

# “A RESISTÊNCIA ANTECIPA O PODER”

## Entrevista com o filósofo americano Michael Hardt

# “RESISTANCE IS PRIOR TO POWER”

## Interview with the American philosopher Michael Hardt

Por **Rachel Bertol**

Doutoranda em Comunicação e Cultura do PPGCOM da ECO/UFRJ. Como jornalista, realizou a primeira entrevista dada por Antonio Negri a um jornal brasileiro depois que ele foi libertado, por ocasião de sua visita ao Brasil (A conquista da liberdade, O Globo, Prosa & Verso, primeira página – 11/10/2003). Também entrevistou Negri em 2001 (“Houve uma recomposição do ciclo de lutas”, O Globo, Prosa & Verso; p. 3 – 04/08/2001) e Michael Hardt em março de 2014 (“Estamos vendo na Crimeia uma farsa trágica”, Valor, Eu & Fim de Semana, p. 12-13 – 28/03/2014).

**RECEBIDO EM:** 11/06/2013

**ACEITO EM:** 12/03/2014

ENTREVISTA

Os conceitos que os filósofos Michael Hardt e Antonio Negri vêm desenvolvendo em coautoria, na última década e meia, tornaram-se referência internacional entre aqueles que estão inventando as novas formas de protesto do século XXI – e entre os que buscam compreendê-las. O americano Hardt e o italiano Negri são autores da trilogia que inclui os livros Império (2000), Multidão (2004) e Commonwealth (2009, ainda inédito no Brasil). Também escreveram um pequeno livro, que consideram um panfleto, intitulado Declaração (2012), inspirados sobretudo nos protestos de Occupy Wall Street em 2011.

Desde o primeiro livro, a recepção à obra foi além do público acadêmico a que estavam acostumados e teve impacto em sua forma de escrita. Já a partir de Multidão, passaram a incluir, entre seus leitores-alvo, ativistas e articuladores de movimentos sociais. Entretanto, nem por isso suas análises perderam o rigor. Ao contrário, o projeto de inclusão de leitores – coerente em relação à ideia de constituição do “comum”, que, em sua visão, seria o maior legado dos movimentos sociais hoje – certamente torna a tarefa a que se propõem mais complexa. A pesquisa militante, conforme afirma Michael Hardt nesta entrevista – concedida um sábado de manhã

(10/05/2014), por telefone, dos EUA –, não significa o abandono da academia. Antes, seria um “movimento dentro das tradições e das disciplinas”, fazendo-as avançar, de alguma forma.

Interlocutor de movimentos sociais também no Brasil, Hardt assina o prefácio de *Amanhã vai ser maior – O levante da multidão no ano que não terminou* (2014), coletânea de ensaios organizada por Bruno Cava e Giuseppe Cocco sobre os protestos iniciados em junho de 2013 no país. A convite dos organizadores, Hardt participou do lançamento da obra em fevereiro, no Rio de Janeiro, onde proferiu palestras em diferentes instituições. No texto para o livro, o filósofo, professor da Universidade de Duke, nos EUA, adianta algumas das ideias que vem trabalhando recentemente com Negri. Como ponto de partida, está a concepção de que a multidão não age de forma espontânea e se guia por projetos identificados com “igualdade, democracia e justiça”. A tarefa que os filósofos avistam não é pequena – mas seria premente: trata-se de buscar novas formas de organização democrática, para além das estruturas de representatividade consolidadas, que não teriam mais eficácia.

Muitas de suas ideias têm como base a observação militante. Em suas viagens, buscam conversar e conhecer de perto os novos movimentos. Com estruturas mais horizontais de poder, esses movimentos estariam rejeitando, cada vez mais, antigas formas centralizadoras de liderança, num processo conhecido como *trashing*. De acordo com Hardt, a multidão se mostra capaz de estratégia, ou seja, de criar projetos de longo prazo para promover as transformações. Essa perspectiva faz com que considerem a possibilidade de haver líderes políticos no futuro que atuariam apenas “no modo tático”, a serviço da multidão – ao passo que hoje as lideranças são as responsáveis por formular estratégias de maior alcance. “É o que chamamos de uma inversão de estratégia e tática”, diz ele.

“Acusados” muitas vezes de otimistas, os autores partem do pressuposto de que a criatividade e o verdadeiro poder encontram-se nas formas de resistência. Conforme Hardt afirma nesta entrevista, a resistência sempre antecede o poder estabelecido – e, para eles, essa noção é como um lema, que adotam como princípio metodológico geral para seu trabalho.

