

# ENTRE PRECARIEDADE E COMUM. O SUJEITO BIOPOLÍTICO NA PERSPETIVA (NEO)OPERAISTA

Irene Viparelli  
Universidade de Évora

## 1 Objetivos da intervenção:

- Apresentar uma sintética reconstrução da reflexão *neo-operaista* sobre as “vidas precárias”, partindo da declinação feita por António Negri do conceito de pobreza.
- Desenvolver algumas reflexões críticas finais que visam questionar os limites da perspetiva *neo-operaista*.

## 2. A crítica de António Negri ao paradigma da inoperosidade de Agamben.

Em 2014 foi publicada no jornal italiano *Il Manifesto* uma resenha de Antonio Negri ao livro de Agamben *O uso dos corpos*, traduzida em português pela *Uninomade* com o título *A inoperosidade é soberana*. Negri nunca deixou de se confrontar com a perspetiva de Agamben, por vezes salientando os elementos de proximidades, outras vezes remarcando as radicais distâncias para com o seu próprio horizonte filosófico. Na referida resenha é com certeza esta segunda atitude que domina.

Escreve Negri:

«Para ele, não há movimento: então, todo poder constituinte não é heterogêneo, mas sim consubstancial ao poder constituído; e todo *arché* é ao mesmo tempo origem e dominação, fonte e ordem — por isso, essas relações devem ser em todo caso desativadas»<sup>1</sup>.

E, um pouco mais à frente, coloca a seguinte questão:

«E se, em vez disso, a relação arquetípica, origem-comando, fosse somente um modelo de mistificação, um modelo de legitimação de um poder soberano? É a esta a questão que deve responder o filósofo político: o que fazer? como abrir a temporalidade?»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Negri, *A inoperosidade é soberana*, Publicado originalmente no jornal *Il Manifesto*, em 19 de novembro de 2014. Publicado em português no «Blog da Boitempo» em 25/04/2017. Disponível em <https://blogdaboitempo.com.br/2017/04/25/a-inoperosidade-e-soberana-negri-sobre-o-novo-livro-de-agamben/>

<sup>2</sup> *Ibid.*

A confrontação entre as duas citações desvenda imediatamente o ponto de divergência fundamental entre os dois filósofos. Para Negri Agamben, ao afirmar a plena homogeneidade entre poder constituinte e poder constituído, desenvolve uma visão inteiramente negativa da *praxis*, da dimensão do operar humano, entendida como necessariamente submetida à dominação e ao poder. Por conseguinte, a única conclusão possível é a da inoperosidade: «Nesta perspetiva», escreve Negri «a felicidade consistiria na singular contemplação de uma “forma de vida”, uma que recomponha *zoé* e *bíos* e, de outra parte, desative a separação imposta pela dominação entre os dois termos»<sup>3</sup>.

Muito pelo contrário Negri, ao considerar a referida homogeneidade como expressão duma “mistificação”, aponta para a radical autonomia do poder constituinte relativamente ao poder constituído; isto é, para uma ontologia constituinte inteiramente construída sobre o postulado espinosista da potência da subjetividade.

A insistência de Negri sobre a inconciliabilidade entre os dois dispositivos teóricos acarreta necessariamente uma conclusão negativa relativamente ao livro de Agamben:

«Não era difícil imaginar que iria terminar assim, na repetição de uma fuga do ser, quando bater-se ao redor do nada seria reconvertido em felicidade. [...] A mim, que sou marxista, essas parábolas agambenianas causam o efeito de assistir a um espetáculo em que alguém pegou o problema e não quer, melhor, não pode mais resolvê-lo. O que quer dizer desativar o dispositivo do operar? Para um marxista, significa desativar a relação entre dominação capitalista e trabalho vivo»<sup>4</sup>.

Assim, com a declinação da oposição entre o conceito de “inoperosidade” e o de “trabalho vivo”, Negri abre o caminho para uma “resposta *operaista*” ao paradigma da inoperosidade.

