



<https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.v12.1040>

Entre a classe e a multidão: o conceito de classe multitudinária no pensamento de Antonio Negri

*Between the class and the multitude: the concept of class prime in the
thought of Antonio Negri*

Cássia Zimmermann Fiedler¹

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo realizar, primeiramente, uma ligeira introdução da concepção de carne biopolítica, na medida em que se perpassa por diferentes autores, os quais serão explicitamente perseguidos com o objetivo de sinalizar os substratos através dos quais se fundamenta uma perspectiva ontológica materialista, sendo ela a expressão do ser enquanto atravessado por produtividade e, nesse sentido, representativo da caracterização das sociedades e de seus respectivos desenrolares. Tal abordagem é capaz de fornecer os sedimentos que sustentam a descrição da chamada multidão, termo que será apresentado enquanto resgatado do âmago do pensamento político moderno, sendo posteriormente reconfigurado a partir de balizas contemporâneas. Dessa maneira, será por meio de uma série de comparações realizadas com relação à determinadas entidades políticas, tais como as massas, os povos e as classes, que serão explicitadas as particularidades as quais são sublinhadas com o intuito de delimitar o conceito de multidão, tanto como os entrelaçamentos realizados por Antonio Negri e Michael Hardt, os quais sinalizam para a possibilidade de designar uma classe multitudinária.

Palavras-chave: Antonio Negri. Classe. Multidão. Ontologia.

Abstract

The present work aims to carry out, firstly, a slight introduction of the concept of biopolitical flesh, through different authors, who are explicitly pursued with the objective of signaling the substrates through which a materialist ontological perspective is based, being the expression of the individuals as traversed by productivity and, in this sense, representative of the characterization of societies and their respective developments. Such an approach is able to provide the sediments that support the description of the so-called multitude, a term that will be presented while rescued from the heart of modern political thought, being later reconfigured through a contemporary threshold. In this way, it will be through a series of comparisons made in relation to certain political entities, such as the

¹ Mestranda em Filosofia - PPGFIL/PUCRS.

E-mail: cassiazfiedler@gmail.com. Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0003-1065-5556>

Masses, the People and the Class, that the particularities will be explained, which are underlined in order to characterize the concept of Multitude, as well as the entanglements made by Antonio Negri and Michael Hardt, which point to the possibility of describing a class prime.

Keywords: Antonio Negri. Class. Multitude. Ontology.

Pressupostos ontológicos: a monstruosidade da carne

A descrição de uma carne social viva, realizada por Antonio Negri e Michael Hardt, e, portanto, autônoma, produtiva e cooperativa (2014, p. 251), acompanha Gilles Deleuze e Félix Guattari no reconhecimento de um devir que expressa a concepção de uma anti-natureza que, inversamente, dentro da filosofia desenvolvida pelos autores, seria a expressão dos desenrolares clandestinos que são capazes de compor uma concepção verídica de Natureza. Em um movimento de abalo sistêmico dos enclausuramento científicos, tal perspectiva é capaz de expor combinações ou conjuntos relacionais que estão deslocados, por exemplo, com relação às tradicionais estruturações que caracterizam as reproduções hereditárias, mas, ao mesmo tempo, são elementos nevrálgicos para o alargamento e transformação daquilo que é entendido enquanto um indivíduo (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 19). No decorrer desse percurso, percebe-se os sujeitos enquanto capazes de estilhaçar aquilo que foi designado enquanto suas filiações engessadas, transfigurando a si mesmos e suas histórias, na medida em que o indicar de elementos minuciosamente excluídos das narrativas são iluminados através da designação da descrita conceituação que apresenta a Natureza – com “N” maiúsculo – enquanto tradução da indeterminação do mundo, isto é, enquanto abertura para a concretização de construções coletivas (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 19). Em vista disso, Negri e Hardt descrevem que “Gilles Deleuze reconhece o monstro no interior da humanidade. O homem, diz ele, é o animal que está mudando sua própria espécie” (2014, p. 255), sendo o conceito de carne² portador da constatação de uma dinâmica presente em representações sociais que,

² Negri descreve que o conceito de carne designa “pura potencialidade, a matéria informe da vida, um elemento do ser” (NEGRI, 2003, p. 135). Acrescentando que “deve-se ter cuidado, toda via, para não confundir a carne com algum conceito de vida nua, isto é, um conceito que conceba uma forma de vida despida de todas as suas qualidades, um limite negativo da vida. A carne está orientada na outra direção, para a plenitude da vida [...] O que age sobre a carne e lhe dá forma são os poderes da invenção, aqueles poderes que trabalha por meio da singularidade, para tecer em conjunto hibridizações de espaço e metamorfoses de natureza - os poderes, em suma, que modificam os modos e as formas de existência” (NEGRI, 2003, p. 135).

primeiramente, na trilha desdobrada pelos autores, poderá ser visualizada pelas lentes construídas através do desenvolvimento das teorias feministas e queer, especificamente, no limiar da concepção que indica a representação como um dos termos centrais que se interligam ao entendimento da existência de uma produtividade comum entre os indivíduos.

