, funcionando como um mecanismo para homogeneizar as diferenças, para fazer da riqueza de todas as vidas individuais da população a pobreza de alguns e o poder de outros.<sup>178</sup> Seria inexistente pois não há dado social ou antropológico que garanta sua realidade, ao contrário: o contrato nega qualquer dado de sua instituição, fazendo parte de seu conteúdo um certo caráter permanente, o que seria parte de sua violência.

Por outro lado, o contrato seria mistificador porque o povo que ele constitui é tido como igual, ao passo que os sujeitos que o compõem são profundamente desiguais. As noções de justiça e legitimação que o fundamentam obscurecem o poder de domínio e exploração dos mais fortes sobre o restante da população. A multidão, por sua vez, se afasta da concepção contratual de constituição do corpo social, bem como da tradição da transcendência. A multidão constitui a si mesma, é um sujeito imanente, e desafia a representação por ser uma multiplicidade indefinida e desmedida.

A multidão, ao contrário da noção de povo, é múltipla e composta de inúmeras diferenças internas que tornam impossível sua redução a uma unidade ou identidade única, abrangendo diferentes culturas, cores, etnias, gêneros, orientações sexuais, diferentes formas de trabalho e de maneiras de viver, diferentes visões de mundo e diferentes desejos. A multidão é a multiplicidade de todas estas diferenças singulares<sup>179</sup>. Sendo uma multiplicidade de singularidades, não é possível encontrar unidade representativa em nenhum sentido na multidão. O povo, ao contrário, é uma unidade indiferenciada artificial concebida com vistas a legitimar a ficção da soberania do Estado moderno.<sup>180</sup> Por tal razão, nos termos da tradição dominante da filosofia política, é que o povo pode governar como

<sup>177</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 124.

<sup>178</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 125.

<sup>179</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 10.

<sup>180</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 43.

poder soberano, ao contrário da multidão. Isso porque a ideia de que apenas o uno pode governar atravessou os últimos séculos na figura da legitimação do poder exercido por figuras unas como o monarca, o partido, o povo ou o indivíduo, de modo que sujeitos sociais que não atuem com base na unidade são entendidos como incapazes de governar, devendo ser governados.<sup>181</sup>

Segundo a tradição soberana, todo poder soberano deveria formar, necessariamente, um corpo composto por uma cabeça que comanda, membros que obedecem e órgãos que fornecem sustentação ao governante através de seu funcionamento conjunto.<sup>182</sup> As partes que compõem o povo têm suas singularidades desconsideradas para formar uma identidade homogênea, sendo negadas suas diferenças internas. As infinitas singularidades plurais da multidão se apresentam, portanto, como contraste extremo à noção de povo e desafio à concepção da soberania<sup>183</sup>.

A democracia, na concepção dominante liberal, apoia-se em instituições representativas, sendo o povo representado em instituições nacionais democráticas, de modo que a soberania nacional seria a transposição no plano institucional da soberania popular.<sup>184</sup>

Muito embora a multidão se mantenha sempre múltipla, ela não se trata de um sujeito coletivo anárquico, desorganizado ou fragmentado, pois se constitui e age em meio a diferença tendo como base o que as singularidades possuem em comum, afastando-se da perspectiva da unidade ou da indistinção.<sup>185</sup> Sendo capaz de agir em comum, a multidão é também capaz de se governar, não como um corpo hierarquizado no qual uma parte comanda e outra obedece, mas como carne viva que governa a si mesma. Por tal característica é que Negri afirma que a multidão é o único sujeito social capaz de realizar a democracia.

---

<sup>181</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 140.

<sup>182</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 140.

<sup>183</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 139.

<sup>184</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 118.

<sup>185</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 140.

### 3.2.2

#### A multidão é diferente das massas

As massas são também diferentes do povo, pois não podem ser reduzidas a uma unidade ou identidade. Compõem as massas todos os tipos e espécies, mas não é possível dizer que as massas sejam formadas de diferentes sujeitos sociais, dado que sua essência é a uniformidade.<sup>186</sup>

A multidão também não se identifica com as massas, outro conceito totalizante que reduz as diferenças a uma unidade ou identidade. Não cabem nas massas diferentes sujeitos sociais, dado que sua essência é a homogeneidade: “todas as diferenças são submersas e afogadas nas massas. Todas as cores da população reduzem-se ao cinza.”<sup>187</sup>

A massa é assumida pela sociologia realista como um conceito para designar uma unidade indiferenciada na base do sistema capitalista de produção, seja no contexto liberal, seja no socialista de gestão do capital.<sup>188</sup> Pode-se também compreender as massas como um aglomerado de pessoas, uma força social irracional, violenta e perigosa por sua passividade e caráter manipulável. Há nas massas, assim, a concepção de um conglomerado indistinto e uniforme, completamente diferente, portanto, da multidão.<sup>189</sup>

A multidão, por sua vez, é um conjunto de singularidades que se mantém plural e múltipla, na qual as diferenças sociais permanecem diferentes, não impedindo que uma multiplicidade social se comunique e aja em comum, mesmo mantendo-se internamente diferente. É um sujeito social ativo, uma multiplicidade que age auto-organizada.

### 3.2.3

#### A multidão é diferente da classe operária.

---

<sup>186</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 13.

<sup>187</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 10.

<sup>188</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 43.

<sup>189</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 126.

Negri diferencia, ainda, a multidão da *classe operária*, ainda que o autor esteja vinculado à tradição marxista, conforme se pode verificar no capítulo anterior com relação à manutenção de elementos primordiais do método marxiano, como as noções de tendência histórica, abstração real, antagonismo e produção de subjetividade.

A classe operária é tida, tradicionalmente, como o sujeito coletivo anticapitalista. Sua unidade seria determinada pelo sistema capitalista, sendo caracterizada negativamente por determinada posição no processo produtivo, por certa condição de seus membros como despossuídos de meios de produção e pela exploração capitalista<sup>190</sup>. Entendendo haver alguma inadequação entre tais definições tradicionais e as alterações que vinham ocorrendo no movimento operário, entre as décadas de 1950 e 1970, os primeiros teóricos-militantes do operaísmo<sup>191</sup> debruçaram-se sobre tal questão para analisar a nova composição de classe: quanto a suas características técnicas - enquanto determinação da relação de capital - e em relação às suas condições de recomposição política - enquanto possível constituição fora da - e contra a - relação salarial.<sup>192</sup>

As lutas operaístas tinham em sua raiz a recusa ao trabalho, contendo no manifesto *Comitato Operaio di Porto Maghera* uma clara contrariedade à apresentação que Marx faz do trabalho como atividade característica da natureza humana:

“: (...) a revolução comunista não objetiva tornar mais justa a distribuição do lucro social, mas derrubar as próprias relações de produção capitalistas que geram o lucro. Um sistema social que faz com que as pessoas sejam obrigadas a trabalhar deve ser derrubado.”<sup>193 194</sup>

<sup>190</sup> SANTIAGO, Homero. *Multidão*: um conceito de classe. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013.

<sup>191</sup> “O operaísmo pode ser entendido como uma corrente neomarxista constituída através de trabalhos teóricos elaborados na Itália entre as décadas de 1950 e 1970. Entretanto, para além de uma ampla produção intelectual, o operaísmo não se limita a uma escola de pensamento, dado que sempre contou com a participação social e política dos operaístas nos movimentos italianos das décadas de 60 e 70” (COCCO, Giuseppe. “Introdução”. *In: Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*/Maurizio Lazzarato e Antonio Negri. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 15-16), sendo caracterizado como um movimento calcado na pesquisa, ou *inchiesta*, em italiano.

<sup>192</sup> COCCO, Giuseppe. “Introdução”. *In: Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*/Maurizio Lazzarato e Antonio Negri. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p.17.

<sup>193</sup> Porto Marghera Workers’ Committee, 1970. *The refusal of work*. Reprodução traduzida do italiano para o inglês. Disponível em: <[http://libcom.org/files/firebrands\\_booklet\\_2\\_horizontal.pdf](http://libcom.org/files/firebrands_booklet_2_horizontal.pdf)>. Acesso em 12.02.14 às 04:53.

Havia, portanto, uma recusa do operarismo quanto à caracterização do trabalho como elemento constitutivo da dignidade humana, dado que tal entendimento indicava ser inspirado na ética burguesa no tocante à dignidade do trabalho. Em outro trecho do manifesto, esta oposição resta ainda mais evidente:

“Não é verdade que nesta sociedade sejamos livres. Somos livres só para nos levantar toda manhã e ir para o trabalho. Quem não trabalha não come! Isso é liberdade? Há uma coisa que impede a nossa liberdade: o trabalho. Na realidade, somos obrigados a trabalhar. O dito segundo o qual o trabalho enobrece é uma invenção burguesa. Quando as pessoas forem livres da necessidade de trabalhar porque há o suficiente para elas comerem, vestirem e satisfazerem seus desejos primários, então a liberdade será real!”

195 196

Assim, um dos primeiros resultados desta abordagem está a definição do conceito de “operário massa” como figura emblemática do taylorismo, sendo acometido por uma dupla massificação: pelos contingentes de força de trabalho concentrado nas grandes fábricas, e pela tendência à indistinção de suas características subjetivas, do ponto de vista da divisão técnica do trabalho. Noutras palavras, sua subjetividade era evacuada pela organização capitalista da produção ao mesmo tempo em que as organizações da esquerda (e do chamado “movimento operário oficial”) execravam sua falta de “consciência política”.<sup>197</sup>

Com a passagem do fordismo<sup>198</sup> ao pós-fordismo, os operaístas percebem que surge a figura de um operário de tipo novo, não massificado pelas linhas de

<sup>194</sup> Na versão em inglês: “(...) the communist revolution does not aim at making the distribution of social profit more just, it aims at overturning the very capitalist relations of production which create profit. A social system that ensures that people are forced to work must be overturned.”

<sup>195</sup> Porto Marghera Workers’ Committee, 1970. *The refusal of work*. Reprodução traduzida do italiano para o inglês. Disponível em: <[http://libcom.org/files/firebrands\\_booklet\\_2\\_horizontal.pdf](http://libcom.org/files/firebrands_booklet_2_horizontal.pdf)>. Acesso em 12.02.14 às 04:53.

<sup>196</sup> Na versão em inglês: “It is not true that in this society we are free. We are free to get up to go to work every morning. If you don’t work you don’t eat! Is this freedom? There is one thing which restricts our freedom: work. In reality, we are forced to work. The saying according to which work ennobles is an invention of the bosses. When all people are free from the need to work because there is enough for them to eat, dress and satisfy their primary desires, then there will be real freedom!”

<sup>197</sup> COCCO, Giuseppe. “Introdução”. In: *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*/Maurizio Lazzarato e Antonio Negri. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p.18.

<sup>198</sup> Conforme ensina Raf Valvola Scelsi, o fordismo seria “termo utilizado para indicar, de um lado, a forma peculiar de produção baseada principalmente na linha de montagem e, por outro lado, a extensão do modelo produtivo para as esferas da reprodução social. Assim, o adjetivo “fordista” tem sido utilizado de diferentes formas, tanto para indicar um modelo de organização social da vida da classe operária, quanto para sinalizar a esfera do consumo. O termo foi utilizado pela primeira vez por Antonio Gramsci na obra ‘*Prison Notebooks*’” In: *lexicon* da obra *Goodbye*

montagem, nem pelo movimento político. As organizações sindicais e partidárias deixam de dar conta das transformações ocorridas na sociedade e no mundo do trabalho e serem tidas como figuras representativas de um corpo político.

Se no paradigma taylorista a produção encontrava-se confinada nos muros da fábrica, com a pós-modernização da produção esta se torna presente em diversos aspectos da vida do trabalhador, fazendo com que a própria sociedade se torne, aos poucos, fábrica. O novo paradigma econômico tem como marca fundamental a tendência à informatização do trabalho e concentração no setor de serviços, e com isso traz consigo a modificação da composição do proletariado.<sup>199</sup>

A mudança da natureza do trabalho no atual paradigma é caracterizada pela assunção de formas complexas pelas redes de cooperação de trabalho, pela integração do trabalho afetivo no espectro da produção e pela informatização de uma vasta gama de processos de trabalho<sup>200</sup>. A informatização transforma a indústria, redefinindo e rejuvenescendo os processos de fabricação, fazendo com que toda a produção tenda a produzir serviços e tornar-se informatizada.<sup>201</sup>

No calor da batalha político-social da época, os operáistas aplicaram princípios metodológicos da nova historiografia operária, como aqueles contidos em Edward Palmer Thompson, para quem a classe não é nem uma forma abstrata, nem uma categoria da relação salarial. Nesse sentido, compreende-se o que é a classe ao se compreender como e pelo que ela luta. “A classe operária não emerge e não luta porque existe. Ao contrário, existe porque luta, se forma nos concretos acontecimentos nos quais ela se nega como força de trabalho e afirma sua autonomia”.<sup>202</sup>

Em contrapartida, diante da pós-modernização econômica da produção, através da nova noção do “operário social”, os teóricos da autonomia operária tentaram dar conta das transformações do regime de acumulação do ponto de vista

---

*Mr. Socialism*, de Antonio Negri. Editado por Raf Valvola Scelsi. Nova Iorque: *Seven Stories Press*, p. 251.

<sup>199</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, 156.

<sup>200</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p.110.

<sup>201</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 305.

<sup>202</sup> COCCO, Giuseppe. “Introdução”. In: *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*/Maurizio Lazzarato e Antonio Negri. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p.17.

das mudanças que caracterizam os conflitos de classe a partir de 1973-74, que passam a contar com novas lutas sociais, acionadas por figuras como estudantes universitários e secundaristas, trabalhadores precários, desempregados; bem como com lutas articuladas diretamente nas esferas de reprodução, voltadas à conquista de moradias e serviços, nas quais a explosão do movimento feminista teve um papel fundamental.<sup>203</sup>

As novas condições e formas da produção, junto com a nova composição da força de trabalho, estão na origem do sujeito coletivo identificado como “operário social”, conceito que visa abranger os trabalhadores caracterizados por uma mistura de atividades trabalhistas materiais e imateriais, ligadas a redes e produtivas por uma cooperação produtiva altamente desenvolvida.<sup>204</sup> Nesse sentido, a noção de “operário social” se desenvolverá na definição de trabalho imaterial, que é, em síntese, o trabalho que produz um bem imaterial, como serviço, produto cultural, conhecimentos, imagens, relacionamentos, afetos, comunicação - o que compreende também o trabalho produzido por operários nas fábricas em função das novas dinâmicas de produção.<sup>205</sup>

Tal conceito vinha atendendo à demanda de Negri por uma abertura conceitual da denominação do sujeito coletivo detentor do trabalho vivo<sup>206</sup> mas pode-se perceber nas obras anteriores ao cárcere que Negri vinha buscando uma noção de sujeito coletivo que fosse mais longe, que atendesse aquilo que vinha se pronunciando como tendência na produção capitalista.

As lutas não se davam mais apenas por salários maiores ou condições melhores de trabalho, mas contra o trabalho, cujo significado maior é a luta contra o poder, contra a mediação<sup>207</sup>. É precisamente na prisão, ao longo dos anos 1970, que Negri se “encontra” com Espinosa e se depara com a ontologia que buscava.

<sup>203</sup> COCCO, Giuseppe. “Introdução”. In: *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*/Maurizio Lazzarato e Antonio Negri. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 21.

<sup>204</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004.

<sup>205</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 310.

<sup>206</sup> O “trabalho vivo” em Negri pode ser entendido por um lado, como o poder constituinte, o espaço criativo da vida, fábrica dinâmica de valores e de normas e, por outro lado, como a instância crítica de todo poder constituído, de toda ordem estabelecida.