**RB – O senhor já trabalha com Antonio Negri por aproximadamente duas décadas e esse tipo de casamento intelectual (que dura tanto tempo!) é bastante raro. Trata-se de uma viva colaboração que vocês experimentam no cotidiano – e “colaboração” é uma palavra importante para a compreensão do conceito da multidão. Há alegria nesse processo?**

**MH** – Você me faz pensar no conceito de amor para Espinosa. O amor para Espinosa é alegria, com o reconhecimento de uma causa externa. E alegria, por sua vez, para Espinosa, é o aumento do nosso poder de agir e pensar. Portanto, de alguma forma, o amor intelectual significa reconhecer que algo fora de você, outra pessoa, aumenta seu poder de pensar. Assim podemos descrever o amor intelectual, esse tipo de colaboração. Muitas vezes, conversamos com pessoas diante das quais nos sentimos pouco inteligentes e, nessas horas, não conseguimos nem elaborar o pensamento. Já diante de outras pessoas – e isso é bastante raro – sentimos ter uma grande potência de pensamento, conseguimos realizar formulações de maneira mais fluida, ver o mundo mais claramente e até dizer as coisas melhor. É dessa forma que eu caracter-

izaria a minha colaboração com Toni (Antonio Negri) nesse período. Quando estamos juntos, eu tenho mais potência de pensamento. Acho isso maravilhoso. É difícil haver alguém ou um grupo que possa potencializar a nossa capacidade de pensar. Esta é uma poderosa concepção de amor.

**RB – Existe um pano de fundo de militância em todos os seus escritos e em suas intervenções públicas (e na sua história pessoal, antes de tudo). E o senhor também gosta de ser identificado como militante. Com o militante e o acadêmico conseguem conviver?**

**MH** – Sinto-me muito atraído pela ideia de coautoria, de uma pesquisa militante e colaborativa, que combine o engajamento ativista com a investigação acadêmica. Muitos acadêmicos mais jovens, que estão escrevendo seus Doutorados agora, têm experimentado formas possíveis de investigação militante. Isso é importante, a fim de preservar as práticas acadêmicas e, de alguma forma, questionar a prática militante. Eu tenho visto esforços no sentido de se realizar a investigação como uma experiência. Isso leva a investigação ao diálogo com as práticas e com a história das disciplinas. A antropologia que envolve investigação militante, por exemplo, deveria criar diálogo com a história da etnografia e com práticas que já datam um século, que se referem à relação entre o processo de investigação e os objetos investigados. A pesquisa militante tem como se encaixar nas molduras disciplinares, de alguma forma fazendo-as avançar. Não significa um abandono da academia. Mais provavelmente, é um movimento dentro das tradições e das disciplinas. Parte do interesse disso tudo é que o ativismo e a investigação militante podem ser bem mais ricos que abordagens acadêmicas mais tradicionais. Militância e ativismo são importantes fontes de produção de conhecimento. E, de alguma forma, o conhecimento da militância antecipa o que a academia pode fazer. Em termos pessoais, acredito que o meu trabalho e o de Toni, de muitas maneiras, é uma tentativa tanto de interpretar quanto de interagir com uma variedade de ativistas militantes e situações políticas, de aprender com eles. A pesquisa militante oferece grandes possibilidades e possui enorme riqueza para as disciplinas e as tradições acadêmicas.

**RB – É um pouco como aprender com a prática...**

**MH** – A investigação acadêmica e militante requer diferentes práticas. Não se trata apenas do clichê do observador objetivo que vai ao local e faz anotações.

**RB – Isso lembra a imagem do jornalista. O desafio seria manter a objetividade e ao mesmo se posicionar?**

**MH** – O jornalista é um bom exemplo também, assim como o antropólogo. Seria um tipo de jornalista com um posicionamento, o que é diferente de ser um propagandista. Há muitos exemplos de jornalistas militantes e ativistas; é um papel importante. Mas é difícil trabalhar com a palavra objetividade aqui. Porém, ter um engajamento ativista não é um obstáculo para a verdade, e o mesmo seria válido para o antropólogo. Já existe uma longa história na antropologia relacionada ao engajamento do etnógrafo com o seu objeto de estudo.