### 3. Do «Trabalho vivo» à pobreza. A construção da ontologia constituinte

Apresentamos em primeiro lugar a definição dada por Marx de trabalho-vivo:

«O trabalho como a pobreza absoluta: a pobreza não como falta, mas como completa exclusão da riqueza objetiva. [...] a existência subjetiva do próprio trabalho. O trabalho não como objeto, mas como atividade; não como valor ele mesmo, mas como a fonte viva do valor»<sup>5</sup>.

Confrontamos esta definição com a definição de “pobre” que se encontra no livro de Negri *Kairos, Alma Venus, Multitudo*:

«Quand il se présente à nous, le pauvre est nu sur le bord de l'être, sans aucune alternative. La misère, l'ignorance, la maladie, qui définissent la pauvreté, constituent cependant le point à partir duquel l'expérience de la condition indigente du corps ... lancent la flèche constitutive du temps avec le plus de force. [...] Le pauvre n'est donc pas un objet constitué par la souffrance mais, absolue, le sujet biopolitique. [...] Il est l'éternité nue de la puissance de l'être»<sup>6</sup>.

A definição de Negri de pobreza reproduz o mesmo esquema da definição marxiana de “trabalho vivo”, apontando em primeiro lugar para a dimensão da privação – da “exclusão da riqueza objetiva” - isto é, da miséria, da ignorância, da doença. Mas, logo a seguir, a mesma pobreza é apresentada como “eternidade nua”, “potencia do ser”, isto é, nas palavras de Marx, como “atividade” e como “fonte viva do valor”.

Quais as implicações desta adaptação negriana da lógica marxiana do “trabalho vivo” ao conceito de pobreza? O que acontece quando a pobreza deixa de ser uma característica do trabalho vivo, como é em Marx, para se substituir ao próprio conceito de trabalho vivo, enquanto exclusão da riqueza objetiva e a “fonte viva do valor”?

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> K. Marx, *Grundrisse*, tr. pt. M. Duayer e N. Schneider, Boitempo, p. 364.

<sup>6</sup> A. Negri, *Kairós, Alma Venus, multitude*, tr. fr. J. Revel, Calamann-Lévy 2001, p. 93.

Para Marx, como sabido, a definição do trabalho vivo como “pobreza absoluta” e “fonte viva do valor” é funcional à elaboração do conceito de força-trabalho e, por conseguinte, da teoria da mais-valia e duma análise materialístico-dialética do modo de produção capitalístico.

Em Negri, a substituição do conceito de trabalho vivo para o de “pobreza” permite deslocar a análise da potência do trabalho do plano histórico do modo de produção capitalista para o terreno da ontologia. Com efeito, a “pobreza”, enquanto exclusão da riqueza objetiva e, ao mesmo tempo, fonte da produção da riqueza, torna-se o princípio constituinte do ser: já não é a relação dialética entre forças produtivas e relações de produção, mas é a potencialidade criadora da vida humana, que representa a razão da transformação da realidade. Assim, em virtude desta passagem/identificação entre o conceito de trabalho vivo e o de pobreza, Negri pode finalmente desenvolver uma verdadeira “história do ser” a partir do conceito de pobreza.

#### 4. A pobreza e a teleologia materialista

A pobreza, enquanto “fonte viva do valor”, historicamente apresenta-se como antagonismo: os pobres, os excluídos da “riqueza objetiva”, ao recusar o princípio de propriedade e a organização hierárquica da sociedade, expressam a possibilidade duma comunidade maximamente inclusiva, desvendando deste modo o núcleo “comum” do ser. Assim, a experiência da pobreza fundamenta uma “teleologia materialista do comum”: o destino do ser é a impossibilidade de fechar a incomensurável potência criadora dos homens, isto é, a *praxis* humana nas relações de domínio.