<sup>207</sup> SANTIAGO, Homero. *Multidão: um conceito de classe*. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013.

A partir de Espinosa, Negri pode obter e ressignificar o conceito radical que o permitiria ir além da noção de classe operária: a multidão, um conceito de classe que não viria se opor à noção usual de classe, mas expandir seus significados<sup>208</sup>. Não mais aquela multidão do século XVI de que falava Espinosa, mas uma outra multidão que surgia juntamente com o novo paradigma de produção<sup>209</sup>.

Assim, a partir da junção da análise da exploração do trabalho no capitalismo contemporâneo, calcada na metodologia operaísta, ao pensamento de Espinosa, Negri encontra no conceito de multidão a abertura epistemológica para a compreensão dessa nova composição da classe operária na pós-modernidade. Isso porque a concepção de classe operária, tanto em sua concepção mais estrita (referindo-se apenas aos trabalhadores industriais, diferenciando-os dos demais trabalhadores), quanto em sua concepção mais ampla (referindo-se a todos os trabalhadores assalariados, excluindo os pobres que prestam trabalhos domésticos não remunerados bem como os não assalariados), deixa de dar conta das recentes mudanças na economia global.

Negri entende a noção de classe operária como problemática também por se pautar na ideia de que há uma diferença de espécie entre o trabalho material masculino e o feminino, entre o trabalho industrial e o agrário, entre empregados e desempregados, entre operários e pobres. Tal concepção da classe operária como a classe produtiva primordial, que se encontra diretamente sob o poder do capital e é, por isso, o único sujeito que pode agir eficazmente contra o capital, de modo que as demais classes só poderiam lutar também contra o capital sob a liderança da classe operária, não faz mas muito sentido no mundo de hoje no qual há um outro paradigma de trabalho<sup>210</sup>, conforme se verá mais adiante.

O conceito de multidão permitiu a Negri uma chave para pensar problemas que iam além do conceito de “operário social”, como aqueles que se colocam para além da luta de classes. Isso porque a multidão é também um conceito de classe,

---

<sup>208</sup> SANTIAGO, Homero. *Multidão*: um conceito de classe. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013.

<sup>209</sup> VIRNO, Paolo. *Gramática da multidão*: para uma análise das formas de vida contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2013, p. 26-27.

<sup>210</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*: guerra e democracia na era do império. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 147.

mas não se restringe a este aspecto sociológico. A multidão é, antes de mais nada, um conceito ontológico.

### 3.3

#### O que a multidão é

Tendo procedido à diferenciação do conceito de multidão dos principais conceitos utilizados pela tradição da filosofia política para designar sujeitos sociais associados a determinados projetos de poder, passemos à definição positiva sobre o que é a multidão.

Muito embora esteja presente em diversas obras contemporâneas de Negri, o conceito de multidão, não é um conceito de fácil tratativa. Conforme afirma Danilo Zolo<sup>211</sup>, no “Diálogo sobre Império entre Antonio Negri e Danilo Zolo”, a multidão ainda é um conceito pouco definido no pensamento de Negri, ao passo que Negri faz a autocrítica e reconhece a falta de uma definição analítica suficiente do conceito de multidão.

O conceito de multidão pretende repropor o próprio projeto político da luta de classes lançado por Marx, de modo que a multidão baseia-se mais em suas possibilidades de existência do que em sua existência real empírica.<sup>212</sup>

As dificuldades conceituais da definição de multidão são muitas, notadamente em função de ser o nome de uma potência, de um devir, de um vir a ser. Faz mais sentido questionar “o que pode vir a ser a multidão?” do que “o que é a multidão?”.<sup>213</sup>

Negri propõe o conceito de multidão para dar nome ao que já está em movimento nas atuais disputas sociais e políticas, não para construir um

<sup>211</sup> Afirma Zolo: “Vocês denominam ‘multidão’ o sujeito dessa revolução dentro do Império. Utilizo a expressão ‘denominam’ com uma intenção crítica: ‘multidão’ é, na minha opinião, um conceito pouco definido, o menos feliz de todo o arsenal conceitual de Império. Em nenhum outro momento vocês propõem uma definição analítica - com base em categorias político-sociológicas - que ajude o leitor a identificar esse sujeito coletivo em contextos sociopolíticos determinados (...). A ‘multidão’ me parece uma sinopse evanescente do proletariado do século XIX, a classe que Marx havia elevado a demiurgo da história.” In: NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 42.

<sup>212</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 275.

<sup>213</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 146.

direcionamento político. O conceito é utilizado nas obras do autor em dois sentidos distintos, que remetem a duas temporalidades diferentes: (i) a multidão *sub specie aeternitatis* - a multidão do ponto de vista da eternidade; e (ii) a multidão histórica, uma “não ainda multidão”.<sup>214</sup>

A primeira multidão é ontológica, seria aquela que, segundo Espinosa, através da razão e das paixões, na interação das forças históricas, cria uma liberdade absoluta: ao longo dos séculos as pessoas vem recusando a autoridade e o comando, manifestando a irredutível diferença das singularidades e buscando a liberdade em diversos episódios revoltosos e revolucionários..<sup>215</sup>

A segunda multidão, histórica, nunca teria existido até hoje e, para existir, necessita de um projeto político com base nas condições sociais, culturais, jurídicas, econômicas e políticas que surgem. Essa multidão não surge espontaneamente como forma política, ela só passa a existir a partir de um projeto político.<sup>216</sup>

Embora sejam conceitualmente diferentes, essas duas multidões não podem ser compreendidas separadamente: se a primeira já não estivesse latente e implícita no nosso ser social, não seria possível pensá-la como um projeto político. Por outro lado, só pode ser possível realizá-la porque ela já existe como potência real.<sup>217</sup> Dessa forma, considerando essa dupla acepção do conceito, bem como as limitações inerentes ao mesmo, passaremos nas próximas páginas à definição ontológica da multidão a partir de três pontos fundamentais: a multidão como nome de uma imanência, como um conceito de classe, e como o conceito de uma potência.

### 3.3.1

#### **A multidão é nome de uma imanência**

---

<sup>214</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 285.

<sup>215</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 285.

<sup>216</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 286.

<sup>217</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 286.

O conceito de multidão designa o conjunto de singularidades. Estaria na noção de multidão a saída positiva para compreender o sujeito coletivo em sua amplitude, eis que se refere a todos aqueles que são explorados, direta ou indiretamente por normas capitalistas de produção e reprodução, que lutam pela construção do comum e que se tornam responsáveis pela riqueza social por serem portadores do trabalho vivo<sup>218</sup>.

O termo multidão, e o que ele traz consigo, nomeia uma posição de radical antiindividualismo político. A passagem dos sujeitos individuados ao sujeito coletivo não se dá através da junção ou soma dos indivíduos isolados, mas mediante a construção cooperativa de formas e instrumentos comunitários do comum<sup>219</sup>. A multidão é uma multiplicidade de corpos e, cada um dos quais é um cruzamento de forças intelectuais e materiais, de razão e afetos, são corpos que se movem em direção a novas formas de vida, linguagens, forças intelectuais e éticas.

Diferente do povo, a multidão não é forjada em um suposto contrato social, mas se constitui na imanência, exigindo que os sujeitos falem livremente. Não se trata de indivíduos proprietários, mas de singularidades não-representáveis.<sup>220</sup>

### 3.3.2

#### A multidão é um conceito de classe

A multidão em Negri é um conceito que se coloca pretendendo promover a reinvenção da esquerda, designando uma forma de organização política e também um projeto político.<sup>221</sup> Esse projeto político toma como ponto de apoio a análise empírica que busca demonstrar as condições comuns daqueles que podem tornar-se multidão, isto é, as condições que permitem que inúmeros tipos diferentes de

<sup>218</sup> SANTIAGO, Homero. *Multidão*: um conceito de classe. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013.

<sup>219</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 45.

<sup>220</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 163.

<sup>221</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*: guerra e democracia na era do império. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 284.

trabalho, de formas de vida, possam se comunicar e colaborar na constituição de um projeto comum.<sup>222</sup>

Em conformidade com os parágrafos anteriores, Negri irá compreender a multidão como constituída tanto no influxo de múltiplos personagens e múltiplos desejos liberatórios antagonistas ao capital, quanto na produção imaterial. A multidão de Negri é sempre produtiva.

Diferentemente de Marx, em Negri o trabalho é entendido como prática que produz valor, e a caracterização de uma determinada atividade como trabalho está vinculada aos valores de um determinado contexto social e histórico, de modo que o trabalho não pode ser definido, assim, como atividade qualquer, mas como atividade específica, socialmente reconhecida enquanto produtora de valor.<sup>223</sup>

O conceito de trabalho imaterial, em Negri, está ligado à abertura do conceito de trabalho ao aspecto global da produção, chegando a incluir a esfera de produção que Marx denominava como horizonte do não-trabalho. Há uma busca, portanto, de abertura conceitual que vá além da tradição ortodoxa marxista, que compreenda os processos contemporâneos de produção de subjetividades sociais, da socialidade e da própria sociedade.<sup>224</sup>

A definição de práticas reconhecidas como trabalho não seria feita de uma maneira eterna e universal, mas determinada histórica e socialmente, de modo que ela mesma constitua um ponto móvel de contestação social. Como exemplo de tal entendimento, pode-se verificar a alteração da noção de “atividades femininas” para a concepção do trabalho doméstico e familiar operada por movimentos feministas nas últimas décadas. O que antes vinha a ser considerada como dever feminino passa a ser compreendido como trabalho a partir da noção social e histórica da produção de valor a partir do desempenho de tal atividade.<sup>225</sup>

Para Negri, a noção de produção deve levar em conta mais do que a produção de bens materiais, mas também produção de comunicações, de relações

<sup>222</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 146.

<sup>223</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, 47.

<sup>224</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 117.

<sup>225</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, 118.

e de formas de vida, e “a multidão compõe-se potencialmente de todas as diferentes configurações da produção social”<sup>226</sup>. Trabalho, em Negri, não se limita ao trabalho assalariado formal, mas diz respeito às capacidades criativas humana em toda sua generalidade.

É através da luta, portanto, que Negri encontra a definição do conceito de valor, concebido como uma noção historicamente móvel, podendo-se dizer que em tal pensamento, a teoria do valor baseada no trabalho é também uma teoria do trabalho baseada no valor.<sup>227</sup>

Expressões como “trabalho no setor de serviços”, “trabalho intelectual” e “trabalho cognitivo” remetem todos a aspectos do trabalho imaterial, mas nenhuma delas apreende-o em sua generalidade. Negri identifica três categorias centrais do trabalho imaterial na economia contemporânea, que impulsionam a pós-modernização da economia global: i) o trabalho comunicativo de produção industrial, que recentemente se tornou ligado a redes de informação; ii) o trabalho interativo de análise simbólica e resolução de problemas; e iii) o trabalho de produção e manipulação de afetos.<sup>228</sup>

Quanto à primeira categoria, é observável no trabalho envolvido em uma produção industrial que foi informacionalizada e veio a incorporar tecnologias de comunicação de um modo que transforma o próprio processo de produção. Resta evidenciado que o computador é hoje uma ferramenta universal, pela qual deve passar toda e qualquer atividade, sendo tal objeto uma face do trabalho comunicativo e imaterial envolvido na produção.<sup>229</sup>

No tocante à segunda categoria, é identificado o trabalho de execução de tarefas analíticas e simbólicas que pode ser dividido na manipulação inteligente e criativa de um lado, e nos trabalhos simbólicos de rotina, do outro.<sup>230</sup>

---

<sup>226</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14.

<sup>227</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 117.

<sup>228</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 47.

<sup>229</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 313.

<sup>230</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 310.

Com relação à terceira categoria, seriam trabalhos que requerem contato humano (virtual ou real) bem como trabalho do tipo físico, podendo-se apresentar como exemplos os serviços de saúde, que baseiam-se essencialmente em cuidados e em trabalho afetivo, bem como a indústria de entretenimento, que tem por base a produção e a manipulação de afetos.<sup>231</sup>

Entretanto, de acordo com Negri, a melhor maneira de compreender o trabalho afetivo é através do que as feministas denominam de “trabalho do tipo físico”: o trato de cuidar de outra pessoa está, certamente, no corpóreo, mas os afetos que tal trabalho produz são imateriais. O que o trabalho afetivo produz são redes, formas comunitárias, biopoder.<sup>232</sup> Outros exemplos possíveis são os trabalhos de assessores jurídicos, comissários de bordo, atendentes de lanchonete (serviço com sorriso) - são atividades que demandam um comportamento pró-social<sup>233</sup> e, para não nos afastarmos do debate feminista, não é mera coincidência o fato de serem em sua maioria desempenhados por mulheres. O trabalho de alto teor afetivo geralmente é feminino, dotado de menor autoridade e é menos bem pago.<sup>234</sup>

A sociedade também se altera com o trabalho imaterial, pois os trabalhadores imateriais (que trabalham com publicidade, moda, marketing, televisão, informática, etc.) satisfazem uma demanda do consumidor e, ao mesmo tempo, a constituem. A particularidade da mercadoria produzida pelo trabalho imaterial está no fato de que ela não se destrói no ato de consumo, mas alarga, transforma, cria o ambiente ideológico e cultural do consumidor. Ela não traz consigo a reprodução da capacidade física da força de trabalho, mas transforma seu utilizador.<sup>235</sup>

Por produzir, simultaneamente, subjetividade e valor econômico, o trabalho imaterial demonstra como a produção capitalista tem invadido toda a vida e superado todas as barreiras que não só separavam, mas também opunham

<sup>231</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 313.

<sup>232</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 313 - 314.

<sup>233</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 148.

<sup>234</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 152.

<sup>235</sup> LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 46-47.

economia, saber e poder. O processo de comunicação social se torna diretamente produtivo, porque em um dado momento ele “produz” a produção.<sup>236</sup>

A necessidade de consumir, a capacidade de consumir, a “pulsão por consumir”, no paradigma do trabalho imaterial, não são mais produzidas indiretamente pelo objeto, pelo produto, mas diretamente por dispositivos que tendem a identificar-se com o processo de constituição da comunicação social, de modo que a publicidade e a produção da capacidade, da necessidade e da pulsão por consumir transformam-se num “processo de trabalho”, pois a ação do consumidor (seus desejos e valores) se integra diretamente, como momento criativo, no interior da rede social da empresa.<sup>237</sup> O trabalho imaterial produz, acima de tudo, uma relação social, e somente na presença desta reprodução sua atividade tem valor econômico.<sup>238</sup>

Em cada forma de trabalho imaterial a cooperação é totalmente inerente ao trabalho, envolvendo a interação e a cooperação sociais que não são impostas de fora pelo capitalista, mas são inerentes à própria atividade laboral. Os produtos do trabalho imaterial são intangíveis, eis que essa produção, troca e comunicação afetivas são geralmente associadas ao contato humano, real ou virtual.<sup>239</sup>

A cooperação se encontra no cerne na produção multitudinária, de modo que o conjunto de singularidades pode, assim, produzir além da medida. Essa potência, para além de desejar expandir-se, quer também conquistar um corpo. Nas palavras de Negri, “a carne da multidão quer transformar-se no corpo do *General Intellect*”<sup>240</sup>,<sup>241</sup>

<sup>236</sup> LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 47.

<sup>237</sup> LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 63.

<sup>238</sup> LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 47.

<sup>239</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 313 - 314.