**RB – Em seus escritos, vocês trabalham muito com antropologia. Como explicaria esse interesse pelos estudos e pelo pensamento antropológicos? Em que**

## medida eles enriquecem suas pesquisas?

**MH** – Como acadêmico, eu me sinto ciumento de todas as demais disciplinas. Não sou antropólogo, mas eu me sinto estimulado pela disciplina e pelas possibilidades que ela oferece. De certa forma, pode-se dizer que há algo de profundamente democrático na etnografia. O objetivo da etnografia é realmente ver o mundo através do sujeito que ele ou ela estuda, entender a produção de valores, a criação de formas de vida e de subjetividades através daquela determinada cultura. Isso é uma coisa bonita. Eu me sinto muito atraído para trabalhar com a antropologia, que considero desafiadora e útil.

**RB** – **Em *Commonwealth*, um dos antropólogos cujas ideias vocês analisam é o brasileiro Eduardo Viveiros de Castro, em especial sua tese sobre o “perspectivismo ameríndio”, que consideram uma maneira de questionar as epistemologias estabelecidas na tradição ocidental. Seria um caso que exemplifica o que o senhor acaba de descrever, de um posicionamento democrático em relação ao objeto estudado?**

**MH** – Acho que sim. É interessante o uso da palavra democrático nesse caso. O trabalho de Viveiros de Castro na Amazônia é um excelente exemplo que nos ajuda a reconhecer, não apenas mundos diferentes, mas diferentes modos de viver nesse mundo. Um dos principais slogans dos zapatistas diz que “nós queremos criar um mundo onde muitos mundos caibam”. Equivale de certa forma a esse exercício, de criar um mundo no qual muitos mundos se encaixem. É um exercício difícil, este de reconhecer diferentes mundos, em vez de simplesmente reconhecer diferentes visões de mundo.

**RB** – **No prefácio de *Amanhã vai ser maior*, o senhor analisa os protestos de 2013 no Brasil tendo como ponto de vista algumas novas ideias que está desenvolvendo com Antonio Negri. De acordo com o que escreveu no livro, seria necessário se pensar uma nova forma de organização política – diferente da organização que se baseia na representatividade que predomina hoje em dia. O senhor diz que a multidão é capaz de estratégia e sugere um novo tipo de liderança, sem líderes (uma liderança tática e talvez temporária). Como isso seria possível? Seria uma grande mudança, uma revolução...**

**MH** – Seria uma mudança radical se pudéssemos realizá-la. Tradicionalmente, nós consideramos que a multidão consegue apenas realizar ações espontâneas, o que dá margem ao risco da irracionalidade, sem longo alcance. E parte da nossa hipótese, minha e de Toni, é de que hoje a multidão é, cada vez mais, capaz de estabelecer estratégias de longo prazo, a partir de causas racionais. Portanto, onde tradicionalmente a liderança centralizada era necessária, a fim de transformar programas irracionais das massas em racionais, parece-nos hoje que essa capacidade está se tornando generalizada através da multidão. Isso não significa para nós que a liderança não seja necessária, mas é necessária no modo tático, em que os líderes e as instituições atuam no curto prazo, para a realização de tarefas específicas. Podem ser usados e liberados no momento específico. É o que chamamos de uma inversão de estratégia e tática. A multidão agora é capaz de estratégia. Nós precisamos inventar formas de liderança que possam ser usadas de modo tático. Claro, tudo isso ainda se mantém no nível muito abstrato, ou pelo menos no nível imaginado para o futuro. Não podemos ainda apontar reais exemplos disso.

**RB** – **Os movimentos envolvidos no processo de transformação deveriam bus-**

## car negociar com os poderes estabelecidos ou tentar agir apenas de forma independente?

**MH** – Creio que precisamos de ambos. E não acho que sejam exclusivos. Precisamos de um projeto de autonomia que nos permita visualizar ou nos guiar em direção a um novo futuro e, ao mesmo tempo, precisamos de mecanismos de engajamento e negociação com os poderes estabelecidos. Muitos dos mais interessantes movimentos sociais nos últimos anos foram muito bons na parte da autonomia, muito bons em trazer à tona os desejos, por meio de diferentes relações sociais, muitas vezes em termos do comum e do espaço urbano. Foram bons em tentar tornar o espaço urbano comum, em criar mecanismos para transformar a cidade. No entanto, não foram tão bons em criar efetivas formas de negociação e transformação dos poderes estabelecidos, das instituições consolidadas e dos governos. Não é uma tarefa fácil criar formas de negociação e de transformação das estruturas estabelecidas de governos sem ser sugado por esses poderes. Mas esta parece ser a tarefa: encontrar formas de manter uma autonomia, uma visão autônoma dos diferentes futuros, e ser capaz ao mesmo tempo de negociar ou influenciar as instituições estabelecidas nessa direção.