Para tanto, é necessário se aproximar da noção de performatividade expressa por Judith Butler. Segundo Butler, “a coerência e a continuidade da pessoa não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas” (2003, p. 38), dessa forma, “dizer que o gênero é performativo é dizer que ele é um certo tipo de representação; o aparecimento do gênero é frequentemente confundido com sinal de sua verdade interna ou inerente” (2018, p. 39). Sendo assim, é através da ilustração de processos performativos que Butler assinala o reconhecimento da produção e reprodução das representações que são realizadas ininterruptamente sobre o gênero, como também sobre o sexo. Não se trata de afirmar que o sexo não está interligado às questões biológicas, mas sim de demonstrar que a maneira através da qual é possível apreender aquilo é designado como sexo está mergulhada dentro de um contexto social determinado. Butler, portanto, ao designar que é possível construir uma verdade sobre o sexo, aponta para as práticas reguladoras que são produtoras de identidades e normas de gênero coerentes, ou, em um sentido mais amplo, que são conceptivas daquilo que é indicado como universal e homogêneo.

O descrito adentrar nos fundamentos das descrições que compactam sujeitos e os designam determinadas características naturais, é o que Foucault aponta como um processo de acontecimentalização. Foucault expõe um procedimento de análise, através do qual é possível realizar rupturas com relação as evidências que são utilizadas como sustentação para determinadas práticas e saberes caracterizados pela necessidade (FOUCAULT, 2006, p. 339). Essa intervenção coloca no centro da crítica política os regimes que produzem aquilo que será considerado verdadeiro e falso, desestabilizando-os pela abertura até a desmultiplicação causal e o polimorfismo – uma variedade de referências, elementos e relações, que atuam como indicadores dos processos múltiplos que compõe determinados agenciamentos (FOUCAULT, 2006, p. 343). Butler, nesse limiar, expressa uma maleabilidade das representações que são arrebatadas por interações sociais, ao

mesmo tempo alerta que “o gênero é recebido, mas com certeza não simplesmente inscrito em nosso corpo como se fôssemos meramente uma chapa passiva obrigada a carregar uma marca” (2014, p. 260). O corpo tem algum inscrito do mundo, mas não é apenas um receptáculo de estímulos, ele também se expressa, ou seja, representações não são a tradução de uma natureza imutável, como também não são a expressão de uma liberdade individual espontânea, mas sim um tipo de ação que é concretizada por indivíduos que são contextualizados e estão em comunicação e, sendo assim, acabam por demonstrar a capacidade de uma performance comum da carne, a qual agora poderá ser visualizada através de alternativas abordagens que se interligam aos debates concernentes à questão queer (HARDT; NEGRI, 2014, p. 260). Nas palavras de Negri:

En el feminismo del *métissage* y de la hibridación, en estas verdades antidialécticas, en esta comprensión correcta del fin de toda forma racional de dominio (ya sea patriarcal o solamente político), en beneficio de la superación de todo límite disciplinario, tanto en la epistemología como en las ciencias de la naturaleza, allí se afirma hoy plenamente la potencia del monstruo (2001, p. 106)³.

É por esse caminho de percepção de plasticidade da natureza, que detém a capacidade de fazer frente às estruturações de limitação que, ao retomar Deleuze e Guattari, afirmar-se que “na verdade a natureza é apenas um outro nome para o comum” (NEGRI, 2016, p. 196). Essa trajetória implica o entendimento de que a produção biopolítica⁴, ou o monstro biopolítico, é uma questão definitivamente ontológica, visto que “a sociedade constrói em si mesma as funções de comando, que são inseparáveis do desenvolvimento da força produtiva” (NEGRI, 2018, p. 251), sendo “a força produtiva, a produção imediatamente constituição – e a constituição é a forma na qual a força produtiva revela o ser que é” (NEGRI, 2018, p. 374). No momento em que a perspectiva biopolítica emerge enquanto hegemônica, isto é, quando se corporifica e passa a expressar precariedade, flexibilidade e mobilidade, a ontologia social passa a se apresentar de maneira

³ “No feminismo da *métissage* e da hibridização, nessas verdades antidialéticas, nessa compreensão correta do fim de todas as formas racionais de dominação (seja patriarcal ou apenas política), em prol da superação de todos os limites disciplinares, tanto na epistemologia quanto nas ciências naturais, lá o poder do monstro é plenamente afirmado hoje.” (Tradução Livre).