<sup>240</sup> Nas palavras de Raf Valvola Scelsi, o conceito marxiano de *General Intellect* “aparece no *Grundrisse* (1858), baseado na ideia de um conhecimento abstrato, que surge devido a sua autonomia em relação à produção, sendo nada menos do que a principal força produtiva, relegando o trabalho repetitivo e altamente especializado a uma posição residual. De acordo com alguns intelectuais, notadamente Paolo Virno, o conceito de *General Intellect* possivelmente deriva da noção de *Nous poietikos*, o agente intelectual sobre o qual Aristóteles discute em *De Anima*. O conceito de conhecimento como a principal força produtiva é encontrado na base do novo modo de produção pós-fordista.” In: *lexicon* da obra *Goodbye Mr. Socialism*, de Antonio Negri. Editado por Raf Valvola Scelsi. Nova Iorque: Seven Stories Press, p. 251.

<sup>241</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 165.

Ademais, o trabalho imaterial quase sempre atravessa formas materiais de trabalho, de modo que o trabalho envolvido em toda produção imaterial continua sendo material, mobiliza corpos e mentes: o que é imaterial é seu produto<sup>242,243</sup>. Isso porque, nas últimas décadas do século XX, o trabalho industrial perde sua hegemonia para o trabalho imaterial, que produz produtos imateriais como conhecimento, informação, comunicação, uma relação ou reação emocional<sup>244</sup>. Hegemonia, aqui, significa tendência. “Falar de hegemonia do trabalho imaterial não significa que tenha deixado de existir uma classe operária industrial trabalhando em máquinas com suas mãos calejadas”.<sup>245</sup>

O conceito se coloca em termos qualitativos, e não quantitativos. Negri não considera que tenha havido uma redução numérica do trabalho industrial, mas que o trabalho industrial tende a se informatizar, da mesma maneira que ocorreu com a passagem do paradigma da agricultura para o paradigma industrial: a agricultura se industrializou (e assistimos agora a sua tendência à informatização), mas jamais deixou de existir como atividade, da mesma maneira como nos deparamos ainda hoje com situações de trabalho extremamente precarizadas e rudimentares no campo.

Em síntese, falar de hegemonia do trabalho imaterial significa que as qualidades e características da produção imaterial tendem a transformar as outras formas de trabalho e a sociedade como um todo, ainda que os trabalhadores envolvidos na produção imaterial sejam uma pequena minoria do conjunto global, assim como o eram os trabalhadores industriais nos séculos XIX e XX.<sup>246</sup> Nesse sentido, a indústria foi entendida por Marx como hegemônica em seu tempo à

---

<sup>242</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 150.

<sup>243</sup> Negri e Hardt reconhecem que a expressão “trabalho imaterial” seja ambígua, pois há materialidade em sua produção, considerando os autores que a expressão “trabalho biopolítico” talvez fosse mais adequada. Entretanto, em função de o termo “biopolítico” trazer consigo inúmeras complexidades conceituais, o conceito de “imaterialidade”, para além das ambiguidades, parece aos autores ser mais fácil de apreender e indicar a tendência geral da transformação econômica. Veja-se: *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 150.

<sup>244</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 147.

<sup>245</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 149.

<sup>246</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 100.

medida em que sugava outras formas de produção para o seu vórtice - a agricultura, a mineração e a sociedade tiveram que se industrializar.<sup>247</sup>

O trabalho imaterial constitui uma tendência que possui uma posição cada vez mais central tanto nos esquemas de produção capitalista quanto na composição do proletariado<sup>248</sup>, e é caracterizado, em geral, pelo papel de destaque desempenhado por conhecimentos, comunicação e afetos, e abrangem uma ampla gama de atividades que são, em sua maioria, movediços e envolvem flexibilidade de aptidões.<sup>249</sup>

Como “provas” para sustentar a tese da hegemonia do trabalho imaterial, Negri apresenta três demonstrações : i) nos países dominantes, o trabalho imaterial é um elemento central das ocupações que mais crescem, como atendentes, vendedores, engenheiros de computação, professores e trabalhadores do setor de saúde; ii) outras formas de trabalho e produção vem adotando as características da produção imaterial; iii) o caráter central do trabalho imaterial reflete-se na crescente importância das formas imateriais de produção que ele produz.<sup>250</sup>

Desta forma, a análise dos conflitos de classe em termos de multidão tem como marco fundamental a recusa às teses marxistas de dualização originadas da separação entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo, ao passo que articula a centralidade produtiva de sujeitos sociais cujas dimensões produtivas não estão mais ligadas necessariamente à inserção na relação salarial.<sup>251</sup>

Do ponto de vista sociológico, a superação do paradigma taylorista pelo pós taylorismo é identificada por Negri como uma transição na composição de classe, dado que passam a ser considerados como trabalhadores e como sujeitos revolucionários não apenas os operários industriais, mas todos aqueles que

<sup>247</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 148.

<sup>248</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 71.

<sup>249</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 305.

<sup>250</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 157.

<sup>251</sup> COCCO, Giuseppe. “Introdução”. In: *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*/Maurizio Lazzarato e Antonio Negri. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 21.

produzem valor.<sup>252</sup> Para Negri, a multidão proletária não constitui uma categoria homogênea e não diferenciada, mas é entendido como categoria vasta, que inclui todo trabalhador cujo trabalho é direta ou indiretamente explorado por regras capitalistas de produção e reprodução e é por elas subjugado.<sup>253</sup>

É importante se reforçar que em tal concepção a classe operária não deixa de existir ou perde sua potência de sujeito revolucionário, mas não detém mais um privilégio político frente às demais classes trabalhadoras. Nesse sentido, a multidão confere ao conceito de proletariado uma definição mais ampla: todos aqueles que produzem sob o domínio do capital. Desta maneira, a multidão é composta também pelos pobres, entendidos por Negri não apenas como vítimas, mas como agentes poderosos em função de sua criatividade e força verificadas nos circuitos de produção social e biopolítica, dado que são cada vez mais incluídos em tais processos. Os pobres, os desempregados e os subempregados estão, na realidade, ativos na produção social mesmo quando não ocupam postos de trabalho assalariados.

Sendo a função da exploração sufocar, reduzir espaço, mobilidade, além da capacidade de cooperação e produção de valor, então o pobre não é somente um excluído, mas também um explorado. Nesse sentido, o pobre e o trabalhador devem lutar juntos. O pobre não está à margem da história, não há nada hoje que esteja fora da produção.<sup>254</sup>

À medida em que vão sendo cada vez mais incluídos nos processos de produção social, os pobres vão se tornando, juntamente com todas as classes trabalhadoras tradicionais, participantes de uma mesma condição comum. Isso porque a produção biopolítica - produtora de conhecimento, formas linguísticas, redes de comunicação, relações sociais colaborativas - tende a envolver toda a sociedade.<sup>255</sup> Ademais, a distinção entre empregados e desempregados se torna cada vez mais indistinta em função da tendência geral de redução dos postos de trabalho estáveis, existindo uma área cinzenta na qual todos os trabalhadores

<sup>252</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, 156.

<sup>253</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 71.

<sup>254</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 111.

<sup>255</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 176.

oscilam de maneira precária entre o emprego e o desemprego. Os pobres, os desempregados, os subempregados estão ativos na produção social, mesmo quando não ocupam uma posição de trabalho assalariada<sup>256</sup>. Da mesma forma como hoje a produção social se verifica igualmente no interior e no exterior da fábrica, ela também ocorre dentro e fora da relação salarial.

As velhas distinções entre trabalho produtivo e improdutivo, assim como entre trabalho produtivo e reprodutivo, devem ser descartadas pois, segundo Negri, tem sido frequentemente utilizadas para excluir as mulheres, os desempregados e os pobres dos papéis políticos centrais, confiando o projeto revolucionário aos homens, considerados por vezes como os produtores primordiais.<sup>257</sup>

Negri fala, ainda, da produtividade linguística: os pobres geram e participam a/da comunidade linguística pela qual estão excluídos ou subordinados, de modo que os pobres são ativos e produtivos, mas também antagônicos ao que é produzido. Os pobres encarnam a condição ontológica não apenas da resistência, mas também da própria vida produtiva<sup>258 259</sup>.

Também os migrantes, como categoria especial dos pobres, possuem riqueza e produtividade em função de seu desejo de algo a mais, sua recusa em aceitar a realidade como ela é – o desejo positivo de riqueza, paz e liberdade, de modo que a experiência de fuga pode ser entendida como um treinamento para o desejo de liberdade. Os migrantes revelam e ajudam a construir a partilha geral da multidão, transpondo e minando as barreiras geográficas. Tradicionalmente, os migrantes foram excluídos da concepção primordial e da organização política da classe operária. Entretanto, na economia contemporânea, a mobilidade define cada

<sup>256</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 177.

<sup>257</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 182.

<sup>258</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 179 - 180.

<sup>259</sup> No Brasil, não é novidade essa instância criativa observada entre os pobres: veja-se a riquíssima cultura musical, comportamental e linguística originada em redes colaborativas de favelas. Também não é novidade a cooptação operada pelo capital da cultura dos pobres em função de seu potencial de produção de valor e afetos, como o samba e o funk carioca por exemplo, extraídos das comunidades e modificados pelo capital para a inserção em novelas ambientadas no Leblon, ou o axé baiano, transformado em axé *music* pela indústria fonográfica.

vez mais o mercado de trabalho como um todo, e diversas categorias de trabalho tendem para a condição de mobilidade e mistura cultural comum ao migrante.<sup>260</sup>

Negri não defende uma posição leviana de que ser pobre é uma coisa desejável, pelo contrário: todo tipo de pobreza comporta um sofrimento especial. O que ele busca é a integração dos pobres como sujeitos ativos na dimensão produtiva da sociedade.<sup>261</sup>

A hegemonia do trabalho imaterial não torna mais agradáveis ou compensadoras as formas de trabalho, nem reduz a hierarquia e o comando no local de trabalho ou sua polarização. Duas das características mais problemáticas do trabalho imaterial dizem respeito à flexibilização das relações de trabalho, com a enxurrada de contratos de curto prazo, levando à precarização do trabalhador, que se torna flexível e móvel; e à transformação da jornada de trabalho.<sup>262</sup>

Há uma linha cada vez mais tênue separando o tempo de trabalho do tempo de lazer do trabalhador. O tempo de trabalho tende a se expandir por todo o tempo da vida. A exploração já não se dá primordialmente na expropriação do valor medido pelo tempo de trabalho individual ou coletivo, e sim na captura pelo capital do valor que é produzido pelo trabalho cooperativo. A esfera da produção capitalista estende-se da organização do “tempo de trabalho” para a organização do “tempo da vida”.<sup>263</sup>

A jornada de trabalho não passa por uma redução quantitativa, mas passa a ser porosa no sentido de que, no atual paradigma, os trabalhadores tendem a trabalhar sempre. Dentro de sua jornada de trabalho, o trabalhador não tem mais a possibilidade de separar espaços de não-trabalho, de refugio, de resistência. Ademais, o cerne dessa nova relação de trabalho não é mais a “forma salário”,

---

<sup>260</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 180.

<sup>261</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 182.

<sup>262</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 154.

<sup>263</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 152.

mas a “forma renda”: o controle é indireto e financeiro, mais do que produtivo<sup>264</sup>

<sup>265</sup>.

Desta feita, são vivenciadas pelos trabalhadores novas e intensas formas de alienação com a sujeição de seus afetos, emoções, ideias, percepções, relacionamentos ao capital. Entretanto, paradoxalmente, certas características do trabalho imaterial possuem um enorme potencial para a transformação social positiva, como seu desenvolvimento em redes de cooperação, envolvendo-se na produção e reprodução da sociedade; sua faceta biopolítica, na medida em que cria formas de vida social e torna-se uma força social, cultural e política; seu potencial de criação de novas subjetividades.<sup>266</sup>

Além disso, o trabalho imaterial tende a assumir a forma social de redes baseadas na comunicação, na colaboração e nas relações afetivas<sup>267</sup>. O trabalho imaterial só pode ser realizado em comum<sup>268</sup> o que é de extrema relevância numa sociedade capitalista formada por indivíduos autocentrados. O trabalho imaterial se constitui em formas imediatamente coletivas e só existe sob a forma de rede e fluxo, e a submissão à lógica capitalista da forma de cooperação e do “valor de uso” de tal atividade não tolhe a independência e a autonomia de sua constituição e de seu sentido.

A compreensão da multidão como classe funciona como uma saída à ideia de que uma teoria da classe econômica deve optar entre a unidade e a pluralidade, dado que a classe é definida politicamente em ato, é determinada pela luta de

<sup>264</sup> LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 94.

<sup>265</sup> Maurizio Lazzarato possui um interessante estudo sobre o endividamento como forma de sujeição da sociedade ao capital, veja-se trecho de artigo publicado no *Le Monde diplomatique Brasil* nesse sentido: “A sucessão de crises financeiras levou ao aparecimento de uma figura subjetiva, que agora ocupa todo o espaço público: a do homem endividado. Pois o fenômeno da dívida não se reduz às suas manifestações econômicas. Ele constitui a pedra angular das relações sociais em regime neoliberal, operando uma tripla desapropriação: a desapropriação de um poder político já fraco, concedido pela democracia representativa; a desapropriação de uma parte cada vez maior da riqueza que as lutas passadas tinham arrancado da acumulação capitalista; e a desapropriação, principalmente, do futuro, quer dizer, da visão do tempo que permite escolhas, possibilidades.” Disponível na íntegra em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1108>>, e, ainda: LAZZARATO, Maurizio. *La fabrique de l'homme endetté: Essai sur la condition néolibérale*, Editions Amsterdam, 2011.

<sup>266</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 100.

<sup>267</sup> No vocábulo de Marx, essas transformações ocorridas na produção poderiam ser chamadas de *General Intellect*.

<sup>268</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 100.

classes, pelos atos coletivos de resistência, dado que a classe é entendida pelo filósofo como um desdobramento constituinte, um projeto <sup>269</sup>.

Muito embora uma multidão seja sempre múltipla, constituída de diferenças sociais singulares e irreduzível à unidade, a multidão não é uma multiplicidade fragmentada e dispersa, ela possui o potencial para agir em comum. A multidão designa um sujeito social ativo, que age através daquilo que as singularidades possuem em comum, cuja constituição e ação tem como base o comum, não a identidade, a unidade ou a indiferença<sup>270</sup>. É neste momento que Negri inova o conceito moderno de multidão<sup>271</sup> bem como o conceito marxista de classe operária: ao transformar a multidão em um conceito de classe, esta passa a ser, além de um conceito ontológico e diferente de povo, nação ou massa, um conceito que se pretende substitutivo do conceito de classe operária industrial, modificação que se faz útil não apenas para refletir os atuais lineamentos da luta de classes, mas também para propor futuros movimentos<sup>272</sup>.

Abandonando a dialética e a tese empírica da teoria de classes, Negri compreende que há uma quantidade possivelmente infinita de classes, com base não apenas em diferenças econômicas, mas também nas de raça, etnia, geografia, gênero, sexualidade, dentre outras que, para além das diferenças, possui potencial para agir e constituir em conjunto<sup>273</sup>. É, portanto, a partir da compreensão da multidão como conceito de classe e como sujeito sempre produtivo, que se supera a diferença de espécie entre o trabalho material masculino e o feminino, entre o trabalho industrial e o agrário, entre empregados e desempregados, entre operários e pobres<sup>274</sup>.

Preenchendo esta lacuna, sendo um conceito aberto e abrangente, a multidão busca apreender as alterações que o capitalismo global promove no mundo do

<sup>269</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 144.

<sup>270</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 140.

<sup>271</sup> A multidão daquela outra modernidade, isto é, de Maquiavel e Espinosa, eis que, conforme esclarecido anteriormente, o conceito era também utilizado por filósofos modernos da transcendência, mas com significação bastante diferente.