### **RB – O desafio é criar novos processos...**

**MH** – Sim, e uma das posições em relação às quais eu sou crítico é que existe um sentimento muito grande na esquerda, que soa como um grande lamento, que se pergunta para onde foram nossos líderes. Nos anos 1960 e nos 1970, nós tivemos grandes líderes, como Martin Luther King, Patrice Lumumba e Daniel Cohn-Bendit. Agora, creio que não temos realmente líderes na esquerda e há um lamento, como se tivéssemos que ter. Mas precisamos entender que a fábrica social se transformou e que a crítica em relação a esse tipo de liderança é real e relevante. Ao mesmo tempo, eu não quero sugerir que não seja necessário desempenhar papéis, nem que não haja importância para uma forma tática de liderança das estruturas políticas.

**RB – As cenas de televisão de Maio de 68, na França, se comparadas à da maioria das cenas dos protestos atuais parecem exemplificar o que o senhor diz. Em 68, víamos os líderes, como Daniel Cohn-Bendit, falando com megafones para a multidão de estudantes. Hoje, não vemos essas figuras tão centrais, que naquela época eram quase sempre as mesmas, conclamando e organizando a multidão...**

**MH** – É uma mudança radical, algo que a esquerda hoje precisa levar em conta. E a outra coisa para lembrar, em relação às posições de liderança dos anos 1960, é que muitos deles foram mortos. A repressão teve como foco os líderes. Nos EUA, isso foi dramático, mas também em outros lugares. Martin Luther King, Malcom X, muitos dos Panteras Negras – os líderes foram alvo do governo e da direita. Mas eu não acho que seja a única coisa a observar em relação a essas lideranças nos anos 1960. Importantes práticas dentro dos próprios movimentos nos EUA foram dramáticas e determinantes e levavam à derrubada, muitas vezes de forma violenta, dos seus líderes. Qualquer pessoa que fosse escalada para ser líder, que assumisse posição de liderança ou aceitasse que a mídia o criasse como líder podia ser alvo. No movimento feminista americano, esse processo foi chamado de trashing. Quando uma mulher aceitava tal papel e se dizia líder do movimento feminista, outras de dentro do mesmo movimento a removiam da liderança, diziam não. Isso foi bastante forte nos EUA e não ocorreu apenas no movimento feminista. Agora, está muito difundido nos movimentos sociais, que não mais aceitam alguém que

se posicione como líder.

**RB – Em suas intervenções públicas, o senhor costuma se referir à esquerda tradicional e logo vemos que pertence a uma esquerda não tradicional. A questão dos gêneros seria, hoje ainda, uma importante linha divisória em relação à esquerda tradicional?**

**MH** – Eu diria que há dois eixos básicos de tensão sobre a definição de esquerda tradicional. Uma maneira de caracterizar a esquerda tradicional é por meio de suas formas institucionais, governamentais ou não. Portanto, de certa forma, quando alguém diz “esquerda tradicional” também se pode dizer que está falando de “esquerda institucional”. Mas outra característica importante se relaciona à classe trabalhadora industrial como sua base. O que não significa que os trabalhadores industriais, eles próprios, se encontrem no poder, mas que ela busca representá-los, através de suas instituições. Um dos experimentos mais importantes na esquerda, nos últimas décadas, foi pensar de maneira mais ampla essa concepção de classe trabalhadora como uma base da esquerda. Hoje em dia, quase parece clichê dizer que a esquerda não envolve apenas trabalhadores industriais, e que também é preciso pensar em termos de opressão dos gêneros, dos trabalhadores informais. O que passou a ser muito denunciado é a visão de esquerda de que todas essas formas de hierarquias sociais e divisões estão de alguma forma subordinadas à classe e especialmente à classe trabalhadora industrial. O desafio da esquerda agora é pensar essas diferentes formas de poder e hierarquia juntas. Isso já está muito aceito, quase não precisa ser dito, mas não está resolvido, o desafio continua.

**RB – As pessoas reconhecem, mas a maneira de resolver ainda não está feita...**

**MH** – Sim. O que temos são décadas de experimentos – experimentos conceituais e de práticas políticas. Por exemplo, no campo acadêmico, os experimentos conceituais em torno da ideia interseccionalidade foram nos últimos vinte anos, nos EUA, extremamente importantes. Significa que precisamos reconhecer os múltiplos eixos da identidade e da hierarquia, em termos de gênero e classe juntos. Essa noção nos oferece um contexto de experimentação acadêmica, para reconhecer as múltiplas frentes para articular nossas batalhas.