Três são, ao longo da modernidade, as figuras fundamentais que encarnam a referida teleologia materialista:

##### 1. Os franciscanos:

O *usus pauper* representava a “recusa da propriedade”, e portanto, retomando as palavras de Marx, a “separação de toda riqueza objetiva” como condição para uma vida “em comum”. Separando-se da ordem existente, os franciscanos mostravam a possibilidade duma organização social “radicalmente outra”, em que a pobreza individual fosse condição da potência do corpo social. «A pobreza», escreve Negri, «não é ausência de riqueza mas ... a sua pré-condição fundamental»<sup>7</sup>.

##### 2. Os proletários:

A mesma dialética de privação e potência está na base da “acumulação originária”. Os proletários, nos começos do modo de produção capitalista, eram duplamente livres: por um lado, por se terem libertados da escravidão da idade média, por outro, e sobretudo, porque foram separados das terras e de toda fonte de subsistência, isto é, de toda “riqueza objetiva”. No caso dos proletários, porém, a potencialidade criativa da vida humana, longe de se definir como uma comunidade separada, como no caso dos franciscanos, tornou-se “força-trabalho” em venda no mercado, isto é, o elemento fundamental pela valorização capitalista:

«O proletariado, uma multidão de livres vendedores de força-trabalho [...] é inserido numa “segunda natureza” construída pelo capital e reforçada pelas justificações teológicas da ética do trabalho e das hierarquias da ordem social [...] Esta construção capitalística da pobreza também revela uma outra verdade: a produção de riqueza e a reprodução da vida social são [...] nas mãos dos trabalhadores [...] Aquela combinação explosiva entre pobreza e potência representa um perigo mortal pela propriedade privada dos meios de produção»<sup>8</sup>.

Se os franciscanos expressavam a potencia ontológica da vida por meio duma plena subtração/separação da sociedade, a especificidade da condição dos pobres/proletários é, pelo contrário, o permanecer ao mesmo tempo “dentro” e “fora” das relações capitalistas de produção: “dentro”, enquanto classe operária explorada pelo capital, “fora” enquanto proletariado, sujeito político antagonista que, ao recusar a sua inserção nas relações capitalistas de produção e exploração, expressa a possibilidade duma reapropriação comunitária dos meios de produção.

<sup>7</sup> Id.; M. Hardt, *Assemblea*, tr. it. T. Rispoli, Ponte alle Grazie 2017, p. 92 (a tradução é minha).

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 93.

### 3. A multidão dos pobres

A nossa contemporaneidade representa uma fase ulterior da referida teleologia materialista do comum, em que a potência produtiva da vida humana perde definitivamente as antigas características de exterioridade relativamente às relações de produção e exploração: já não apenas expressão da alternativa franciscana, nem do “dentro e fora” do proletariado industrial, a multidão dos pobres representa a infinita produção de linguagem, conhecimentos, relações sociais, formas de vida; em suma, uma ininterrupta produção e reprodução de subjetividade e socialidade. Assim, na contemporaneidade, a potência ontológica da vida perde o seu carácter abstrato para se transformar no comum biopolítico, isto é, no núcleo do modo de produção contemporâneo.

«A precariedade e o comum são termos-chave para reconhecer a pobreza e o potencial da multidão na época do neoliberalismo»<sup>9</sup>. Com efeito, por um lado precariedade e comum representam a dupla natureza da pobreza – miséria e potência –, isto é, o núcleo ontológico do ser. Por outro, porém, aqui a precariedade – enquanto exclusão da riqueza objetiva – e a potência da vida humana alcançam uma plena e concreta identidade: a valorização capitalística, nas sociedades pós-industriais, resulta da expropriação do comum continuamente gerado e reproduzido nas redes da produção biopolítica contemporânea. Aqui a “precariedade” da vida torna-se a forma dominante das relações de produção, expressão da estratégia capitalística de captação e exploração daquele “alem medida” da potência humana, concretamente incarnada na “multidão dos pobres” pós-moderna.