<sup>272</sup> O que seria, para Negri, a função de uma teoria de classes: identificar as condições existentes de uma potencial luta coletiva e expressá-la como proposta política.

<sup>273</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 144.

<sup>274</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 147.

trabalho. Isso porque, como se viu, se, por um lado, a classe operária deixa de desempenhar um papel hegemônico na economia global, por outro lado, a produção passa a ser entendida para além dos termos econômicos, compreendendo toda a produção social.

Noutras palavras, o conceito de multidão como classe repousa sobre a tese de que não há uma prioridade política entre as diferentes formas de trabalho, dado que todas são socialmente produtivas, produzem em comum e compartilham um potencial de resistir à dominação do capital. Há, assim, uma igualdade de oportunidades de resistência<sup>275</sup>.

Além de produzir em comum, a multidão produz o comum porque, como adverte o próprio Negri, o comum que compartilhamos é, na realidade, menos descoberto do que produzido. “Nossa comunicação, colaboração e cooperação não se baseiam apenas no comum, elas também produzem o comum, numa espiral expansiva de relações”<sup>276</sup>.

Em todas as atuais formas de produção social tendem a ter como central a produção do comum, que é a característica básica das formas predominantes do trabalho. Noutras palavras, o trabalho hoje cria formas comunicação e cooperação em rede, seja na produção de sementes geneticamente modificadas na agroindústria, seja na criação de softwares, pois o trabalho depende do conhecimento comum. Tal característica de produção comum é aplicável a todas as formas de trabalho, notadamente aquelas voltadas à criação de projetos imateriais como imagens, afetos e relações, modelo dominante nomeado por Negri como “produção biopolítica”, visando enfatizar que não envolve apenas a produção de bens materiais em sentido estritamente econômico, mas também afeta e produz todas as facetas da vida social – econômicas, culturais ou políticas<sup>277</sup>.

Desta forma, Negri além de inovar o conceito de multidão de Espinosa – dado que o ressignifica e o interpreta segundo condições muito particulares ao final do século XX e início do século XXI, fornece ainda base teórica para

<sup>275</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 147.

<sup>276</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14.

<sup>277</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 15.

compreender e potencializar o sujeito que é tido como a alternativa viva frente à ordem vigente. Nesse sentido, Negri oferece precioso auxílio tanto na interpretação do sujeito disforme que ocupa as cidades com suas agendas, quanto na constituição da própria multidão em sua auto-compreensão como sujeito revolucionário.

Assim, através da leitura que Negri faz da multidão, torna-se possível para a própria multidão entender-se como um monstro potente para a modificação da realidade com a conquista da paz e da liberdade através de uma produção comum. A luta coletiva pode passar a ser compreendida como plural e múltipla, afastando-se a ideia de que a resistência dos negros se dá em outra dimensão da resistência feminista, por exemplo. As diferentes lutas se fazem potentes em ato e se compõem como diferentes facetas não hierarquizadas de uma mesma batalha, que possui como norte a constituição de uma sociedade emancipada na qual as diferenças potencializem a resistência e a constituição de direitos. Há, nesse sentido, uma coletivização da dimensão produtiva interna ao trabalho imaterial. O trabalho imaterial, para Negri, parece fornecer o potencial de um tipo de comunismo que se origina no próprio processo produtivo<sup>278 279</sup>.

Em uma sociedade capitalista, o trabalho é fator constitutivo da própria sociedade capitalista, mas é também negação do capitalismo e afirmação de uma outra sociedade.<sup>280</sup> O trabalho imaterial seria, portanto, uma chave possível para a mobilização da produção dentro e contra o capital.

### 3.3.3 A multidão é nome de uma potência

Como se pode verificar anteriormente, foi em Espinosa que Antonio Negri encontrou o que há muito tempo vinha buscando, um conceito verdadeiramente ontológico e não empírico de “classe operária”, que lhe permitiu realizar a

---

<sup>278</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 313.

<sup>279</sup> Essa questão da geração de um “comunismo espontâneo” contém uma certa complexidade e nos conduz a um debate que não cabe trabalhar nesse artigo. Entretanto, para mais informações, a tese se encontra colocada e problematizada na obra *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, de Hardt e Negri.

<sup>280</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *O trabalho de Dioniso*: para a crítica ao estado pós-moderno. Rio de Janeiro: Pazulin, 2004, p. 47.

articulação entre essa classe - a multidão - e o conceito de potência, que dão origem ao problema maior do poder constituinte.<sup>281</sup>

O conceito de multidão, assim, surge em Negri como a resposta a um problema que atravessa toda a modernidade, período que desde seu nascimento até sua agonia permaneceu permeado pela crise relacionada à constituição do sujeito coletivo como práxis. A multidão que Negri encontra em Espinosa seria, portanto, o sujeito político coletivo portador da potência coletiva:

‘A ideia de crise, subsumida sob o processo ontológico, age nele: põe em movimento todos os mecanismos necessários à constituição do coletivo. A ideia de *multitudo* transforma o potencial utópico e ambíguo que a caracteriza no Renascimento em projeto e genealogia do coletivo, como articulação e constituição conscientes do conjunto, da totalidade. Por isso é que a revolução e sua borda são em Spinoza o terreno no qual se alicerça uma extraordinária operação de prefiguração do problema fundamental da filosofia dos séculos que virão: a constituição do sujeito coletivo como prática. Então sim, desse ponto de vista, a filosofia de Spinoza é uma filosofia sem tempo: seu tempo é o futuro!’<sup>282</sup>

Nesse sentido, Negri compreende a multidão como uma potência política *sui generis*, capaz de incidir sobre a realidade transformando-a de forma radical, inovando a ordem das coisas e constituindo uma nova ordem. A partir desta noção de potência, o filósofo italiano realizará a operação considerada por muitos como a mais arrojada e profícua de sua produção intelectual: Negri promoverá o atravessamento do conceito jurídico de poder constituinte pela potência espinosana para dar origem à um novo conceito de poder constituinte, propondo ao conceito um novo significado para além do campo jurídico, designando o poder de alterar radicalmente a realidade.

Em Negri, o poder constituinte é um sujeito:

“Este sujeito, esta subjetividade coletiva, desprende-se de todas as condições e contradições aos quais a sua força constituinte é submetida nos momentos cruciais da história política e constitucional. Este sujeito não é progressivo; ao contrário, é a antítese contínua de toda progressão constitucional: tanto o seu nascimento como

<sup>281</sup> SANTIAGO, Homero. *Multidão*: um conceito de classe. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013.

<sup>282</sup> NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem*: poder e potência em Espinosa. trad. de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993, p. 47.

sua ruptura ocorrem contra o processo constitucional e o sujeito constituinte nunca se submete à permanência estática e cerceadora da vida constitucional.”<sup>283</sup>

Negri sustenta que, na perspectiva da ciência jurídica, o poder constituinte é a fonte de produção das normas constitucionais, o poder de fundar uma nova constituição, de instaurar um novo ordenamento jurídico que regulará as relações jurídicas no cerne de uma nova comunidade. Entretanto, a este poder absoluto e onipotente que surge do nada e organiza todo o direito, a ciência jurídica impõe limites e o define como poder de exercício extraordinário.<sup>284</sup>

O tempo acelerado do poder constituinte, do evento e da generalização da singularidade é, assim, fechado, detido e confinado em categorias jurídicas, submetido à rotina administrativa. Conforme afirma, “a ciência jurídica nunca se exercitou tanto naquele jogo de afirmar e negar, de tomar algo como absoluto e depois estabelecer-lhe limites - que é tão próprio do seu trabalho lógico - como o fez a propósito do poder constituinte”<sup>285</sup>.

Desta forma, no âmbito da teoria do direito constitucional, Emmanuel Joseph Sieyès costuma ser apontado como o primeiro a utilizar as noções de poder constituinte e poder constituído, surgida em seu trabalho *A Constituinte Burguesa*<sup>286</sup>, publicado pela primeira vez no ano de 1789, meados da Revolução Francesa. Na obra, Sieyès direciona seu discurso político aos cidadãos comuns, conclamando-os a atuarem na construção de um novo Estado legitimado pela vontade da nação.

Os cidadãos comuns, isto é, os que não detinham qualquer privilégio (povo e burguesia) comporiam o Terceiro Estado<sup>287</sup>, que seria o único estamento

<sup>283</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 447.

<sup>284</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 8 - 9.

<sup>285</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 9.

<sup>286</sup> SIEYÈS, Emmanuel Joseph. *A constituinte burguesa*. Trad. Norma Azeredo. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1997.

<sup>287</sup> Segundo Francisco Guimaraens: “Nesta época [final do século XVIII], os Estados Gerais se encontravam divididos em três estamentos (Estados) que representavam cada um dos estratos da sociedade francesa: o Primeiro Estado, o clero, o Segundo, a nobreza, e o Terceiro, todo o resto da população francesa. Vale notar que as deliberações parlamentares eram tomadas pelo voto de cada Estado, o que deixava o Terceiro Estado em desvantagem. Apesar de o Terceiro Estado representar algo em torno de vinte e cinco milhões de franceses e os outros dois duzentos mil, ficava sempre sub-representado e em desvantagem, tendo em vista que seus interesses não raro contrariavam os dos outros elementos.” In: *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 110.

formador da nação, eis que as outras ordens (a nobreza e o clero) seriam meros parasitas por apropriarem-se sem qualquer justificativa daquilo que deveria ser de todos. Na qualidade de nação derradeira, pertenceria apenas ao Terceiro Estado a legitimidade para discutir e elaborar a constituição, o documento jurídico fundamental do Estado. Noutras palavras, sendo o Terceiro Estado o responsável por suportar todo o trabalho social, Sieyès conclui que a estrutura da representação política deveria ser alterada através de uma nova constituição para que o Terceiro Estado passasse a ser representado de maneira adequada, deixando para trás sua sub-representação característica do sistema representativo do Antigo Regime.<sup>288</sup>

Daí podermos concluir que, para Sieyès, o político deveria refletir a estrutura econômica-social, ideia que abriga o principal problema de sua teoria: o poder constituinte atuaria apenas para expressar algo que já estaria previamente constituído nos âmbitos econômico e social. Como afirma Negri:

“O problema de Sieyès é o de construir uma sociedade política moderna que represente corretamente as estruturas econômico-sociais do país sem agredi-las. A força radical do poder constituinte é arrancada à sua dimensão de formação social.”<sup>289</sup>

Em Sieyès, o poder constituinte seria extraordinário e o poder constituído ordinário, sendo a diferença entre os dois qualitativa: enquanto o poder constituído atuaria segundo as normas do direito positivo, o poder constituinte só estaria limitado pelo direito natural. O poder constituinte, em última instância, seria o representante da nação, o poder produtor das leis fundamentais que ativariam os corpos legislativos e executivos que seriam previstos na própria constituição.<sup>290</sup>

O poder constituinte concebido por Sieyès estaria limitado, portanto, tanto temporalmente, ao evento da criação da constituição do Estado, quanto materialmente, dado que reduzido a mecanismo de afirmação política de um real já constituído econômico e socialmente. O poder constituinte se apresenta em tal

<sup>288</sup> GUIMARAENS, Francisco. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 111.

<sup>289</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 308.

<sup>290</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 311.

visão como “*uma imagem pálida e impotente, um poder que apenas conduz ao político o que já foi previamente configurado no social e no econômico*”.<sup>291</sup>

Ademais, Sieyès subordina o poder constituinte aos mecanismos de representação política, apresentando a mesma solução dos filósofos da transcendência para a questão da legitimação do exercício do poder<sup>292</sup>, e compreendendo a nação como sujeito constituinte, o que acaba por reafirmar as ideias de soberania e unidade, nas quais não há espaço para a multiplicidade de singularidades que constituem a realidade material. “*Sieyès desconsidera o núcleo fundamental do conceito, identificado no movimento infinito de produção do real, que é infinito em dois sentidos: no da permanência infinita do movimento e no das possibilidades infinitas de expressão do poder constituinte*”.<sup>293</sup>

Negri não apenas identifica as limitações de teorias do poder constituinte como a de Sieyès, mas segue adiante radicalizando o conceito até suas últimas consequências, afastando-o de quaisquer rastros de transcendência que poderia abrigar, compreendendo-o nos termos da absoluta imanência e materialidade. Desta forma, em Negri, o poder constituinte é, antes de mais nada, uma força que incide sobre a realidade e altera radicalmente a ordem das coisas, projetando-se não apenas no campo do direito, mas nos mais diversos espaços de desenvolvimento da experiência coletiva humana. O poder constituinte é, assim, liberado de possíveis finalismos e de uma suposta associação necessária à figura do Estado.

A tese fundamental que Negri desenvolve na obra *O Poder Constituinte* é a de que ao longo da história é produzido um embate irresolúvel entre a expansão do poder constituinte, da expressão da potência da multidão, e a limitação dessa potência mediante diversos mecanismos do poder constituído, como o constitucionalismo, a soberania e o sistema político representativo, por exemplo.<sup>294</sup> Na obra, após problematizar o conceito de poder constituinte do ponto

<sup>291</sup> GUIMARAENS, Francisco. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 111.

<sup>292</sup> “A nação tornou-se explicitamente o conceito que resumia a solução hegemônica burguesa para o problema da soberania” In: HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. de Berilo Vargas. 10<sup>ª</sup> ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012, p. 119.

<sup>293</sup> GUIMARAENS, Francisco. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 111.

<sup>294</sup> QUINTAR, Aída. *A potência democrática do poder constituinte em Negri*. In: Lua Nova, São Paulo, n.43, 1998, p. 131-155. Disponível em:

de vista jurídico, Negri analisa cinco eventos da história moderna evocando as vicissitudes no devir do poder constituinte. Nesse movimento, Negri traz a tona a radicalidade fundante do pensamento de Maquiavel; a ideia de contrapoder do republicano Harrington; os conceitos de pluralidade, espacialidade e abertura que se encontram na revolução americana; a transformação das relações sociais materializadas na ideia do poder constituinte que se integra nas multidões da revolução francesa; e, por fim, o trabalho vivo de Marx como poder constituinte e a ideia de construção da riqueza advinda do conceito leninista e bolchevique de revolução e poder constituinte.

Junto a cada expressar-se da potência constituinte presente nesses eventos, Negri apresenta também os mecanismos que surgem para limitá-la subordinando o poder constituinte ao poder constituído, evidenciando as insuficiências do conceito de poder constituinte no pensamento ocidental moderno e se lança na proposição da recuperação histórica do conceito. Para tanto, resgata as ideias daquela linhagem surgida na modernidade dos filósofos da imanência - a tríade Maquiavel - Espinosa - Marx. Em Maquiavel, Negri busca as noções de crise e da relação entre mutação e poder, potência e mutação, mutação e poder. O poder constituinte de que trata o filósofo florentino<sup>295</sup> é a paixão da multidão, a capacidade de retornar ao real, de organizar uma estrutura dinâmica, de construir uma forma formante que recupera sempre a adequação material do político em relação ao social e ao seu movimento indefinido. O movimento do poder constituinte é tido por Maquiavel como inesgotável - o embate intermitente entre *virtù* e *fortuna*.<sup>296</sup>

Espinosa, por sua vez, transfere o conteúdo maquiaveliano para o horizonte da grande metafísica, fazendo com que a trama da constituição do político seja sustentada pela expansão progressiva e irrefreável da *cupiditas* como força determinante do processo de constituição do social.<sup>297</sup> Espinosa expõe a crise

---

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64451998000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451998000100008) >. Acesso em 15 de janeiro de 2014.

<sup>295</sup> Muito embora Maquiavel não tenha utilizado o conceito de poder constituinte em seu signifiante, o significado do conceito está no cerne do problema da mutação identificado pelo filósofo.