⁴ Negri e Hardt diferenciam o conceito de biopoder e biopolítica designando que o “biopoder poderia ser definido (de maneira bem grosseira) como o poder sobre a vida e biopolítica, como o poder da vida de resistir e determinar uma produção alternativa de subjetividade” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 74).

diversa: aquilo que é produzido enquanto substância intelectual e cooperativa constantemente excede aos regimes de expropriação, sendo a imaterialidade imediatamente integrada aos processos relacionais nos quais o comum, em sua dupla agencia produtor-produto, é distribuído nas singularidades⁵ – “He aquí, por lo tanto, al monstruo biopolítico al frente de la escena. [...] Hasta ayer subordinada, jerárquicamente clasificada, organizada por el poder [...] hoy se ha infiltrado por todas partes, como un rizoma; es la sustancia común” (NEGRI, 2001, p. 119)⁶. Dessa maneira, a ontologia social transforma-se em ontologia biopolítica e, conseqüentemente, a própria vida e as subjetividades passam a ser investidas e incrementadas através das movimentações produtivas. É possível, dessa maneira, inventar novas formas sociais e subverter determinadas normas que recaem sobre os indivíduos até a visualização de um novo ser social, ou, até mesmo, uma nova concepção de natureza humana. É nesse sentido que Negri e Hardt, ao percorrerem a partir de Foucault a clássica noção de acontecimento, mesmo que adentrando tais descrições através de uma via interpretativa que não é recorrentemente interligada ao autor⁷, descrevem que:

Nossa leitura não só identifica a biopolítica com os poderes produtivos localizados da vida – ou seja a produção de afetos e linguagens através da cooperação social e da interação de corpos e desejos, a invenção de novas formas de relação com o self e outros e assim por diante – como afirma a biopolítica como criação de novas subjetividades, apresentadas ao mesmo tempo como resistência e dessubjetivação (2016, p. 76).

⁵ O conceito de comum é utilizado para designar um novo modo de produção contemporânea, sendo indicativo não apenas da forma através da qual a produção se realiza, mas também daquilo que será resultante desse processo, visto que não existe mais uma explícita separação entre o produtor e o produto – aquilo que é produzido impacta diretamente na forma através da qual a produção será concretizada. Segundo Negri e Hardt, se trata de uma “relação simbiótica em forma de espiral” (2014, p. 247). Nesse sentido, na medida em que se trabalha através de um cenário caracterizado pela passagem da modernidade até a pós-modernidade, ou do fordismo até o pós-fordismo, estabelece-se a hegemonia da produção biopolítica, isto é, de vida, na qual o processo comum é visto como sua “condição, meio e resultado [...]. Ele constitui um verdadeiro espiral no qual a produção se torna imediatamente a base para novas produções e assim sucessivamente” (MENDES; CAVA, 2017, p. 200).

⁶ “Aquí está o monstro biopolítico na vanguarda da cena. [...] Até ontem subordinado, classificado hierarquicamente, organizado pelo poder [...] hoje se infiltrou por toda parte, como um rizoma; é a substância comum.” (Tradução Livre).

⁷ Negri e Hardt descrevem que “as principais tendências da interpretação dos escritos de Foucault não capturam de maneira adequada a natureza dual da biopolítica” (2016, p. 74). Isto é, os autores não seguem as consagradas vertentes de interpretação foucaultiana, se distanciando de Roberto Esposito, que observa o terreno da biopolítica enquanto campo de gestão normativa da vida (2004), como também não seguem Giorgio Agamben e sua descrição da biopolítica como um campo de conflito (2007). Por último, citando Chomsky, Negri e Hardt visualizam uma interpretação da biopolítica que abre certa autonomia para a questão da subjetividade, mas o consideram insuficiente, já que se baseia em estruturas lógico-linguísticas que são invariantes e, portanto, que não poderiam oferecer amplos sedimentos às inovações de vida (2016, p. 75).

De maneira direta, Negri e Hardt realizam esse caminho através da observação de um ponto que está explícito nos escritos de Foucault⁸, isto é, através do entendimento de que o poder funciona também no sentido da produção de subjetividades que são alternativas, visto que a liberdade e a resistência são pré-condições de seu exercício. Nas palavras de Foucault: “a resistência vem em primeiro lugar, e ela permanece superior a todas as forças do processo, seu efeito obriga a mudarem as relações de poder” (2004, p. 268). A liberdade é visualizada enquanto anterior a qualquer tipo de dominação, já que o exercício do poder pressupõe uma relação e, sendo assim, necessita de sujeitos livres para se perpetuar, sendo a resistência o esforço para concretizar sustentação dessa liberdade (HARDT; NEGRI, 2016, p. 76). A biopolítica é, dessa maneira, um acontecimento, ou como Negri e Hardt descrevem, “uma densa trama de acontecimentos de liberdade” (2016, p. 76), que irrompem a normatividade e os esquemas de ordem pré-formatados pela apresentação do desenrolar produtivo de novíssimas formas de vida – se trata de uma concepção que visualiza a criatividade da constituição do ser, sendo ela aberta, descontinua, imprevisível, isto é, intrinsecamente da ordem do acontecimento (HARDT; NEGRI, 2004, p. 287). Nesse sentido, é possível visualizar o acontecimento biopolítico como também um acontecimento queer, visto que é desvelado o elo entre poder e liberdade, expondo a relação inevitável entre os processos de sujeição e a produção de subjetividades. Em últimas instâncias, a questão da verdade anteriormente explicitada será definitivamente realocada, não aparecendo mais enquanto uma expressão que objetiva abarcar uma totalidade subjetiva, mas como uma reivindicação de uma multiplicidade de origem, conforme Foucault expressamente sublinha: “o ser humano não se caracteriza por um certo relacionamento com a verdade, mas detém, como pertencente a ele de fato, simultaneamente ofertada e ocultada, uma verdade” (1978, p. 575), sendo essa uma verdade que percorre um caminho comum, já que vem de baixo para cima, rasgando as perspectivas absolutas:

⁸ Esse trecho indica com precisão como Negri e Hardt utilizam Foucault em suas argumentações: “Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando caracterizamos essas ações pelo “governo” dos homens uns pelos outros – no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade. O poder só é exercido sobre “sujeitos livres”, enquanto “livres” – entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer. [...] não há, portanto, um confronto entre poder e liberdade, numa relação de exclusão (onde o poder se exerce, a liberdade desaparece); mas um jogo muito mais complexo: neste jogo, a liberdade aparecerá como condição da existência do poder [...]” (FOUCAULT, 1995, p. 244).

O que o governado, como tal, deve fazer – admitindo que se possa falar de dever no terreno da criatividade que produz diretamente suas instituições – é assumir subjetivamente o direito de colocar aquelas “questões de verdade”, como Foucault as chama, que barrem a rotina burocrática e interrompam os circuitos da operatividade do governo. É uma tarefa que concerne à ética do trabalho intelectual – seu necessário posicionamento do lado da liberdade e não do poder; aquela posição que salva a filosofia da torsão ideológica que a traduz em teoria política, em saber do príncipe, vazia legislação ideal -, e é a tarefa que incumbe a qualquer um que se ponha diante do governo, obrigando-o a justificar o sentido de sua ação e as estratégias que persegue, obrigando-o, ao mesmo tempo, a reconhecê-lo como sujeito que a ele resiste (CHIGNOLA, 2020, p. 121).

Afirmar que acontecimento biopolítico é inovação, como também um critério de verdade, não é assumir a posição de legislador ou governante. De forma oposta, se trata de evidenciar a existência de uma oposição frente aos regimes de normalidade, recusando as estruturas transcendentais ou espirituais, como também se mantendo em tensão com relação às legislações universais, visto que há uma sinalização permanente para o entrecruzar das forças imanentes aos corpos. Sandro Chignola observa que “a verdade de uma história se faz pelos efeitos que ela produz, não pelo que ela registra, manifesta ou faz reaparecer. O motor de uma investigação histórica é a urgência do presente” (2020, p. 121), acompanhando Foucault em sua afirmação de que “nenhum de seus episódios localizados [dos micropoderes], pode ser inscrito na história senão pelos efeitos por ele induzidos em toda a rede em que se encontra” (2014, p. 30-31). Nesse sentido, uma descrição histórica não poderá ser exposta meramente como um decalque estafado no qual processos de dominação incessantemente formatam as sociedades, mas sim deve ser designada através do destaque da anterioridade das lutas com relação às formatações do poder, isto é, para compreender o caminho traçado por Foucault, como também o caminho percorrido por Negri e Hardt, é necessário visualizar a configuração e reconfiguração do desenvolvimento histórico através dos antagonismos e resistências biopolíticas ao poder, sem se limitar ao par resistência-poder mas, sobretudo, desvendando o caráter ontológico monstruoso que sustenta a descrita dinâmica (HARDT; NEGRI, 2016, p. 47).

Por de trás do fluxo político, ou seja, da visualização de um realismo político que indica a dinâmica entre as forças que tentam dominar e as forças monstruosas que buscam resistir, que o acontecimento biopolítico postula a produção da vida como ato de criação e liberdade, o qual em sua posição de primazia, força as estruturas de domínio a acossar aquilo que escapa de seus espectros de cristalização.

Política é, em últimas instâncias, a produção alternativa e contínua de singularidades em cooperação – é o monstro, enquanto “[...] el que crea resistencia ante al desarrollo de las relaciones capitalistas de producción; [...] el que obstruye la lógica del poder monárquico, aristocrático, populista, siempre eugenésico; el que rechaza la violencia y el que expresa insubordinación; el que odia la mercancía y se expande en el trabajo vivo [...]” (NEGRI, 2001, p. 103)⁹. O monstro, ou a carne biopolítica, forjando e transfigurando os caminhos da história, na medida em que se posiciona em um terreno de produtividade comum, sinaliza para existência da chamada multidão, sendo ela apresentada como capaz de expressar a constituição de tudo aquilo que é da ordem do material e imaterial, na medida em que projeta a sociedade e os indivíduos em redes expansivas e abertas de cooperação, garantindo assim a perpetuação de inovações dentro do contexto contemporâneo (HARDT; NEGRI, 2018, p. 108).