**RB – A questão dos gêneros remete à questão da identidade. E como se diferencia identidade e singularidade?**

**MH** – Singularidade parece nos fornecer a chave para sair da prisão da identidade. A identidade eu acho que é sempre uma prisão. A identidade política tem como risco ser uma espécie de jaula, da qual não se pode sair, por causa da natureza imutável da identidade. Já a singularidade, em contraste, se diferencia da identidade em três aspectos, todos definidos pela multiplicidade. Esta seria para mim a chave conceitual. A singularidade é sempre caracterizada pela multiplicidade. No aspecto externo, que é o primeiro, uma singularidade é sempre concebida como uma relação, e uma relação com outros. Internamente, e este é o segundo aspecto, a singularidade é sempre múltipla, nunca homogênea como é a identidade. E o terceiro aspecto se dá em sua temporalidade: a singularidade é sempre um “vir a ser”, um tornar-se diferente, é múltipla em termos temporais. Uma identidade é sempre única, nega a multiplicidade. No entanto, não se trata de abandonar a identidade política, de abandonar o reconhe-

cimento da identidade de gêneros. Conceitualmente, a ideia é criar uma nova concepção em termos da multiplicidade. Nos EUA, pelo menos, e em alguns lugares fora também, a noção de queer e de queerness é um desses projetos da singularidade, pelo menos nos autores mais interessantes. Há uma grande variedade de usos queer nos EUA. Nos autores que considero os mais interessantes, queer é usado algumas vezes como negação, mas em geral é uma espécie de transformação da identidade. Transformação da identidade em multiplicidade e num “vir a ser”. A ideia é enfrentar as identidades dominantes, mas não congelando-as em identidades subordinadas e fixas, mas criando o espaço para multiplicidades e um “vir a ser” subversivos. A função queer é esse espaço do “vir a ser”.

**RB – O senhor cita os zapatistas e, entre os índios, a questão da identidade é premente, não?**

**MH** – A identidade pode ser uma armadilha de muitas maneiras. Para comunidades indígenas nos EUA e também na Austrália, há leis de reconhecimento, que exigem dos descendentes indígenas uma performance relacionada a formas tradicionais de vida, como no vestuário. Para ser reconhecido em termos legais, portanto, é preciso de certa forma estar fixo e não se transformar. O reconhecimento legal da identidade indígena deveria ser um primeiro passo no reconhecimento do direito de se tornar algo diferente. Há uma slogan dos zapatistas que diz que “o que queremos não é o direito de sermos quem somos, mas o direito de nos tornarmos o que queremos”. É uma mudança num certo tipo de discurso de identidade. Devemos observar ainda que, em alguns aspectos, faz sentido, e pode ser útil, falar em termos gerais, mas cada localidade tem suas próprias armadilhas, e exige diferentes formas de luta. Em algum momento, a fala genérica precisa terminar, e é preciso enfrentar os desafios específicos que são particulares aos locais, como aos dos índios no Brasil, por exemplo.

**RB – A grande ênfase em questões relacionadas ao colonialismo parece ser uma novidade importante de Commonwealth em relação aos demais livros da trilogia. O livro apresenta uma série de novos conceitos para a compreensão da modernidade...**

**MH** – Eu me sinto feliz em termos do meu trabalho, meu e de Toni, pois estamos sempre tentando aprender. As mudanças em nossos livros são por isso. Em Commonwealth, tínhamos muito mais conhecimento e engajamento relacionado a autores que buscam compreender a colonialidade e o pensamento da descolonização. O estudo das lutas indígenas nas Américas, por exemplo, é um dos tópicos no qual nos engajamos mais em Commonwealth. A mudança de linguagem em nossos livros se deve em parte a esse aprendizado.

**RB – Vocês analisam a ideia de modernidade a partir de diferentes movimentos que consideram exemplos de antimodernidade e que a marcaram desde o início, no período colonial. A luta contra a escravidão seria um exemplo de movimento da antimodernidade. A ideia de “altermodernidade”, que apresentam no livro, seria uma saída para um novo tipo de modernidade?**