<sup>296</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 423.

<sup>297</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 424.

fundante do poder constituinte mediante a tensão entre a *potentia* e *potestas* - potência contra poder, sobre a qual esclarece Negri:

“Potência como inerência, dinâmica e constitutiva, do uno e da multiplicidade, da inteligência e do corpo, da liberdade e da necessidade - potência contra poder - lá onde o poder se projeta como subordinação da multiplicidade, da inteligência, a liberdade, da potência.”<sup>298</sup>

Por ser sempre plena e atual, a potência não pode ser reduzida a limitações prévias e exteriores, seus limites são sempre imanentes a si mesma, portanto superáveis. Não havendo externalidade à potência, o próprio poder é concebido por Espinosa como efeito da própria potência e, por isso, subordinado ao movimento de constituição do real impulsionado pela potência. Daí a subversão de toda a tradição política realizada por Espinosa, sobre a qual nos detivemos no Capítulo anterior deste trabalho: na qualidade de produto da própria dinâmica constitutiva, não há que se falar em poder vitalício e legítimo indefinidamente.<sup>299</sup>

300

Marx, por sua vez, reinstala tais princípios no campo da possibilidade material, exprimindo a tensão criadora como objetivação em ato e como possibilidade de um mundo novo. O mundo é compreendido por Marx como a realização do trabalho vivo, assumindo o poder constituinte sentidos e direções alternativas nas modalidades de associação. No projeto marxiano, a tendência do poder constituinte à democracia é ato de criação que encarna as condições do absoluto, em simultânea conformidade com os princípios da potência maquiaveliana e os da *multitudo* espinosana.<sup>301</sup>

Para Negri, o poder constituinte moderno teria sido estudado por Marx em *O Capital* em sua análise da violência originária e constitutiva da ordem social e política, um problema aberto, por um lado, à identificação da violência fundadora

<sup>298</sup> NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Espinosa*. trad. de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993, p. 248.

<sup>299</sup> GUIMARAENS, Francisco. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 134.

<sup>300</sup> Nesse sentido, afirma Negri: “*Potestas*, poder, desse ponto de vista, só pode significar: *potentia* em direção à constituição - um reforço que o termo poder não representa, mas apenas indica, pois a potência do ser o fixa ou o destrói, o coloca ou o ultrapassa, dentro de um processo de constituição do real” In: *A anomalia selvagem: poder e potência em Espinosa*. trad. de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993, p. 249.

<sup>301</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 424 - 425.

e, de outro, à sua função ordenadora. Em Marx, é na relação dinâmica entre poder e cooperação que se encontra o poder constituinte, a crise é a relação de alternância entre essas duas forças, e é nessa relação que é posto o conceito de potência constituinte.<sup>302</sup>

O poder constituinte é apresentado em Marx através de duas linhas que vão da acumulação ao direito: uma, mediada pela violência, e outra mediada pela cooperação. Na primeira linha, da acumulação-violência-direito, o poder constituinte é o exercício originário da violência por parte da classe dominante. É esse mesmo poder constituinte que fundará novas instituições e condições de cidadania, tornando tudo o que existe funcional à sua acumulação<sup>303</sup>, que é o estado originário a partir do qual a sociedade moderna toma forma.<sup>304</sup>

Através da violência, o capital foi adquirindo as condições do desenvolvimento capitalista. O direito e o Estado seriam resultados desse processo à medida em que a violência constituinte se reveste de formas jurídicas. Com a consolidação das novas instituições, a violência sai de cena e o direito passa a ocupar seu lugar como principal instrumento de dominação da classe dominante.<sup>305</sup> “*Aí está, pois, a primeira linha: nela, a violência constituiu-se em centro de todo poder e de todo direito e, a fortiori, em expressão de poder constituinte.*”<sup>306</sup>

Entretanto, assinala Negri, no mesmo espaço e tempo do poder constituinte do capital, contra a acumulação, abre-se um outro processo, que seria a segunda linha, caracterizada pela cooperação e pelo antagonismo. Nessa linha, o poder constituinte é o trabalho vivo que deseja se liberar da expropriação e busca o gozo

<sup>302</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 357.

<sup>303</sup> Quanto à acumulação, afirma Negri: “Estamos no centro do ‘segredo da acumulação primitiva’: este ‘pecado original’ que a economia política traz dentro de si. Estamos no epicentro da revelação da ‘violência’ como fenômeno próprio da acumulação capitalista. Foi a violência que acionou o mecanismo da acumulação.” *In: O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 357.

<sup>304</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 357.

<sup>305</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 358.

<sup>306</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 359.

por si mesmo, através da cooperação e do trabalho vivo social.<sup>307</sup> O trabalho vivo seria o próprio conceito de crise e de constituição, compreendido por Negri como o poder constituinte que se opõe ao poder constituído, configurando-se como a abertura incessante de novas possibilidades de liberdade. No lugar da conformação total da sociedade pelo capitalismo, o trabalho social vivo se torna protagonista absoluto da história.<sup>308</sup> Assim, Marx faz do conceito de poder constituinte a prática da liberação, afastando-o de todos os elementos estranhos à potência e instalando-o numa ontologia da potência criadora do ser. O poder constituinte é aqui inserido na dimensão do trabalho vivo, como produtor do ser e da liberdade.<sup>309</sup>

Mediante a análise da história do poder constituinte e de sua presença no pensamento de Maquiavel, Espinosa e Marx, Negri chega à conclusão que o conceito de poder constituinte é sempre o conceito de uma crise, e que estaria exatamente na abertura dessa crise o momento criativo da libertação. Noutras palavras, o poder constituinte, que se expressa como resistência, é concebido como a capacidade de constituição do sujeito como força transformadora da realidade.<sup>310</sup>

Enquanto potência histórica, o poder constituinte apresenta-se como interrupção contínua do ritmo constitutivo, do devir revolucionário frente às construções do poder. Nesse horizonte, a democracia seria a desutopia como forma política do poder constituinte em contraposição ao constitucionalismo, considerado por Negri como a política estabelecida pela transcendência para negar o poder constituinte e a democracia. Em Negri, a verdade da constituição estaria apenas na multidão, sujeito capaz de expressão do trabalho vivo.<sup>311</sup>

<sup>307</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 372.

<sup>308</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 372.

<sup>309</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 373.

<sup>310</sup> QUINTAR, Aída. *A potência democrática do poder constituinte em Negri*. In: Lua Nova, São Paulo, n.43, 1998, p. 131-155. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64451998000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451998000100008)>. Acesso em 15 de janeiro de 2014.

<sup>311</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 425.

O movimento do poder constituinte é entendido como inesgotável, a busca de seu próprio devir se dá através de sua crise contínua enquanto potência histórica. Frente às instituições políticas, ao ser constituído, a crise pode ser entendida como a interrupção contínua do ritmo constituinte, de seu devir revolucionário. Esta crise se refere a uma ontologia negativa do desenvolvimento estrutural do poder constituinte.

Conforme afirma Negri,

[\_]“A democracia, qualificada por Maquiavel e Espinosa como ‘forma absoluta’ de governo, torna-se uma possibilidade efetiva: ela transforma a potencialidade teórica em projeto político. O projeto já não consiste em fazer com que o político corresponda ao social, mas em inserir a produção do político na criação do social. A democracia é o projeto da multidão enquanto força criadora, enquanto deus vivo.”<sup>312</sup>

Desta forma, trabalharemos no próximo capítulo sobre essa democracia em sua forma absoluta no pensamento de Negri.

---

<sup>312</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 425.

## 4

### A Democracia do Comum

A democracia na antiga Atenas era definida por Péricles como o governo de muitos, em contraste com o governo de poucos, na forma de aristocracia ou oligarquia, e com o governo de um só, na forma da monarquia ou tirania. No século XVIII, esta noção de democracia é deslocada pelo pensamento revolucionário do governo de *muitos* para o governo de *todos*, dado que os *muitos* permaneciam como mera parte de todo o conjunto social.<sup>313</sup>

A transferência dos *muitos* para *todos* é mais do que uma mudança semântica, mas afirma a radicalização do projeto democrático da modernidade da imanência, projeto que Espinosa denomina como democracia absoluta no qual, ao lado da universalidade, são afirmadas também concepções radicais de igualdade e liberdade.<sup>314</sup>

No âmbito das disputas travadas na modernidade, sobre as quais se tratou no capítulo anterior, essa concepção revolucionária de democracia não atravessa ileso a construção do Estado moderno, antes é combatida e ressignificada pelos pensadores da transcendência em um projeto no qual a democracia é admitida apenas enquanto mediada e exercida nos termos da soberania.<sup>315</sup> Assim, é reforçada a velha ideia presente na filosofia política de que apenas o “uno” pode governar e ser soberano, tornando a concepção da política como atrelada necessariamente à soberania, pois a ausência de um governo uno representaria o caos e, portanto, a impossibilidade do exercício da vida política.<sup>316</sup>

A representação surge, desta forma, como mecanismo prático que tornaria possível o governo republicano diante da vastidão dos Estados-nação e da população crescente. Entretanto, como afirmam Hardt e Negri, funcionou

---

<sup>313</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 304.

<sup>314</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 305.

<sup>315</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 412.

<sup>316</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 412.

(funciona) apenas como derradeira vacina frente aos perigos da democracia absoluta por fornecer ao corpo social uma dose controlada e inoculada de governo popular, afastando a gestão pública dos temíveis excessos da multidão.<sup>317</sup> Carl Schmitt, mesmo longe de vincular-se a qualquer projeto democrático, reconhece com precisão a natureza antidemocrática da representação: “*O caráter representativo introduz o elemento antidemocrático nesta ‘democracia’*”.<sup>318</sup>

Desta forma, o conceito dominante de democracia, desde seu ressurgimento na modernidade, é expressão do individualismo, do triunfo da propriedade privada e se baseia em instituições representativas e estruturas internas ao espaço nacional, delimitado e dependente da soberania<sup>319</sup>, de modo que a representação atua na realização de uma síntese disjuntiva entre representante e representado pois, ao mesmo tempo em que há uma ligação entre um e outro, há também uma separação, que é a base da hegemonia.<sup>320</sup>

A lógica da representação afirma que o povo existe apenas em função do líder e vice-versa. Nesse sentido, diferentemente do que os filósofos da transcendência afirmam em seu projeto democrático, o povo não tem sua formação ditada por características naturais ou atos espontâneos, mas mediante mecanismos de representação que reduzem a diversidade e a pluralidade das subjetividades existentes em uma unidade através da identificação com um líder, um grupo governante ou uma ideia central.<sup>321</sup>

E, para além do processo de afastamento entre representante e representado, Hardt e Negri entende se encontrar aí talvez o principal problema da representação: enquanto a esta encobre ou homogeneíza as singularidades na construção de uma identidade nacional, ela também restringe a produção do

<sup>317</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 306.

<sup>318</sup> Schmitt, Carl. *Verfassungslehre*, 6th ed. (Berlim: Duncker & Humblot, 1983), p. 218 *apud* HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 346.

<sup>319</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 118.

<sup>320</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 305.

<sup>321</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 304.

comum, minando a liberdade e a pluralidade necessárias para a construção de uma democracia absoluta.<sup>322</sup>

Em sua relação com o comum, a democracia - e não a aristocracia eclipsada pela representação - é requerida para nutrir a produção do comum e a expansão das forças produtivas, para evitar crises biopolíticas do capital e curar seus males.<sup>323</sup> Nesse sentido, para Negri, é necessário explorar novas formas de democracia, que sejam não-representativas ou diversamente representativas, descobrir uma democracia adequada ao nosso tempo.<sup>324</sup>

Uma democracia diferente daquela fornecida pela mídia com suas pretensões representativas, mas no sentido de uma auto-regulamentação verdadeiramente ativa e autônoma da multidão, e, principalmente, no sentido de um mecanismo de aprendizado, um *dispositivo*, que expande os poderes da multidão aumentando, mais do que suas capacidades, seus desejo de participar do governo.<sup>325</sup> Democracia, assim, é o governo de todos por todos, baseado em relações de igualdade e liberdade surgido do sonho criado nas grandes revoluções modernas e nunca antes concretizado, mas capaz de se fazer real através das características intrínsecas da multidão, seu desejo de liberdade e sua produção biopolítica.<sup>326</sup>

A democracia da multidão é mais do que um limite de igualdade, à maneira liberal, e mais do que um limite de liberdade, à maneira socialista, devendo ser a radicalização, sem limites, tanto da liberdade quanto da igualdade<sup>327</sup>. Isso porque a democracia é a forma pela qual a multidão expressa a vontade comum, construída através da interação das singularidades, que é totalmente autônoma e não possui um “fora”, e é, nesse sentido, uma vontade desmedida e absoluta.<sup>328</sup>

<sup>322</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 305.

<sup>323</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 305.

<sup>324</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 124.

<sup>325</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 377.

<sup>326</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 101.

<sup>327</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 284.

<sup>328</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 140.

Sendo o comum a base dessa democracia multitudinária, nos deteremos nas próximas páginas na abordagem do comum, suas definições e limites, um dos conceitos mais problematizados e pouco compreendidos do vocabulário de Hardt e Negri.

#### 4.1 Sobre o conceito de comum

Por “comum”, Negri e Hardt entendem, primeiramente, aqueles bens comuns pertencentes ao mundo material, como o ar, a água, os frutos do solo, e todos os recursos naturais. Tais bens costumam ser retratados nos textos clássicos europeus como sendo bens jurídicos não apropriáveis individualmente, originários de uma herança ou patrimônio da humanidade que deve ser compartilhada por todos.<sup>329</sup>

Entretanto, para além dos bens comuns materiais, Negri e Hardt identificam também como bens comuns os resultados da produção social que são necessários para a interação social e para a produção futura, como conhecimentos, línguas, códigos, informações, afetos, etc., que seriam ainda mais significativos que aqueles bens materiais integrantes do “patrimônio da humanidade”.<sup>330</sup> Assim, se a noção tradicional do comum posiciona-o como o mundo natural isolado da sociedade, a concepção biopolítica do comum desenvolvida pelos autores compreende-o como permeando igualmente todas as esferas da vida, referindo-se não apenas à terra, o ar, ou à vida vegetal e animal, mas também os elementos constitutivos da sociedade humana.<sup>331</sup>

Ademais, enquanto a concepção tradicional do comum entende que a formação da sociedade e o progresso da história inevitavelmente destroem o comum, cercando-o como propriedade particular, a concepção biopolítica enfatiza não apenas a preservação do comum, mas também a luta pelas condições de produção do comum, promovendo-o em suas formas benéficas e combatendo sua corrupção. Negri e Hardt chamam essa seleção do comum de “ecologia do

<sup>329</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Preface: the becoming-prince of the multitude*. In: *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. viii.

<sup>330</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Preface: the becoming-prince of the multitude*. In: *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. viii.

<sup>331</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 171.

comum”, que tem seu foco tanto na natureza como na sociedade, na relação de interdependência entre humanos e não humanos.<sup>332</sup>

Por não compreender a humanidade como separada da natureza, a tese dos autores centra-se na investigação e promoção de práticas de interação entre os dois âmbitos e na coexistência em um mundo comum, e na identificação e limitação das práticas prejudiciais ao comum, dado que os problemas de subsistência, produção e distribuição do comum em ambos os sentidos, ecológico ou socioeconômico, se tornam cada vez mais centrais no mundo globalizado.<sup>333</sup>

A concepção biopolítica do comum não se coloca no capitalismo ou no socialismo; no público ou no privado, pois tanto o regime capitalista como o socialista centram-se na questão da propriedade - privada e pública, respectivamente - e excluem o comum. O projeto político que institui e promove o comum proposto pelos filósofos corta diagonalmente essas falsas alternativas, não é nem privado, nem público, não é capitalista, nem é socialista<sup>334</sup>, e abre um novo espaço político.<sup>335</sup>

A produção do comum desloca as divisões e dualidades originadas na modernidade da transcendência entre indivíduo e sociedade, subjetivo e objetivo, público e privado. Na tradição jurídica, o comum costuma ser eclipsado pelas divisões dos bens entre públicos e privados, sendo característica de nossa época a tendência a tornar público o campo social, e portanto sujeito à vigilância (cujo exemplo claro é a invasão do Estado a informações privadas sob o signo da segurança nacional), e privado o campo econômico, e, neste caso, sujeito aos

---

<sup>332</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 171.