C-M-C: classe multitudinária

Observa-se que o conceito de multidão é resgatado por Negri e Hardt no interior das controvérsias práticas e teóricas que caracterizaram a modernidade, sendo formulado especialmente através do pensamento de Spinoza. Nesse limiar, o termo já se fazia presente em diferentes pensamentos políticos – sua definição era sublinhada em contato com caracterizações que são consideradas negativas, por exemplo, que o exprimem enquanto a tradução de uma falta de organização e, sendo assim, como algo a ser desconsiderado, visto que ainda não se encontra em determinada formatação (HARDT; NEGRI, 2014, p. 411-415). Tal perspectiva é virada do avesso pelos autores que insistem em um sentido diverso do termo, sendo reativado em uma perspectiva materialista e imanentista, através de comparações com aquilo que é designado enquanto uma série de entidades coletivas plurais: primeiramente, aproximam a multidão ao povo, sendo o povo a expressão de uma unidade a qual sintetiza as diferenças características de um grupo de pessoas em uma identidade, acabando por nublar o contraste existente entre as singularidades. Através dessa descrição o povo é compreendido enquanto capaz de governar

⁹ “[...] aquele que cria resistência ao desenvolvimento das relações de produção capitalistas; [...] aquele que obstrui a lógica do poder monárquico, aristocrático, populista, sempre eugênico; aquele que rejeita a violência e aquele que expressa insubordinação; aquele que odeia mercadorias e se expande em trabalho vivo [...]” (Tradução Livre).

enquanto soberano, visto que sua constituição é intimamente relacionada ao confinamento dos sujeitos dentro da esfera estatal, como é sinalizado através de Thomas Hobbes:

Constitui um grande perigo para o governo civil, em especial o monárquico, que não se faça suficientemente distinção entre o que é um povo e o que é uma multidão. O povo é uno, tendo uma só vontade, e a ele pode atribuir-se uma ação; as nada disso se pode dizer de uma multidão. Em qualquer governo é o povo quem governa. Pois até nas monarquias é o povo quem manda, porque nesse caso o povo diz uma vontade através da vontade de um homem, [...] embora isso pareça um paradoxo, o rei é o povo (2002, p. 189).

Tal operação realizada por Hobbes se baseia na ideia de indivíduos egoístas e apropriadores que estão posicionados em um cenário no qual a discórdia se perpetua através da competição, extrema desconfiança do outro e busca incessante pela glória, sendo esse o panorama expressivo da multidão enquanto inerente ao estado de natureza – um modo de ser plural, porém, visualizado como repulsivo, já que se mostra incapaz forjar pactos duradouros e alcançar um *status* de pessoa jurídica, sendo representativo de uma recusa à unidade política e ao estabelecimento da sociedade civil, visto que existiria uma incapacidade de transferência de direitos ao soberano, desembocando em sua própria inaptidão para atuar de maneira soberana (VIRNO, 2003, p. 11). Nesse sentido, para fazer frente a natureza humana que não é sociável, seria necessário um sistema que estabeleça paz, acabando com a instabilidade política de uma guerra não declarada: o desejo pela conservação e segurança constrói um contrato que transfere o poder dos indivíduos até um soberano estatal que restringirá a liberdade, mas irá garantir a proteção dos sujeitos e de suas propriedades, na medida em que integraliza a transformação dos direitos subjetivos enquanto reconhecíveis quando relacionados ao ordenamento jurídico.

A multidão observada de maneira contemporânea ainda guarda resquícios de suas precedentes descrições, mas será emersa através de análises que partem de diferentes premissas. Da mesma maneira, a multidão jamais será designada enquanto algo que é unificado, mas sim que se mantém plural e múltipla, sendo a expressão de um conjunto de singularidades que não podem ser reduzidas à descrita uniformidade. Apesar disso, não se trata de um fragmento incoerente e incapaz de organização que, segundo a tradição moderna, seria somente expressão de caos e desordem. A concepção tradicional de condução política – a transcendência unitária