**MH** – Há uma grande linha acadêmica, uma escola politizada de crítica à modernidade, que é extremamente útil para mim, e que eu e Toni seguimos de muitas maneiras. Parte dessa crítica à modernidade é reconhecer a ligação essencial entre modernidade e colonialismo. De alguma forma, na epistemologia europeia mas também

na modernidade em si, como terreno da luta, foi algo presente desde o início. Por um lado, é importante para mim reconhecer a ineficiência da antimodernidade que leva a uma quase reação especular, de modo a dizer que, se o Iluminismo europeu significou a ordem da racionalidade, então precisamos ter o seu oposto, de certa maneira um contexto puramente passional, ou qualquer outra forma de antimoderno. A noção de altermodernidade para mim e Toni seria como uma espécie de linha diagonal, um modo de encontrar uma alternativa ou base na alteridade, um contexto criador de novas racionalidades. Nesse sentido, por exemplo, o trabalho de Eduardo Viveiros de Castro que eu conheço, em inglês, parece-me um exemplo bastante útil dessa abertura de alternativa que é, de alguma forma, também moderna, mas se movimenta fora e tem como partida essa modernidade definida pelo colonialismo. É uma tentativa de lidar com a questão da modernidade, da altermodernidade e do antimodernidade.

**RB – Os movimentos antimodernos podem ou não ser progressistas, conforme escrevem em Commonwealth. E vocês são muitas vezes “acusados” de otimismo. O que podemos dizer das multidões de “justiceiros” que temos visto atuando em grandes cidades brasileiras hoje em dia?**

**MH** – (ele ri à menção do otimismo, mas se mostra chocado com a voga dos justiceiros) É terrível isso. Talvez seja uma oportunidade para se pensar, em termos acadêmicos, sobre o conceito de multidão. Paolo Virno é um amigo próximo e de muitas maneiras o nosso trabalho corresponde ao dele. Ele concebe que a multidão pode ser tanto boa quanto má. Muitas vezes vemos a multidão como autora do mal. São concepções conceituais diferentes, e provavelmente isso tem muitas consequências. Mas Toni e eu não chamaríamos isso de multidão. Para nós, multidão não é o nome de uma realidade espontânea, mas de um projeto político. A multidão existe apenas quando organizada em torno de concepções de igualdade, democracia e justiça. Na concepção de Paolo Virno, existe a multidão ruim, que eu chamaria de mob ou crowd. Para nós, mob e crowd são coisas muito diferentes da multidão. Quando falamos em multidão, não queremos nos referir a qualquer ação social espontânea, mas sobretudo a um projeto político que requer organização. A ação das massas pode levar ao horror, com seus poderes irracionais. Há uma grande literatura sobre isso, em geral da metade do século XX. Muitos autores europeus lidaram com essa noção como sendo forças socialmente destrutivas – entre eles, Le Bon, Freud, Canetti. É importante distinguir a noção de multidão, tal como Toni e eu concebemos, dessas outras noções.

**RB – Por que abandonaram o conceito de “pós-modernidade”? Em Império, vocês dedicaram bastante espaço à questão do “pós-modernismo”; rapidamente citada em Multidão. No entanto, ela não aparece em Commonwealth.**

**MH** – Ao escrever Império, eu e Toni tínhamos em mente o público acadêmico. Estávamos falando para outros acadêmicos e estudantes e tratamos de muitos debates acadêmicos. O debate sobre o pós-modernismo era um deles. Mas depois de Império, e certamente em Multidão e também em Commonwealth, estávamos tentando falar para um público diferente. Também para acadêmicos, mas igualmente para não acadêmicos. Por isso, buscamos limitar o debate que seria sobretudo de interesse acadêmico. E a questão do pós-modernismo, assim como o debate acadêmico a respeito dela, parecia menos urgente. A ideia de altermodernidade, hoje, nos parece muito mais útil para buscar explicar as transformações. O que tentamos ainda manter, mas algumas vezes em termos diferentes, é a perspectiva de que houve uma mudan-

ça épica, uma mudança histórica, que podemos localizar em algum lugar entre os anos 1970 e a última década do século XX. De alguma forma, a noção de pós-modernidade oferecia certos contextos, a partir de alguns autores, buscando captar a novidade do mundo contemporâneo.

### **RB – Mas a ideia de pós-modernidade ainda teria alguma validade?**

**MH** – Eu acho que é importante reconhecer a ruptura. Reconhecer os muitos caminhos pelos quais o mundo contemporâneo mudou. De certa forma, a maneira como concebemos Império foi uma espécie de análise das diferentes disciplinas acadêmicas a partir do reconhecimento dessa ruptura. Da perspectiva econômica, por exemplo, observamos a mudança da predominância da produção industrial para algo como a produção imaterial. Em termos estéticos e artísticos, tínhamos essa noção de pós-modernismo oriunda do modernismo. Na sociologia, havia diferentes visões dessa mudança. Nesse caso, podemos lembrar a fábula do elefante e dos homens cegos. Quando muitos homens cegos tocam o elefante, em lugares diferentes, cada um sente algo bastante diverso. No entanto, quando observados em perspectiva, podemos ter uma vista real do conjunto. O que permanece essencial é reconhecimento fundamental da mudança, quer a chamemos de pós-moderna ou não.