<sup>333</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Preface: the becoming-prince of the multitude*. In: *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. viii.

<sup>334</sup> Hardt e Negri entendem haver uma diferença bastante significativa entre socialismo e comunismo: “*In standard journalistic usage today communism is likely to be used to mean centralized state control of the economy and society, a totalitarian form of government parallel to fascism. Sometimes when a concept has been so corrupted, it seems one ought to abandon it and find another way to name what we desire. But instead, in this case at least, we find it better to struggle over the concept and insist on its proper meaning. At a purely conceptual level we could begin to define communism this way: what the private is to capitalism and what the public is to socialism, the common is to communism.*” In *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 273.

<sup>335</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Preface: the becoming-prince of the multitude*. In: *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. ix.

direitos de propriedade (vide a expansão dos instrumentos legais para a defesa de bens comuns como patentes e direitos autorais).<sup>336</sup>

O comum seria um passo adiante, não abriga-se no campo liberal por não confundir propriedade e direitos e liberdades dos sujeitos sociais, nem no campo socialista, por desemaranhar o controle do estado e aquilo que está submetido à posse e gestão comuns. Através da noção do comum, a multidão tem a possibilidade de criar uma concepção de privacidade que expresse a singularidade das subjetividades sociais - não a propriedade privada, e uma concepção do público baseada no comum - não no controle de Estado.<sup>337</sup>

Além de se afastar de tais dualismos, a experiência do comum proporciona ainda uma quebra transversal no impasse epistemológico criado pela oposição entre o universal e o particular. Negri e Hardt seguem a concepção de Espinosa de “noções comuns”, compreendendo localizarem-se a produção e a produtividade do comum nas práticas sociais coletivas. Como o universal, o comum reivindica a verdade, mas ao invés de vir de cima para baixo, esta verdade é construída de baixo para cima.<sup>338</sup> Para a constituição de uma democracia do comum, esta nova epistemologia deve se enraizar no terreno das lutas - lutas que não apenas criticam o estado presente de coisas, da realidade da dominação, mas que também animam a constituição de uma nova realidade.<sup>339</sup>

Outra superação empreendida pela concepção biopolítica do comum se dá em relação às leituras que relacionam o conceito à identidade e ao consenso. Aqui o comum se encontra entrelaçado ao conceito de multidão, que traz em si o reconhecimento de que as identidades e diferenças são capazes de agir em comum.<sup>340</sup>

Um comum que pode ser encontrado na proliferação de atividades criativas, relações ou formas associativas entre os diferentes. Na multidão, o comum não

<sup>336</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 263 - 264.

<sup>337</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 263 - 264.

<sup>338</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 120 - 121.

<sup>339</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 121.

<sup>340</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 147.

pode ser pensado como sinônimo do que é idêntico, pois não guarda qualquer semelhança com a noção de comunidade. Ademais, o comum é diferente também do consenso, dada a associação de tal ideia com os conceitos de povo e representação, eis que carrega consigo a noção de adesão e uma profunda alienação na identificação do povo com seu representante.<sup>341</sup>

A construção do comum se encontra no excedente do trabalho e da vida à medida em que os arranjos cooperativos do trabalho não dependem de qualquer determinação do capital. Nos termos estudados no capítulo anterior, o trabalho cognitivo e afetivo tendem a produzir cooperação de maneira autônoma ao comando capitalista, fazendo com que a cooperação seja interna ao trabalho e externa ao capital.<sup>342</sup>

Se na era da hegemonia da produção industrial o capital providenciava aos trabalhadores os meios e esquemas de cooperação para a organização da produção, hoje, na produção biopolítica o próprio trabalho é cada vez mais responsável pela geração de cooperação. Sendo o trabalho cada vez mais autônomo em relação ao comando capitalista, em contraste com as formas verticais de cooperação ditadas pelo comando capitalista nas fábricas, o trabalho tende a assumir a forma de redes horizontais.<sup>343</sup>

Bens comuns como ideias, linguagens, afetos, códigos, conhecimentos, informações e imagens ainda necessitam circular para obter valor, mas esta circulação tende agora a ser interna ao processo de produção. O circuito biopolítico é realmente todo contido na produção do comum, que é também simultaneamente produção de subjetividade e de vida social.<sup>344</sup>

A hegemonia emergente da produção imaterial traz consigo capacidades - cooperação, autonomia e organização em rede - que possuem o potencial de estabelecer as bases de uma organização política democrática<sup>345</sup> que não guarda

<sup>341</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 147 - 148.

<sup>342</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 140.

<sup>343</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 352.

<sup>344</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 299.

<sup>345</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 352.

nenhuma semelhança com a “democracia direta” tal qual tradicionalmente entendida, na qual cada um usaria o tempo de suas vidas e de seu trabalho para votar sobre cada decisão política.<sup>346</sup>

Na democracia da multidão, que é a democracia do comum, a produção permite a realização do trabalho político de criar e manter as relações sociais de modo cooperativo nas mesmas redes comunicativas e cooperativas da produção social. Isso porque, a produção de relações sociais tanto possui valor econômico quanto político, de modo que produção econômica e produção política coincidiriam. Negri e Hardt denominam como democracia absoluta esse projeto multitudinário de criação e manutenção da sociedade de maneira cooperativa através da produção biopolítica.<sup>347</sup>

A multidão seria essa forma de organização política que, por um lado, enfatiza a multiplicidade de singularidades sociais na luta e, por outro lado, busca coordenar suas ações comuns e manter sua igualdade em redes de organização horizontal.<sup>348</sup> A multidão se enquadra aqui como um conceito que posiciona adequadamente um problema político real e figura como um modelo para abordar um conjunto aberto de singularidades sociais que são autônomas e equivalentes, capazes de transformar a sociedade através da articulação de suas ações em caminhos paralelos em uma rede<sup>349</sup>.

Como pudemos explorar anteriormente, a multidão deve ser entendida não apenas como um ser, mas como uma criação, ou então como um ser mutável transformado constantemente, enriquecido e constituído nesse processo de autocriação. A própria multidão é um processo peculiar de criação, dado que não há um criador por trás dela. Através da produção de subjetividade, a multidão é a

---

<sup>346</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 438.

<sup>347</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 438.

<sup>348</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 110.

<sup>349</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 111.

auto criadora de sua transformação perpétua.<sup>350</sup> As composições e recomposições da multidão se dão nos encontros de singularidades no interior do comum.<sup>351</sup>

Frente à criação do comum pela multidão, se coloca a expropriação do comum pelo capital. De acordo com a economia liberal, um bem não pode ser preservado e utilizado de maneira eficiente ao menos que esteja abrigado sob o manto da propriedade privada. Nesse sentido, para além das terras, indústrias e ferrovias, bens como informação genética, formas de conhecimento, plantas e animais vêm se tornando propriedade privada através do que Negri e Hardt denominam expropriação do comum.<sup>352</sup>

Sendo a acumulação capitalista hoje cada vez mais externa ao processo de produção, a exploração toma a forma dessa expropriação do comum. A primeira forma de expropriação do comum resta evidenciada no processo de acumulação neoliberal, que envolve, antes de mais nada, a privatização de recursos naturais, como petróleo, ouro, diamantes etc., principalmente em países em guerra civil que não possuem estruturas legais bem definidas. Esta forma de expropriação se relaciona à noção tradicional do comum, que em geral engloba os bens naturais inertes.<sup>353</sup>

A segunda forma de expropriação do comum, que se centra na expropriação do trabalho imaterial, sobre o qual tratamos no capítulo anterior, e envolve conhecimentos, informações, imagens, afetos e relações sociais, expropriados pelo capital para a geração de mais-valia. Nesta expropriação, o que se encontra em jogo é a noção biopolítica de comum, que é dinâmico e envolve tanto o produto do trabalho quanto os meios para a produção futura.<sup>354</sup>

Este comum não diz respeito apenas à terra que compartilhamos, mas também às linguagens, às práticas sociais, os modos de sociabilidade que definem nossas relações sociais, etc. A expropriação desta segunda noção de comum - o

<sup>350</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 173.

<sup>351</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 350.

<sup>352</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 245.

<sup>353</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 137 - 138.

<sup>354</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 139.

comum artificial, ou o comum que distorce as fronteiras entre natureza e cultura - é a chave para compreender as novas formas de exploração do trabalho.<sup>355</sup>

Um outro obstáculo enfrentado pelo comum se dá em sua corrupção nas três mais significantes instituições da sociedade capitalista: a família, a empresa e a nação. As três mobilizam e promovem acesso ao comum, mas ao mesmo tempo restringem, distorcem e deformam-no.<sup>356</sup>

A família é a principal instituição na sociedade contemporânea que mobiliza o comum. Ela se encontra na base do comum, mas ao mesmo tempo o corrompe ao carregar em seu seio uma série de hierarquias, restrições, exclusões e distorções. Primeiro por sua organização patriarcal e heteronormativa, que determina a divisão do trabalho doméstico com base no gênero e exclui de seu modelo as relações que se colocam para além do conjunto formado por homem, mulher e filhos.<sup>357</sup> Ademais, a família funciona no imaginário social como um paradigma para relações de intimidade e solidariedade, obscurecendo todas as outras formas de relações possíveis. Todas as formas de estrutura alternativa, sejam elas baseadas em relacionamentos sexuais ou não, são também negadas ou posicionadas em local inferior em relação à unidade familiar.<sup>358</sup>

Some-se ainda o fato de que, ao mesmo tempo que a família representa desejos e interesses íntimos em relação à comunidade, ela representa também as formas mais profundas do narcisismo e individualismo. Em geral, as pessoas acreditam ser moralmente correto priorizar a família em relação à comunidade, sendo tal atitude uma espécie de altruísmo.<sup>359</sup>

Por fim, a família corrompe o comum ao servir como o núcleo da acumulação e transferência da propriedade privada através da herança. A

---

<sup>355</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 139.

<sup>356</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 160.

<sup>357</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 160.

<sup>358</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 161.

<sup>359</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 161.

acumulação da propriedade privada poderia ser interrompida a cada geração se não fosse o instituto jurídica da herança baseado nas relações familiares.<sup>360</sup>

A empresa é outra instituição na qual o comum é tanto gerado, quanto corrompido. A produção capitalista tende a ser produtora de redes comuns de cooperação social, e captura seus resultados através de uma nova forma de acumulação privada. O comum engajado e utilizado na produção não é apenas expropriado, mas também acorrentado e corrompido mediante determinações de hierarquia e controle provenientes do capital.<sup>361</sup> A empresa guarda, portanto, alguma semelhança com a família na geração e corrupção do comum: as duas instituições podem aparecer facilmente como “oásis” do comum no deserto da sociedade contemporânea, mas em ambas as relações de cooperação são submetidas às hierarquias internas e limitações externas.<sup>362</sup>

A terceira instituição capitalista na qual o comum é também desenvolvido e corrompido é a nação, sobre a qual se tratou em maior detalhe nos capítulos anteriores quando abordamos os conceitos transcendentais criados pela modernidade hegemônica para sufocar os projetos revolucionários da imanência. A nação é tida como o terreno do comum, no qual há um comprometimento das expressões culturais, sociais e políticas da população. Mais do que história, língua e cultura compartilhadas, a nação é concebida como a única comunidade imaginável, a única capaz de expressar solidariedade e se afastar do individualismo.<sup>363</sup>

Assim como na família e na empresa, na nação o comum é também submetido e aprisionado, dado que aquela se define interna e externamente através de hierarquias e exclusões. Na construção do povo, é formada uma identidade nacional que exclui ou subordina todos aqueles que são diferentes.<sup>364</sup>

---

<sup>360</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 161.

<sup>361</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 161.

<sup>362</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 162.

<sup>363</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 163.

<sup>364</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 163.

O combate da multidão contra a corrupção do comum e pela maximização de sua potência se dá não mais na forma “tradicional” da luta de classes<sup>365</sup>, afirmam Negri e Hardt, mas em seu êxodo das formas corrompidas do comum acumuladas nas instituições sociais mencionadas.<sup>366</sup> A multidão deve selecionar as formas benéficas e se afastar das formas deturpadas do comum. A corrupção do comum naquelas instituições se encontra nas hierarquias, nos limites e nas divisões que bloqueiam a produção de subjetividade e, portanto, a própria produção do comum. Através de tal seleção e êxodo, a multidão poderá colocar o comum em movimento, abrindo seus processos de produção.<sup>367</sup>

O êxodo é um conceito utilizado por Negri e Hardt para definir o processo de resistência a partir da saída do relacionamento com o capital através de meios que aumentem a autonomia potencial dos poderes do trabalho. O êxodo não é uma recusa à produtividade do trabalho biopolítico, mas, em vez disso, a recusa aos grilhões cada vez mais apertados impostos pelo capital às capacidades produtivas. É uma expressão das capacidades produtivas que excedem o relacionamento com o capital.<sup>368</sup>

Outro conceito bastante problematizado na obra dos autores diz respeito à noção de amor como conceito político, que promoveria um outro caminho para a investigação do poder e produtividade do comum. O amor é entendido como um meio para escapar da solidão e do individualismo, mas não, como sugere a ideologia contemporânea, cerrado no isolamento da vida privada do casal ou da família. Para se chegar a um conceito político de amor, reconhecendo-o como central na produção do comum e da vida social, faz-se necessário o afastamento dos significados contemporâneos do amor.<sup>369</sup>

---

<sup>365</sup> “A luta de classes permanece, é claro, envolvendo resistência ao comando capitalista e o ataque às bases de seu comando, mas isso requer um êxodo da relação com o capital e das relações capitalistas de produção.” in HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 153.

<sup>366</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 160.

<sup>367</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 177.

<sup>368</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 152.

<sup>369</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Preface: the becoming-prince of the multitude*. In: *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. xii.

Para entender o amor como um conceito filosófico e político, Hardt e Negri entendem ser útil partir da perspectiva do pobre e das inumeráveis formas de solidariedade e produção social que são passíveis de serem reconhecidas em qualquer lugar entre aqueles que vivem na pobreza. Solidariedade, cuidado com os outros, criação de comunidades e cooperação em projetos comuns são para os pobres um mecanismo essencial de sobrevivência. E essência real do pobre não é o que lhe falta, mas o poder que lhe é abundante.<sup>370</sup>

O amor é também um evento ontológico na medida em que marca uma ruptura entre o que existe e a criação do que é novo. O ser é constituído pelo amor.<sup>371</sup> Há, assim, uma compreensão pública e política do amor, como aquela presente nas tradições pré-modernas. O amor, nesses termos, significa que os encontros expansivos e as contínuas colaborações da multidão proporcionam alegria.