### 5. Pobreza reacionária

Em *Assembleia* Negri, ao descrever a pobreza pós-moderna, coloca uma dupla possibilidade que parece de alguma forma contradizer a “teleologia materialista do comum”. Escreve Negri:

«Duas são as principais formas dos pobres responderem à condição neoliberal contemporânea. Uma leva-nos a considerar as nossas vidas cada vez mais precárias como uma duplicação da necessidade de construir, defender ou restaurar a identidade do povo, que representaria uma margem contra os perigos impostos pelo capital global, pela finança, pelos Estados-nação dominantes, pelos poderes supranacionais, pelos migrantes, pelos estrangeiros e todas as outras causas, reais ou imaginárias, de expropriação»<sup>10</sup>.

A segunda possibilidade é, obviamente, aquela revolucionária que procura romper a relação com o capital para realizar o comum biopolítico. Como conciliar a possibilidade, aqui apontada por Negri, duma “resposta reacionária” dos pobres com a própria definição ontológica da pobreza?

Um indício para uma possível resposta encontra-se em *Imperio*, na secção dedicada a «o fundamentalismo e/o o pós-modernismo». Escreve Negri: «Parece-nos mais rigoroso e mais útil não intender os fundamentalismos como recreações dum mundo pré-moderno, mas, pelo contrário, como uma potente recusa da passagem histórica em curso»<sup>11</sup>, ou seja da passagem ao *Imperio*.

A definição dos fundamentalismos como uma “recusa” da transformação histórica em curso pode ser uma chave de leitura para a justificação da “pobreza reacionária”? Neste caso, o conceito de pobreza dividir-se-ia em dois binómios possíveis: ou a “pobreza-potência” ou a pobreza como recusa improdutiva, simples “afastamento do “ser”, separação da produtividade da vida. Tratar-se-á então duma pobreza que é apenas “miséria”, sem força constituinte?

### 6. Breve conclusão

A dupla possibilidade da “pobreza”, apontada por Negri em *Assembleia*, permite-nos voltar a recensão ao livro Agamben, para avançar a hipótese duma demasiado rápida resolução do confronto com o paradigma da inoperosidade. Será que a “fuga do ser”, que Negri coloca como êxito último da evolução do dispositivo teórico de Agamben, não representa, na verdade, uma

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>11</sup> *Id.*, M. Hardt, *Imperio*, tr. it. A. Pandolfi, Rizzoli 2002, p. 144.

possibilidade inerente à própria condição da pobreza? O fecho demasiado rápido do diálogo com Agamben não será sintomático dum limite do próprio dispositivo teórico de Negri?

Por um lado, a definição da pobreza como princípio ontológico é para Negri uma condição fundamental para “ser marxista”, isto é, para renovar e reconstruir um paradigma da libertação adequado à contemporaneidade:

«Pauvreté ne peut tourner à vide ; elle ne peut qu’aller de l’avant – et aller de l’avant, cela signifie sous le signe du commun. Si nous ne partion pas de la pauvreté, nous ne partrion pas du tout ; ce qui veut dire qu’il pourrait tout aussi bien y avoir ou ne pas y avoir de production de l’être, parce que la force qui soutient cette dernière ne pourrait être définie comme nécessaire»<sup>12</sup>.

Por outro lado, porém, o Negri aponta para a possibilidade de formas reacionárias de pobreza, “pobrezas inoperosas” na medida em que reproduzem o paradigma dominante da exclusão e são incapazes de construir alternativas. Contudo, como estas “formas reacionárias” de pobreza se explicam no âmbito duma ontologia constituinte? Aqui, pode ser que a negação de toda validade do paradigma da inoperosidade de Agamben é o sintoma dum limite do próprio paradigma operaísta, que não consegue explicar de forma satisfatória como, partindo da definição da pobreza como “miséria e potência”, dá-se a possibilidade uma “pobreza reacionária”.

---

<sup>12</sup> A. Negri, *Kairós...*, cit., p. 95.