### **RB – Como vê o futuro dos nacionalismos? No Brasil, é uma questão que sempre vem à tona em período de Copa do Mundo...**

**MH** – Talvez seja o caso de lançarmos um breve olhar histórico ao nacionalismo nos últimos vinte anos, quando houve um reconhecimento dos processos da globalização. Entre os seus mais dramáticos usos, estava o pressuposto de que a nação não importava mais, que não teria mais papéis a desempenhar, que o nacionalismo nas suas várias formas era coisa do passado. Há dez anos, porém, houve um giro pendular, que de certa forma correspondeu à guerra dos EUA contra o terror, à invasão do Afeganistão e do Iraque, mas também a uma variedade de programas nacionalistas, desenvolvimentistas, que se contrapunham ao neoliberalismo. O neoliberalismo estava, de certa forma, associado à globalização dos anos 1990, e dez anos atrás passou a ter algumas características de um Estado desenvolvimentista modernizante. Agora, creio que estamos chegando a uma visão mais complexa, que nem considera que os Estados-nação perderam a importância, mas também reconhece que estes não são mais capazes de determinar de forma autônoma o desenvolvimento econômico, político e cultural. A questão nacional se mantém, por exemplo, deslocada num contexto maior. Isso nos leva de volta ao que eu e Toni queríamos dizer em Império – e acho que eu teimosamente mantenho as mesmas ideias. Trata-se de reconhecer que os Estados-nação ainda são importantes, mas numa rede mais ampla de poderes. Nesse quadro, o nacionalismo está se tornando cada vez mais residual, de muitas maneiras. O pior exemplo que temos hoje é o do nacionalismo russo, com seus sonhos de grandes conquistas. O tipo de nacionalismo relacionado ao esporte parece-me cada vez mais residual. Por um lado, os times esportivos nacionais estão sendo erodidos por forças de marketing e os jogadores ganham feições que se assemelham a de empresários. Por outro lado, as mudanças culturais estão num ponto em que as identificações nacionais em torno dos nacionalismos no esporte estão saturadas. Eu, pessoalmente, não lamento a mudança em relação à questão da identificação nacional. Sou menos nostálgico sendo americano que de outra nacionalidade. O nacionalismo americano parece-me uma inequívoca força reacionária.

**RB – Mas é ainda muito forte. Não há sinais de mudança?**

**MH** – Em outros países, especialmente naqueles subordinados no sistema global, o nacionalismo ainda pode adquirir características progressistas. Nos EUA, entretanto, isso não ocorreu. Por outro lado, há uma tendência que certamente irá se acentuar cada vez mais, a partir de agora, de descentralização dos EUA no sistema global, de muitas maneiras. E este é um movimento positivo.

**RB – Por que os movimentos, em vez de nômades, se tornaram mais localizados em anos recentes? Uma das características da recente onda de protestos foi esta, de movimentos com reivindicações locais, em geral relacionadas à metrópole...**

**MH** – Há vinte anos, boa parte das queixas dentro dos movimentos e também fora deles tinha a ver com a noção de globalização e com a natureza desenraizada de muitas das formas políticas. Mesmo nas formas sociais havia sempre uma certa tensão entre a localidade dos movimentos e os níveis de contexto global em que estes também se inseriam. Nos anos recentes, os movimentos foram capazes de projetar relações globais e, ao mesmo tempo, se manter profundamente enraizados nos seus problemas e nas suas experiências locais. Há duas décadas, isso parecia uma alternativa impossível. Ou você era local, ou era global. A nova alternativa parecia uma situação impossível, e agora não é mais.

**RB – Inspirados pelos protestos de Occupy Wall Street, o senhor e Antonio Negri escreveram Declaração. Desde então, vocês observaram diferenças na fábrica do comum que inspirou o pequeno livro?**

**MH** – De alguma forma, os acontecimentos fizeram muitas questões avançar. Certamente, o Brasil e a Turquia, em 2013, foram experimentos novos e extraordinários nesse ciclo. Foram movimentos que continuaram a ter a fábrica urbana como o foco essencial, mas com condições diferentes. Foi incrível e de certa forma foi estranho ver como o ativismo no Brasil, em junho, se inspirou nos protestos que haviam acontecido na Turquia, ao passo que as conexões desse tipo entre os dois países não costumam ser certamente muito fortes.