O amor não se encerra nas relações familiares e conjugais, mas vai além e serve de base para projetos políticos em comum e para a construção de uma nova sociedade.<sup>372</sup> Para Espinosa, o amor é alegria, isto é, o aumento da nossa poder de agir e pensar, junto ao reconhecimento de uma causa externa. Através do amor, nós formamos uma relação com aquela causa e buscamos repetir e expandir nossa alegria, dando origem a novos e mais poderosos corpos e mentes.<sup>373</sup>

O amor é o poder de constituição do comum e, em última análise, é o poder de constituição da própria sociedade. Como um motor de associação, o amor é o poder do comum em dois aspectos: tanto o poder que o comum exerce, quanto o poder para constituir o comum.<sup>374</sup> O amor é ainda a força de combate ao mal quando toma a forma de indignação, desobediência e antagonismo. O êxodo é um

---

<sup>370</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 180.

<sup>371</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 181.

<sup>372</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 439.

<sup>373</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 181.

<sup>374</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 189.

meio de combater a corrupção do comum ao proporcionar um afastamento da identidade, subordinação e servidão.<sup>375</sup>

Essas duas primeiras formas de manifestação do poder do amor - seu poder se associação e rebelião, sua constituição do comum e seu combate contra a corrupção do comum - atuam em conjunto na constituição da multidão. Este processo deve trazer o processo do êxodo junto com um projeto de organização voltado para a criação de instituições do comum.<sup>376</sup>

Da mesma maneira que o comum, o amor é também ambivalente e suscetível à corrupção. A corrupção do amor pode ser encontrada no amor identitário, o amor pelo que é semelhante. Nesse sentido, o amor familiar, o amor da raça e o amor da nação são os melhores exemplos dessa forma de amor que nos pressiona a amar mais nossos semelhantes do que aqueles que são diferentes de nós.<sup>377</sup> Noutras palavras, os nacionalismos, fascismos e fundamentalismos religiosos são mais baseados no amor do que no ódio, mas em um amor terrivelmente corrompido pelo identitarismo. Negri e Hardt se apropriam da linguagem cristã para afirmar que uma estratégia inicial de combate a esta corrupção está na adoção de uma interpretação mais generosa e expansiva do mandamento de “amar ao próximo”, compreendendo o “próximo” não como aquele que mais se parece conosco, mas, pelo contrário, como o “outro”.<sup>378</sup>

Uma outra forma de corrupção do comum se encontra no entendimento do amor como um processo de unificação, de se tornar igual. A noção dominante de amor romântico na cultura ocidental requer que os casais se unam através de uma fusão que os torne um. De forma semelhante, diversas formas de patriotismo compartilham esta noção de afastamento das diferenças e alteridades a fim de formar um povo nacional e unido, uma identidade nacional.<sup>379</sup>

---

<sup>375</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 195.

<sup>376</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 195.

<sup>377</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 182.

<sup>378</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 182.

<sup>379</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 183.

Entretanto, através do êxodo e da produção do comum, e da organização política da multidão, torna-se possível a realização da democracia na contemporaneidade. Ao passo que a multidão não encerra uma identidade ou uma uniformidade, suas diferenças internas têm o potencial para produzir o comum que lhe permite comunicar-se e agir em conjunto.<sup>380</sup>

Nossa comunicação, colaboração e cooperação não apenas se baseiam no comum, mas também o produzem. Ademais, a tendência da multidão para a organização política em rede desloca as formas centralizadas de comando e de autoridade para a implementação de relações horizontais colaborativas.<sup>381</sup> A multidão é uma potência democrática por somar liberdade e trabalho, combinando-os na produção do comum.<sup>382</sup>

Na atualidade, são criadas as condições para uma democracia ancorada na livre expressão e na vida em comum a partir da ampla difusão social e da centralidade econômica das práticas do comum.<sup>383</sup> Para Negri e Hardt, a criação da democracia seria a única maneira de consolidar o poder da multidão, sendo esta o único sujeito social que fornece uma lógica de organização que torna possível hoje a realização do projeto democrático.<sup>384</sup>

## 4.2 Sobre a democracia da multidão

A democracia que a multidão é potente para realizar é uma forma de governo que não guarda relação com nenhuma outra forma de governo, pois quando a multidão comanda a si mesma supera quaisquer formas de existência social organizada, não se apresentando como uma teoria política de uma

<sup>380</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14 - 15.

<sup>381</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 14 - 15.

<sup>382</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 146.

<sup>383</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 263.

<sup>384</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 283.

determinação, mas como o ser sem quaisquer determinações, absoluta e desmedida.<sup>385</sup>

Negri resgata em Espinosa esse caráter absoluto de uma democracia que não possui limites, é desmesurada e não se vincula a qualquer concepção de contratos sociais e de corpos sociais limitados<sup>386</sup>, podendo ser compreendida como a invenção de uma nova forma de liberdade, a produção de uma multidão em devir.<sup>387</sup>

Ao afirmar no Tratado Teológico-Político, com efeito, que “aquilo que os homens menos suportam é estar submetidos aos seus semelhantes e ser dirigido por eles”, Espinosa estabelece como princípio antropológico fundamental o desejo de cada um de governar e não ser governado,<sup>388</sup> concebendo desta forma a democracia como a mais natural das formas de governo.

Não há, por parte da multidão, nenhuma obrigação a priori relacionada ao poder. Na multidão, os direitos à desobediência e diferença são fundamentais, sendo sua constituição sustentada pela possibilidade legítima de desobediência. Apenas da manifestação de sua vontade política ativa no processo decisório pode surgir a obrigação, e esta só dura enquanto durar aquela vontade política.<sup>389</sup>

Ao tratar sobre a vida em comunidade, sobre as maneiras pelas quais as pessoas podem proceder para dotarem-se de segurança mútua e instaurarem uma confiança mútua, Espinosa faz menção precisamente à vigilância e a uma desconfiança saudável com relação ao exercício dos poderes do Estado, evitando-se assim a servidão daqueles que depositam ingenuamente sua lealdade a aqueles que gerem os negócios públicos.<sup>390</sup> Apenas através dessa vigilância de todos que uma confiança política pode vir a ser e se materializar através da criação de

<sup>385</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 203.

<sup>386</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 127.

<sup>387</sup> NEGRI, Antonio. *5 lições sobre o império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 222.

<sup>388</sup> BOVE, Laurent. *Sobre a confiança política: construir a hilaritas democrática*. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013. Disponível em: <<http://uninomade.net/tenda/sobre-a-confianca-politica-construir-a-hilaritas-democratica/>>. Acesso em 04.02.14 às 19:33.

<sup>389</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. São Paulo: Editora Record, 2004, p. 426.

<sup>390</sup> BOVE, Laurent. *Sobre a confiança política: construir a hilaritas democrática*. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013. Disponível em: <<http://uninomade.net/tenda/sobre-a-confianca-politica-construir-a-hilaritas-democratica/>>. Acesso em 04.02.14 às 19:33.

instituições democráticas de contra-poder que integram sistemas de resistência à dominação. Espinosa propõe, portanto, uma concepção original de uma confiança política imanente que se constrói e se perpetua sobre a base de instituições democráticas munidas de contra-poderes.<sup>391</sup>

A constituição da sociedade, em Espinosa, se dá pelo o desejo positivo de expansão da potência, que se expressa através do poder constituinte, e não pelo medo da morte contido no cálculo hobbesiano. Daí afirmar que “*nada é mais útil ao homem do que o próprio homem*”<sup>392</sup>. Para o autor, o indivíduo só existe se incluído em um espaço comum, de modo que toda singularidade é necessariamente concreta e, por tal razão, permeada pelas influências externas que advém do coletivo.<sup>393</sup>

A recusa de cada um de ser dirigido pelo outro, e, correlativamente, a impossibilidade de vir a ser senhor de seu semelhante estabelecem a igualdade como a base da democracia espinosana, que é, antes de mais nada, a resolução desse princípio antropológico fundamental. Seria por meio de uma medida consensual e comum, a da igualdade de direitos, que Espinosa entende serem resolvidas, na e pelas instituições, as contradições afetivas que atravessam a multidão.<sup>394</sup>

E é por ser a forma de governo mais compatível com a liberdade que que Espinosa compreende a democracia como a forma mas natural de governo. No governo que é absolutamente democrático, onde não há espaço para a desigualdade e, conseqüentemente, ninguém transfere seus direitos a um

<sup>391</sup> BOVE, Laurent. *Sobre a confiança política: construir a hilaritas democrática*. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013. Disponível em: <<http://uninomade.net/tenda/sobre-a-confianca-politica-construir-a-hilaritas-democratica/>>. Acesso em 04.02.14 às 19:33.

<sup>392</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. trad. de Tomaz Tadeu. 2<sup>a</sup>. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 169.

<sup>393</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 136 - 137.

<sup>394</sup> BOVE, Laurent. *Sobre a confiança política: construir a hilaritas democrática*. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013. Disponível em: <<http://uninomade.net/tenda/sobre-a-confianca-politica-construir-a-hilaritas-democratica/>>. Acesso em 04.02.14 às 19:33.

soberano, todos possuem o direito de intervir na gestão dos bens públicos e dos bens comuns.<sup>395</sup>

Sendo um regime de igualdade, apenas na democracia podem ser encontradas as condições adequadas para a formação dos bons encontros - aqueles que geram afetos de alegria-, e, conseqüentemente, para a expansão máxima da potência de agir. É a democracia a única forma de governo que não suprime as singularidades, e permite a afirmação da igualdade sem a extinção das individualidades, as singularidades coexistem em um espaço comum.<sup>396</sup>

Na democracia concebida por Espinosa, não há submissão de cada um ao desejo de um outro, mas apenas ao desejo comum de liberdade, que é a causa do corpo político.<sup>397</sup> A democracia, assim, seria “*o mais forte dos regimes políticos, porque nascida do desejo de liberdade e porque organizada de modo a mantê-lo, criando instituições que impeçam que qualquer particular (indivíduos ou grupo de indivíduos) tome o poder e se identifique com ele.*”<sup>398</sup>

Para Espinosa, a política que melhor se ordena institucionalmente é aquela capaz de permitir, pelo exercício da própria atividade política, a satisfação dos direito natural. O filósofo faz a diferenciação entre os regimes políticos não pelo número de governantes, mas pela proporcionalidade na distribuição da potência da multidão, que determina a forma de participação na gestão do Estado.<sup>399</sup>

Na monarquia, a proporcionalidade tende a zero e nela o rei é a maior ameaça ao direito civil e à segurança. Na aristocracia, a proporcionalidade se baseia em uma separação interna que exclui do poder parte da multidão, promovendo a diferenciação desta entre plebe e patriciado. Já na democracia, a proporcionalidade é integral pois o poder, contando com a participação de todos,

<sup>395</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 139.

<sup>396</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 140 - 141.

<sup>397</sup> GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, p. 140 - 141.

<sup>398</sup> CHAUI, Marilena. *Público, privado, despotismo*. In: *Ética*, Org. Adauto Novaes. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 1992, p. 363.

<sup>399</sup> CHAUI, Marilena. *Quem tem medo do povo? a plebe e o vulgar no “tratado político”*. In: *Política em Espinosa*. coord. Marilena Chauí. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 284.

não é dividido nem fragmentado, impedindo que alguns ou algum se identifiquem com o próprio poder.<sup>400</sup>

Em diagonal ao espinosismo, em Negri o trabalho transpassa o processo constituinte de instituições. Conforme tratado anteriormente, na perspectiva do autor, o trabalho vai além da concepção tradicional marxista para incluir as capacidades de criar, estabelecer vínculos e organizar novos modos de institucionalidade, novas instituições que não se baseiam na ideia hobbesiana de que o homem seja “o lobo do homem”, mas em uma concepção afirmativa e igualitária das capacidades humanas de constituir em conjunto a partir de suas diferenças.<sup>401</sup>

À multidão só interessa ingressar no Estado enquanto motivada por seu desmantelamento, pois compreende-o como o espaço da dominação através da garantia da exploração capitalista e da propriedade privada, e da legitimação de situações de hierarquia social. A ocupação de instituições estatais é reconhecida por Negri e Hardt como instrumento útil da luta contra a subordinação, mas a emancipação só pode ocorrer através da destruição e criação de novas instituições.<sup>402</sup>

Vale frisar que emancipação, no pensamento de Negri, não possui qualquer entonação iluminista no sentido de uma libertação utópica transcendente, pois é calcada na materialidade, na prática política efetiva de resistência e criação cooperativa. A liberação, nessa perspectiva, não diz respeito a um problema místico, mas é um problema material de constituição institucional, de definição dos regimes de propriedade, de tratamento dos regimes monetários, bancários e financeiros.<sup>403</sup> Sendo o comum a condição da produção de liberdade e de inovação material, faz-se imprescindível a criação de novas instituições

<sup>400</sup> CHAUI, Marilena. *Quem tem medo do povo?* a plebe e o vulgar no “tratado político”. In: *Política em Espinosa*. coord. Marilena Chauí. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 287.

<sup>401</sup> NEGRI, Antonio. *Es necesario volver a las palabras que significan algo*. La Nación. Buenos Aires, Argentina. 02 nov. 2012. Entrevista. p. 6 - 7. Disponível em: <<http://www.lanacion.com.ar/1522453-toni-negri-es-necesario-volver-a-las-palabras-que-significan-algo>>. Acesso em 30.01.2014 às 18:15.

<sup>402</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 355.

<sup>403</sup> NEGRI, Antonio. *Es necesario volver a las palabras que significan algo*. La Nación. Buenos Aires, Argentina. 02 nov. 2012. Entrevista. p. 6 - 7. Disponível em: <<http://www.lanacion.com.ar/1522453-toni-negri-es-necesario-volver-a-las-palabras-que-significan-algo>>. Acesso em 30.01.2014 às 18:15.

emergentes da multidão que permitam o acesso e o uso de todos a tudo o que seja produzido, que instituições que possibilitem a liberdade de expressão e de interação.<sup>404</sup>

Há na teoria política uma divisão muito bem demarcada entre duas correntes acerca da origem das instituições: a corrente majoritária credita a criação de instituições aos contratos sociais; ao passo que a corrente minoritária concebe o conflito social como a base das instituições.<sup>405</sup> A corrente majoritária busca manter a unidade social omitindo o conflito, alocando-o num espaço apartado da sociedade, dado que o consentimento com o contrato faz com que cada indivíduo perca seu direito de revolta e indignação. Já a linha minoritária, por sua vez, aceita o conflito como interno e fundamento da própria sociedade, o que nos remete aos escritos do capítulo anterior no tocante à função do desentendimento no pensamento de Maquiavel, para quem os tumultos dão origem à boa ordem.

Como se viu, tanto em Maquiavel, quanto em Espinosa, os conflitos orientam a criação de instituições e dos caminhos para a resistência e revolta contra a autoridade e opressão externas, além de orientarem os desentendimentos internos à própria multidão. Nesse sentido, o desenvolvimento de instituições sociais apenas poderá ser democrático se o caminho se mantiver aberto ao e constituído pelo conflito, insistem os autores da corrente minoritária.<sup>406</sup>

Um processo institucional baseado no conflito, para Negri e Hardt, pode consolidar a insurreição sem negar sua força e poder de ruptura. As revoltas se tornam poderosas e duradouras quando inventam e institucionalizam uma nova forma de vida. A chave estaria na descoberta, em cada caso concreto, de como as instituições podem ser criadas e mantidas de modo a afirmar, ampliar e desenvolver a ruptura social criada pela revolta.<sup>407</sup>

---

<sup>404</sup> NEGRI, Antonio. *Es necesario volver a las palabras que significan algo*. La Nación. Buenos Aires, Argentina. 02 nov. 2012. Entrevista. p. 6 - 7. Disponível em: <<http://www.lanacion.com.ar/1522453-toni-negri-es-necesario-volver-a-las-palabras-que-significan-algo>>. Acesso em 30.01.2014 às 18:15.

<sup>405</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 355.

<sup>406</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 356.

<sup>407</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 357.