que estabelece ordem social – seria subvertida através da descrição dos processos colaborativos do cenário biopolítico. Para elucidar melhor esse ponto, a comparação realizada com as massas deverá ser considerada: as massas também se diferenciam do povo através sua incapacidade de redução identitária, mas não conseguem se aproximar do conceito de multidão, visto que sua essência é uma indiferença com relação aos seus componentes internos. Como a multidão sempre mantém uma distinção nítida entre os segmentos que a compõe, ela detém a capacidade de comunicação entre seus componentes, se diferenciando das massas, mas também do populacho e da turba, visto que nesses conceitos existe uma incoerência fundamental entre os indivíduos que fazem parte sua configuração, isto é, não há o compartilhamento de características comuns entre eles, sendo impossibilitada sua cooperação e, dessa maneira, suas partes tendencialmente manter-se-iam inertes (HARDT; NEGRI, 2014, p. 140). Não se trata de dizer que essas entidades não são capazes de conduzir efeitos sociais, mas sim que esses efeitos são a expressão de uma manipulação externa, visto que se tratam de conceitos fundamentalmente incapazes de demonstrar a comunicação das facetas que caracterizam suas estruturas. A multidão, ao contrário, é caracterizada por uma constituição que não se restringe às identidades, mas que se compõe, como também demarca sua posição ativa, através do relacionamento entre as singularidades e aquilo que é produzido de maneira comum. É porque a multidão se mantém sempre diferente internamente, como também permanece aberta no sentido relacional, que ela consegue expressar sua capacidade cooperativa, desembocando na possibilidade criar em comum enquanto a expressão de uma autonomia que faz frente e dilacera às descrições tradicionais de condução política (HARDT; NEGRI, 2014, p. 140).

A última aproximação, e talvez a mais importante, é a convergência realizada com relação ao conceito de classe. Negri, conjuntamente com Hardt, em seu recente artigo “Impero, vent’anni: Il nuovo ordine dela globalizzazione” (2019), descreve a modificação do conceito de classe até o conceito de multidão e, posteriormente, explicita uma nova transfiguração que traduz a existência de uma classe de outra categoria – uma classe multitudinária. De maneira inicial, a transformação do conceito de classe até o conceito de multidão se baseia, sobretudo, na ideia de que a classe trabalhadora deverá ser entendida hoje a partir da multiplicidade. Seguir a linha costumeira do marxismo para definir classe é compreender o proletário como a classe explorada dentro do contexto capitalista, como também enquanto sendo

uma expressão dos trabalhadores da fábrica dentro do regime fordista. Assim, dentro do pensamento marxista, como mesmo expressa Marx em determinados escritos, existe uma tendencial homogeneização e limitação daquilo que é entendido enquanto proletariado, como também existe uma restrição daquilo que é visualizado enquanto a burguesia (MARX; ENGELS, 2015, p. 14). Já sob o olhar da multiplicidade que Negri propõe, a classe operária, de fato, nunca deixou de existir, mas se trata de um conceito que se baseia em exclusões, sendo tradicionalmente utilizado para indicar trabalhadores operários, ou, esticando até o limite de sua interpretação, utilizado para descrever trabalhadores assalariados em geral. Essa conceituação destaca uma classe produtiva primordial que não acompanha a mudança da composição interna das formas de trabalho, isto é, não consegue apreender que as produções em termos econômicos não se encerram em si mesmas, sendo compostas por uma produção social que contempla, inclusive, as relações e formas alternativas de vida (HARDT; NEGRI, 2019). Se a exploração antes era visualizada enquanto uma exploração de indivíduos, nesse momento ela poderá ser designada enquanto um apanhar daquilo que é concebido através das relações de cooperação, ou seja, do conjunto de singularidades que se entranham e produzem de maneira socializada. A multidão é o conceito forjado para contemplar essas transformações produtivas, sinalizando, sobretudo, uma não-limitação dos processos em espaços fechados, muito pelo contrário, indicando uma potência que expressa a existência uma capacidade de criação que está sempre além de qualquer medida e que, conseqüentemente, apresenta uma incompatibilidade com prioridades hierárquicas e até mesmo políticas que são expressas entre as diferentes formas de trabalho.

O próprio conceito de classe se modifica. Isto é, a classe que se opõe ao capital não é mais formada apenas pelos operários fabris, mas pelo conjunto de figuras que trabalham, que são exploradas. O conceito de multidão é isto: o conjunto de todos aqueles que experimentam a exploração do trabalho, o conjunto dessas experiências múltiplas e cruzadas, como os agenciamentos entre trabalho, no sentido clássico, o chamado trabalho feminino, o trabalho doméstico das mulheres negras etc., que envolvem, ao mesmo tempo, questão de gênero, de raça, de classe e a exploração patriarcal (NEGRI; VIEL, 2019, p. 168).