**RB – O exercício de mapear as hierarquias de poder – mapear sua topografia – ainda é importante? Hoje parece que se tornou mais difícil saber o que acontece, apesar da profusão de meios de comunicação...**

**MH** – Sim, é muito difícil saber o que acontece. Esse exercício de mapeamento é muito importante. Isso nos remete à discussão sobre a descoberta de políticas que possam levar ao engajamento nos diferentes eixos de poder. A interseccionalidade é uma estratégia, por exemplo, para reconhecer raça e classe juntas, ou gênero e classe juntos. Isso envolve um constante mapeamento e remapeamento do terreno social e das diferentes formas de poder que precisamos confrontar. Parte do que tenho em mente é a noção que Fredric Jameson desenvolveu, sobre um mapa cognitivo que devemos constantemente desenvolver em relação às formas de capitalismo, às formas de poder e a respeito da natureza da atualidade da totalidade social. Essa noção de Jameson é importante para mim.

**RB – O senhor e Antonio Negri são leitores de Foucault, assim como o filósofo Giorgio Agamben, que cito por ser um autor que, de alguma forma, tem certa proximidade com vocês. Como o senhor compara a herança de Foucault em uma e outra obra no que se refere, por exemplo, ao conceito foucaultiano de dispositivo, presente em ambas?**

**MH** – Há uma influência e um diálogo constante com a obra de Giorgio Agamben. É um grande amigo, e eu traduzi alguns de seus trabalhos, e ele e Toni também são grandes amigos. Há bastante intercâmbio com seu trabalho. Portanto, eu assumo que possa haver influências e conexões das quais nem estou a par. No entanto, de alguma forma, nós somos leitores opostos de Foucault. E opostos num sentido em que sua noção de *dispositif*, de certa forma, começa com um conceito de poder que lê a produção de subjetividade a partir da perspectiva de produtividade de poder. Desse modo, a leitura de Foucault pode, pelo menos para mim, nos dar a perspectiva de um contexto totalizante, em que tudo deriva do poder e, de alguma forma, o que podemos fazer é, no máximo, reagir ao poder. Em vez disso, eu e Toni temos uma leitura – e isso é um princípio metodológico geral, e até oposto ao de Foucault – que vê os poderes como uma reação às lutas pela liberação. O slogan para isso seria algo como “a resistência antecipa o poder”. Consideramos que o momento de criatividade é realmente aquele que está nos movimentos, nas lutas. O poder é, de certa maneira, uma força reativa. Eu acredito que, sobretudo, quando você se referia à percepção que as pessoas têm do nosso otimismo, eu acho que se baseia em parte nisso, nesse reconhecimento de que a criatividade e o nosso poder se encontram nas lutas. O poder é, portanto, uma reação, uma tentativa de se apropriar e de absorver a criatividade da multidão. Isso nos afasta dos clichês derivados de Foucault de noções de poder totalizantes – é um jeito para nós de quebrar com isso. Somos diferentes de Agamben nessa questão.

**RB – A trilogia Império utiliza a semântica de Guerra nas Estrelas, série icônica da cultura pop americana. Já ouviu críticas a respeito?**

**MH** – Provavelmente, eu ouço todo tipo de crítica. Para voltar à questão da coautoria e ao processo de escrita com Toni, em parte, o processo todo tem a ver com diversão. E isso envolve piadas, brincadeiras. Faz parte da nossa colaboração, e nos parece engraçado. Felizmente, as coisas engraçadas são também sérias e úteis. É tão bacana usar Guerra nas Estrelas quanto usar Santo Agostinho, fazendo um mix dos registros de pensamento. Ambos podem ser úteis como chave de interpretação da atualidade. Mas eu sou um americano, e não me surpreende que a cultura americana esteja presente em mim mais do que qualquer outra.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. **Império**. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. **Multidão – Guerra e democracia na era do Império**. Tradução de Clóvis Marques. Revisão técnica de Giuseppe Cocco. Rio de Janeiro: Record, 2005.

\_\_\_\_\_. **Commonwealth**. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

\_\_\_\_\_. **Declaration**. Distributed by Argo Navis Author Services, 2012.

HARDT, Michael. **Maldito junho!, prefácio, in Amanhã vai ser maior – O levante da multidão no ano que não terminou**. Organização: CAVA, Bruno. COCCO, Giuseppe. São Paulo: Annablume, 2014.