Um processo institucional baseado no conflito apoia-se tanto na expansão da ruptura social contra os poderes governantes, quanto nas rupturas e rearranjos realizados dentro da própria multidão em função dos desentendimentos internos. Tal concepção encontra-se calcada no poder constituinte da multidão de criar instituições que não possuem um fim determinado e permanente, de modo que permanecem abertas para a contínua transformação nos termos desejados pelas singularidades que as compõe.<sup>408</sup>

De acordo com as noções tradicionais, indivíduos adentram as instituições e se tornam identidades, de modo que as instituições compeliriam os indivíduos a seguirem padrões de comportamento, proporcionando fórmulas de convivência, como o desejo por amor, por exemplo, que possui o casamento como resposta institucional. A criação de padrões de comportamento definiriam a formação de identidades calcadas em gênero, cor e etnia, fazendo com que tudo isso soe de maneira natural e necessária.<sup>409</sup>

Na concepção de Negri e Hardt, por outro lado, as singularidades, que estão em revolta contra o poder governamental e frequentemente em conflito umas com as outras, inserem-se no processo institucional e não reduzem-se a identidades, permanecendo sempre múltiplas e inseridas em um processo constante de autotransformação.<sup>410</sup> Este processo permitiria às singularidades alcançarem consistência em suas interações e comportamentos, dando origens a formas de vida que não desembocam em identidades. A principal diferença entre a abordagem da sociologia convencional e a dos autores em estudo, portanto, tem a ver com o local do agenciamento: enquanto de acordo com a primeira as instituições formam indivíduos e identidades; para os segundos são as singularidades que formam instituições, que estão em fluxo perpétuo.<sup>411</sup>

A perspectiva de Negri e Hardt se afasta também das noções convencionais da ciência política que assumem que, como no estado de natureza, a vida dos

---

<sup>408</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 357.

<sup>409</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 358.

<sup>410</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 358.

<sup>411</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 358.

indivíduos no mundo econômico e social é caracterizada pelo risco, pelo perigo e pela escassez. Apenas no momento em que os indivíduos criam instituições, e então transferem ao menos uma porção de seus direitos e poderes a uma autoridade soberana, é que podem garantir sua proteção.<sup>412</sup>

As concepções jurídicas convencionais, por seu turno, encontram-se também distanciadas da perspectiva dos autores ao enfatizarem que a relação entre reivindicações legais e obrigações no campo institucional deve ser invariável para manter a estabilidade e a ordem social. As instituições serviriam aqui como base do poder constituído, da ordem constitucional da soberania.<sup>413</sup>

Para Negri e Hardt, em contraste com as noções da ciência política e do direito, as instituições dão origem a um poder constituinte, e não a um poder constituído apoiado na ideia de soberania. As normas institucionais e obrigações podem ser estabelecidas, mas deverão estar continuamente abertas a um processo de evolução.<sup>414</sup> Isso porque as singularidades que compõem a multidão não transferem seus direitos ou poderes a ninguém, não abrindo espaço para a formação de um poder soberano. Pelo contrário: em termos espinosanos, em seus encontros mútuos, cada singularidade se torna ainda mais poderosa. Desta forma, o processo institucional proporciona um mecanismo de proteção externo, contra a repressão do poder estatal, e interno, contra os conflitos destrutivos entre singularidades com a multidão.<sup>415</sup>

A verdade da constituição está somente na multidão, enquanto capaz de expressão de trabalho vivo. A democracia real, no direito e na apropriação, com igualdade na divisão da riqueza produzida e participação na produção, torna-se o que Negri chama de “deus vivo”, no qual se identificam o sujeito e a estrutura, a potência e a multidão.<sup>416</sup>

---

<sup>412</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 359.

<sup>413</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 359.

<sup>414</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 359.

<sup>415</sup> HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 359.

<sup>416</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 425.

O caráter incomensurável da expressão da potência da multidão é revelado pelo confronto entre devir revolucionário e instituições políticas. Esta incomensurabilidade exaure de uma vez por todas o conceito moderno de racionalidade linear e progressiva e, ao mesmo tempo, apresenta a crise como atividade.<sup>417</sup> Nas palavras de Negri:

“Não existe nenhum finalismo, existe apenas a radical continuidade do descontínuo, contínua repartição do tempo da potência como alternativa - mas ao mesmo tempo resistência - à dissipação ‘realista’ e ‘soberana’ do tempo. A cada vez, é a relação entre multidão e potência que determina o sentido da história - e esse sentido somente é dado quando é arrancado à descontinuidade e conectado à multidão, construído como evento em seu caráter absoluto.”

A forma política do poder constituinte denominada por Negri como democracia é a expressão integral da multidão, radical imanência da potência, exclusão de qualquer definição externa ao campo da imanência. Como se viu, essa democracia é o oposto do constitucionalismo, é a negação deste como poder constituído transcendente que policia a totalidade dos corpos para impor-lhes a ordem e a hierarquia. O constitucionalismo é identificado aqui como um aparato que nega o poder constituinte e a democracia.<sup>418</sup>

---

<sup>417</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 440.

<sup>418</sup> NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 444.

## 5

### Conclusão

Para se pensar uma outra forma de democracia na contemporaneidade, Negri regressou à modernidade para romper ali com as raízes de um modelo de governo que sobrevive até os dias atuais assumindo o nome de democracia, mas que tem em seu cerne uma matriz política monárquica que separa a multidão do exercício do poder através das figuras da soberania, da representação e do povo. A democracia burguesa é entendida, assim, como simulacro democrático, ancorada em conceitos desenvolvidos com base na transcendência que parecem afirmar o empoderamento humano e o rompimento com a autoridade divina, mas na verdade só escondem os novos deuses que são colocados no lugar de Deus.

Desta forma, Negri recorre à tríade Maquiavel - Espinosa - Marx, denominada por alguns como “maldita”, para amparar uma concepção de democracia que, antes de mais nada, rejeita a transcendência. A democracia concebida por estes autores se encontra totalmente mergulhada no plano da imanência, da materialidade e da potência. Nesse sentido, não há determinação externa ao sujeito constituinte multidão, que existe por si e tem a capacidade de agir em comum sem anular suas singularidades e diferenças internas. A democracia, nessa linha de pensamento, não é o consenso, não é a uniformidade ou a indiferenciação, mas a forma de governo que produz e distribui o comum, que é gerida através do comum produzido nas diferenças, nos conflitos, no desentendimento.

A democracia da multidão em Negri é pensada através de uma perspectiva que concebe a transformação a partir de uma dinâmica de forças produtivas de bens e de subjetividades. O trabalho surge aí não apenas como produtor de valor, mas como produtor de subjetividade e do comum. As transformações ocorridas no mundo do trabalho são entendidas por Negri, principalmente, a partir desses dois aspectos.

A produção em do comum redes cooperativas se apresenta como a grande possibilidade de subversão da ordem capitalista e da própria democracia representativa burguesa, por criar espaços que fogem à dinâmica da propriedade,

seja ela pública ou privada. O comum, conceito de difícil definição, pode ser compreendido como o bem caracterizado por suas condições de acesso livre e igualitário. O comum não surge do nada nem é espontâneo, requerendo sempre uma organização democrática, a criação de instituições que promovam sua gestão democrática. Assim, a democracia do comum concebida por Negri e Hardt tem como base fundamental um processo constituinte que promova e gestione o comum de maneira verdadeiramente democrática.

Em conjugação a tais reflexões teóricas, ao longo da elaboração deste trabalho tive a oportunidade de vivenciar um movimento político que extrapolou todas as formas de luta política que se tinha conhecimento até então. Desde meados de 2011, com o início das chamadas “primaveras árabes” uma série de manifestações tem sido deflagradas em diferentes países e diferentes contextos políticos. A partir do Egito e Tunísia, o movimento se impôs em Estados como Grécia, Espanha, Israel, Estados Unidos, Argentina e Brasil, dando origem a um novo ciclo de lutas que assume a forma multitudinária enquanto desejante de democracia e constituído por uma multiplicidade de singularidades não uniformizáveis nem totalizáveis.

Encontra-se nas ruas um sujeito coletivo absolutamente ancorado na diversidade, formado por inúmeras singularidades individuais e que carrega consigo toda sorte de contradições internas e externas ao movimento. Estão em suas pautas reivindicações - advindas de grupos feministas, anarquistas, negros, LGBTTs, socialistas, sem terra, sindicatos, comunistas, favelados, etc - que se colocam em frequentes conflitos. Entretanto, para além das pautas específicas dos grupos singulares, esse sujeito multitudinário tem mostrado que é capaz de agir em comum, e tem em seu cerne a demanda por mais democracia, por um desejo de superação da exploração capitalista, e pela constituição de novas instituições democráticas. Nesse sentido, a literatura que vinha sendo estudada para a produção desta dissertação começava a parecer tomar corpo nos movimentos políticos, e os conceitos desenvolvidos por Negri me pareciam (me parecem) cada vez mais capazes de dar conta de tudo o que estava sendo colocado por este novo ciclo de lutas globais.

Fui brindada com a feliz coincidência, portanto, de viver um momento político em que, ao meu ver, a teoria encontrou a prática. O conceito multidão fez

sentido e se provou adequado e potente para definir o sujeito que não se permite apreender em qualquer tentativa de uniformização ou formação de identidade. A capacidade desse sujeito de agir em comum, de se opor à privatização e à publicização dos bens que são comuns também restou evidenciada na práxis coletiva. Ao mesmo tempo, o conceito de comum nunca esteve em tanta evidência nos debates políticos, seja ele relacionado ao esgotamento dos bens naturais, da necessidade de gestão comum dos bens comuns do ecossistema global; seja o comum imaterial, que diz respeito a ideias, imagens, códigos sobre os quais se requer acesso igualitário e gestão democrática comum.

Nos movimentos *occupy*, por exemplo, o comum é requerido no espaço urbano como uma terceira alternativa ao falso binômio público x privado. Isso porque as ocupações deixam claro (e a polícia não as deixa esquecer) que o que é público não é comum, e o que se acredita ser comum, não é de todos. Nos “rolezinhos” é dinâmica é a mesma, mas é reivindicação do acesso para todos se dá no espaço privado que simula ser de uso comum. Tais dados da realidade indicaram a possibilidade da realização de uma nova democracia, de uma nova forma de se pensar o atual paradigma de produção e de distribuição da riqueza. A resposta à questão de como fazer durar os movimentos políticos e institucionalizá-los no corpo de uma nova democracia deve ser construída em comum, pela multidão, rejeitando uma outra falsa alternativa que continua a rondar a esquerda baseada na ideia de que ó há duas saídas possíveis: ou disputar o espaço na política partidária, ou endossar as vias anarquistas exercendo-se um certo “poder destituente”.

Frente a tais alternativas, Negri propõe o poder constituinte. Nem concessão às chantagens eleitorais, nem exercício impotente e niilista de poder contra poder. Não há também nem dialética. O poder constituinte se coloca na afirmação de potência contra poder, de criação de uma democracia nova frente a que vivemos, de absoluta afirmação e positividade do ser frente às instituições monárquicas da democracia burguesa.

## Referências Bibliográficas

BADIOU, Alain. *A hipótese comunista*. São Paulo: Boitempo, 2012.

BOVE, Laurent. **La stratégie do conatus: affirmation et résistance chez Spinoza**. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1996.

\_\_\_\_\_. **Sobre a confiança política**: construir a hilaritas democrática. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013. Disponível em: <<http://uninomade.net/tenda/sobre-a-confianca-politica-construir-a-hilaritas-democratica/>>.

CHAUÍ, Marilena. **A nervura do real**: imanência e liberdade em Spinoza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. **Convite à filosofia**. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ática, 1995.

\_\_\_\_\_. **Política em Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. **Público, privado, despotismo**. In *Ética*, Org. Adauto Novaes. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 1992.

COCCO, Giuseppe. “Introdução”. In: **Trabalho imaterial**: formas de vida e produção de subjetividade/Maurizio Lazzarato e Antonio Negri. Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

\_\_\_\_\_. **Trabalho e cidadania**: produção e direitos na crise do capitalismo global. 3. ed. São Paulo: Cortéz, 2012.

COCCO, Giuseppe; NEGRI, Antonio. **Glob(AL)**: biopoder e luta em uma América Latina globalizada. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia 2, v. 1 - 5, 2<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Ed. 34, 2011.

\_\_\_\_\_. **O que é filosofia?** São Paulo: Editora 34, 1992.

GUIMARAENS, Francisco de. **O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri**: um conceito muito além da modernidade hegemônica. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Commonwealth**. Harvard University: Belknap Press, 2009, p. 304.

\_\_\_\_\_. **El plano revolucionário de la immanencia.** 05. abr. 2012. Disponível em: <<http://artilleriainmanente.blogspot.com.br/2012/04/el-plano-revolucionario-de-la.html>>.

\_\_\_\_\_. **Império.** tradução de Berilo Vargas, 10<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

\_\_\_\_\_. **Multidão: guerra e democracia na era do império.** São Paulo: Editora Record, 2004.

\_\_\_\_\_. **O trabalho de Dioniso: para a crítica ao estado pós-moderno.** Rio de Janeiro: Pazulin, 2004.

HOBBS, Thomas. **De cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão.** Tradução de Ingeborg Soler. Petrópolis: Vozes, 1993.

LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. **Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade.** Giuseppe Cocco (coord.). Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

MACCHIAVELLI, Niccolò. **O príncipe: comentários de napoleão bonaparte;** tradução e rev. de Ana Paula Pessoa. São Paulo: Jardim dos Livros, 2007.

\_\_\_\_\_. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio.** São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista.** São Paulo, Boitempo, 1998.

NEGRI, Antonio. **5 lições sobre o império.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

\_\_\_\_\_. **A anomalia selvagem: poder e potência em espinosa.** trad. de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

\_\_\_\_\_. **Es necesario volver a las palabras que significan algo.** La Nación. Buenos Aires, Argentina. 02 nov. 2012. Entrevista. p. 6 - 7. Disponível em: <<http://www.lanacion.com.ar/1522453-toni-negri-es-necesario-volver-a-las-palabras-que-significan-algo>>.

\_\_\_\_\_. **Goodbye Mr. Socialism.** coord. Raf Valvola Scelsi. Nova Iorque: Seven Stories Press.

\_\_\_\_\_. **O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade.** trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

QUINTAR, Aída. **A potência democrática do poder constituinte em Negri.** In: Lua Nova, São Paulo, n.43, 1998, p. 131-155. Disponível em:

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64451998000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451998000100008)>.

Porto Marghera Workers' Committee, 1970. **The refusal of work**. Reprodução traduzida do italiano para o inglês. Disponível em: <[http://libcom.org/files/firebrands\\_booklet\\_2\\_horizontal.pdf](http://libcom.org/files/firebrands_booklet_2_horizontal.pdf)>.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996.

ROCHA, Mauricio de Albuquerque. **Spinoza, a razão e a filosofia**. 1998. Tese de Doutorado, Faculdade de filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro-Rio, Rio de Janeiro.

SANTIAGO, Homero. **Multidão**: um conceito de classe. Trabalho apresentado no X Colóquio Internacional Spinoza – Spinoza e as Américas, realizado no Rio de Janeiro entre 18 e 22 de novembro de 2013.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. 2<sup>a</sup>. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

\_\_\_\_\_. **Tratado político**. Tradução, introdução e notas por Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Tratado teológico-político**. Tradução, introdução e notas por Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**. Tradução de Norma Azeredo. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1997.

SUNSTEIN, Cass R. **Why societies need dissent**. Harvard University Press, 2003.

VIRNO, Paolo. **Gramática da multidão**: para uma análise das formas de vida contemporâneas. São Paulo: Annablume, 2013.