Seguindo nessa trilha, Negri descreve que “[...] le differenze tra le popolazioni lavoratrici, che sono sempre esistite, rifiutano ora sempre più una rappresentazione

unitaria” (NEGRI; HARDT, 2019)¹⁰, sendo a multidão a tradução da descrita rejeição, já que se revela enquanto um termo que tem sua composição baseada em uma interdependência dos conceitos de raça, gênero e sexualidade. As diferenças entre as formas de trabalho, estável ou precário, regular ou não-regular, serão mapeadas segundo diferenças de nacionalidade, raça e gênero, sendo indispensável uma análise interseccional (HARDT; NEGRI, 2019)¹¹ que permite a visualização do entrecruzar entre os eixos de dominação que recaem sobre a múltipla classe trabalhadora. Nesse sentido, a proposta inicial para o pensar da transição da classe até a classe multitudinária é realizada através do conceito de precariedade (HARDT; NEGRI, 2019). Quando se expõe a questão da precariedade, frequentemente é abordado o ideal de regulação dos regimes fordistas, nos quais existiria garantias estáveis de trabalho e proteção dos trabalhadores. Essa é uma das formas através das quais será possível pensar a multidão, visto que contratos de trabalho, com mais ou menos direitos, são fortemente atrelados a racialização e mandados de gênero, por exemplo. Apesar dessa entrada, ao trabalhar em outros níveis a concepção de precariedade, Negri, mais uma vez, inicia um diálogo com Judith Butler¹²:

Na verdade, o meu argumento mais forte é simplesmente o seguinte: nenhuma criatura humana sobrevive ou persiste sem a dependência de um ambiente sustentável, das forças sociais de relacionalidade e das formas econômicas que presumem e estruturam interdependência. É verdade que a dependência implica vulnerabilidade, e que algumas vezes essa vulnerabilidade é exatamente as formas de poder que ameaçam ou rebaixam nossa existência, no entanto, isso não significa que podemos legislar contra a dependência ou a condição de vulnerabilidade as formas sociais (BUTLER, 2018, p. 230).

¹⁰ “[...] as diferentes populações trabalhadoras, que sempre existiram, agora rejeitam cada vez mais uma representação unitária.” (Tradução Livre).

¹¹ Negri e Hardt definem a interseccionalidade, em um nível primário, como “uma teoria política de multiplicidade, que visa contrastar as estruturas mono-axiais tradicionais da análise política, reconhecendo a natureza interdependente da raça, classe, sexo, gênero e hierarquias sócias.” (Tradução Livre) (2019).

¹² Nesse ponto é necessária uma diferenciação entre a chamada condição precária e a precariedade dentro do pensamento de Judith Butler. Usa-se o termo condição precária para designar a indução, realizada maneira flexível, de determinadas violências em grupos ou indivíduos. Se trata de uma condição que é politicamente induzida (2017, p. 46). Precariedade é um conceito mais amplo, utilizado para indicar uma condição universal dos viventes, isto é, a relação de interdependência que existe entre os sujeitos - uma relação de vulnerabilidade e mútuo afeto (2018, p. 106). Negri e Hardt trabalham seu conceito de comum de maneira próxima ao desenvolvimento da noção de precariedade apresentada por Butler, chegando ao limite de explanarem que “lemos a afirmação de Butler da interdependência, junto com as teorias do comum que afirmam redes abertas e expansivas da cooperação social produtiva dentro e fora da economia capitalista, como uma poderosa base para a geração de formas de vida livres a autônomas” (2018, p. 85).

Na visão de Butler, as resistências só serão visualizadas através da precariedade que potencialmente poderá fazer frente às condições precárias induzidas socialmente. Em outras palavras, só serão visualizadas através da violabilidade multilateral que conecta os sujeitos e que apresenta, ao mesmo tempo, os sedimentos que compõe as lutas contra esquemas que destituem de importância determinadas vidas. É através do enlace entre essas duas leituras concernentes à precariedade, uma que se conecta de maneira aos trabalhadores entendidos no sentido tradicional, trazendo à tona a flexibilidade de contratos e direitos em um momento compreendido pós-moderno, como também através de uma noção de precariedade que se interliga a uma via definitivamente interseccional, que será explicitado o núcleo para a teorização do conceito de multidão – “[...] non ci sarà un progetto di politiche di classe oggi che non sia anche femminista, antirazzista e queer” (2019)¹³, afirmam Negri e Hardt. Em últimas instâncias, os autores fazem a transição da classe para a multidão em uma tentativa de tentar contemplar as transformações com relação ao trabalho e a produção de valor, as quais são designadas através do deslocamento da fábrica, enquanto local primordial da produção, até a concepção de metrópole, sendo ela capaz de demonstrar a amplitude dos desenrolares da produção de vida. Apesar disso, o adentrar novamente até a perspectiva de classe – agora classe multitudinária - é o adicionar de uma via interseccional que escapa de leituras estritamente econômicas, isto é, que enclausuram a própria perspectiva de classe em uma concepção simples de oposição ao capital. É possível contemplar, dessa maneira, diferentes formas de dominação e resistência enquanto engendradas (AUGUSTÍN, 2021, p. 210).

A multidão, deste modo, é um termo que se apresenta em várias facetas, sendo utilizado primordialmente em dois sentidos que fazem referência à diferentes temporalidades. Primeiramente, dentro da descrita perspectiva temporal, a multidão é visualizada do ponto de vista da eternidade, em outras palavras, é compreendida enquanto presente perpétuo. Essa especificidade da multidão transcreve sua faceta ontológica monstruosa, contemplando as possibilidades constantes de constituição do mundo, superação de obstáculos e articulação no agora (HARDT; NEGRI, 2014, p. 185), sendo intimamente relacionada ao aspecto comunicativo e produtivo, ou poderíamos dizer acompanhando Butler, de

¹³ “[...] hoje não haverá um projeto de política de classe que não seja também feminista, antirracista e queer.” (Tradução Livre).

vulnerabilidade, que é expresso nas diferentes formas de relação que se realizam dentro de um contexto biopolítico. A outra dimensão da multidão, aquela que é designada como não-ainda multidão, representa a composição histórica e política, sendo sua existência possibilitada por determinadas “condições culturais, jurídicas econômicas e políticas” (HARDT; NEGRI, 2014, p. 285), as quais são amplamente pinceladas por Negri através da descrição de um mundo caracterizado, cada vez mais, por uma flexibilidade pós-fordista. Vale dizer, que as duas formas da multidão não podem ser separadas. A esfera ontológica precisa da determinação concreta, assim como a esfera histórica necessita de um pressuposto ontológico, sedimentações essas que já são de alguma maneira palpável: “Se a multidão não estivesse latente e implícita em nosso ser social, não poderíamos sequer imaginá-la como projeto político; da mesma forma, só podemos esperar realiza-la hoje porque ela já existe como potência real” (HARDT; NEGRI, 2015, p. 286). Dessa maneira, não se trata da explicitação de um movimento do conceito de classe até a apresentação da classe multitudinária enquanto uma diretiva política, mas sim da exposição de uma maneira utilizada para nomear um processo que já está acontecendo, sendo perceptível através de diversas expressões sociais que impossibilitam a leitura da classe em termos tradicionais (HARDT; NEGRI, 2019).

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

AUGUSTÍN, Óscar. From Global to Multi-Scalar Sovereignty: Intersectional Political Community as Resistance. *Open Journal of Political Science*, Dinamarca, v. 11, p. 183-214, 2021. Disponível em: <https://www.scirp.org/journal/paperinformation.aspx?paperid=107112>.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução: Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Tradução: Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CHIGNOLA, Sandro. *Foucault além de Foucault: uma política da filosofia*. Tradução: Augusto Jobim do Amaral, Evandro Pontel, André Rocha Sampaio. Porto Alegre: Criação Humana, 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*, vol. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 54, 1997.

ESPOSITO, Roberto. *Bíos: biopolítica e filosofia*. Portugal: Edições 70, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A história da loucura na idade clássica*. Tradução: José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. *Estratégia, Poder-saber*. Tradução: Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 2006.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política de identidade. *Revista Verve*, São Paulo, n. 5, 2004. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verve/issue/view/344/showToc>.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW; Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 1ª ed. Tradução: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Assembly*. Tradução: Lucas Carpinelli e Jefferson Viel. 1ª ed. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2018.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Bem-estar comum*. Tradução: Clóvis Marques. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2016.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Impero, vent'anni: Il nuovo ordine dela globalizzazione. EuroNomade: Inventare il comune sovvertire il presente*. 2019. Disponível em: <http://www.euronomade.info/?p=12801>.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Labor of Dionysus: a critique of the state-form*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Tradução: Clóvis Marques. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

HOBBS, Thomas. *O cidadão*. Tradução: Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

MARX, Karl; ENGLES, Friedrich. *Manifesto do partido comunista*. Tradução: Sueli Tomazini Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2015.

MENDES, Alexandre; CAVA, Bruno. *A constituição do comum: antagonismo, produção de subjetividade e crise no capitalismo*. Rio de Janeiro: Revan, 2017.

NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Espinosa*. 2ª ed. Tradução: Raquel Ramallete. São Paulo: Editora 34 e Editora Filosófica Politeia, 2018.

NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NEGRI, Antonio. El monstruo político: vida desnuda y potencia. In: FOUCAULT, Michel. *Ensayos sobre biopolítica*. Excesos de vida: Michel Foucault; Gilles Deleuze; Slavoj Žižek. Comps. Fermín Rodríguez e Gabriel Giorgi. 1ª ed. Buenos Aires: Paídos, 2001.

NEGRI, Antonio; VIEL, Jefferson. Ulisses Deleuze e Aquiles Guattari: Negri, sobre Gilles e Félix. In: NEGRI, Antonio; VIEL, Jefferson. *Deleuze & Guattari: uma filosofia para o século XXI*. Tradução: Jefferson Viel. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

VIRNO, Paolo. *Gramática de la multitud: para um análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2003.

Recebido em: 24/09/2021.

Aprovado em: 30/11/2021.

Publicado em: 30/11/2021.