



Pretitude e Governança¹

Por Stefano Harney e Fred Moten
Tradução: Daniele Avila Small

1.

Há uma pulsão não-originária cuja diferença interna fatídica (em oposição a erro fatal) é trazer consigo a regulamentação à existência, a uma história pontuada irregularmente pelas transformações que essa pulsão impõe à regulamentação. Tais imposições transformadoras aparecem para nós agora como compensação e mais valia: tanto pelo pagamento de uma dívida imensa e incalculável por quem simplesmente nunca a adquiriu; quanto pela também imensa e incalculável variação da vida útil – “a coisa percebida nas coisas ... a universalidade das necessidades individuais, capacidades, prazeres, forças produtivas, etc., criadas através do intercâmbio universal”, o que Marx chamou de bem-estar. A pulsão não-originária e as insistências que ela invoca e atravessa, a criminalidade que coloca a lei para funcionar, a base anárquico fugitiva dessa dívida impagável e do bem-estar exclusivo; a fuga, teatro interno do mundo que aparece por um minuto seriadamente – pobre mas extravagante, em oposição ao frugal – é a pretitude que deve ser entendida na sua diferença ontológica das pessoas negras que são, ainda assim, (des)privilegiadas na medida em que lhes são dadas um entendimento disso.

2.

Considere a seguinte afirmação: “Não há nada de errado com a pretitude.” E se esse fosse o axioma primitivo de um novo momento dos Estudos Negros (*Black Studies*) derivado não da patologia-psico-política dos povos e sua teorização corolária do Estado ou do racismo de Estado, mas sim, e como todo axioma desse tipo, das “línguas fugitivas” e das eloquentes vulgaridades codificadas nos trabalhos e nos dias, que no fim das contas eram as dos nativos ou dos escravos, mas apenas na medida em que o fugitivo é enganadamente reconhecido; além de nas vidas nuas, que no fim das contas são nuas somente por não receberem qualquer atenção, e apenas na medida em que elas persistem sob o signo e o peso de uma pergunta conclusiva?

1. O ensaio foi publicado originalmente no livro *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, de Stefano Harney e Fred Moten, pela editora Minor Compositions em 2013.

3.

A estética negra ativa uma dialética de restrição luxuriosa – a abundância e a escassez pressionam a técnica para além dos limites da recusa de modo que o problema da beleza, que é a própria animação e emanção da arte, é a todo momento e por toda parte repetidamente problematizado. Técnica nova, beleza nova. Ao mesmo tempo, a questão da estética negra não é técnica, não se trata de uma técnica – embora um elemento fundamental do repúdio anestético orientado pelo terror da “nossa terribilidade” seja justamente a variação eclética das técnicas da performatividade negra em benefício de uma afirmação facilmente desinvestida de diferença interna, complexidade ou sintaxe a todo momento e por toda parte tão evidentes que a afirmação chega a ser uma espécie superfluida de auto-complacência e indulto. Tal afirmação equivale a uma tentativa de refutar as alegações de simplicidade atômica da pretitude que nunca foi séria o suficiente para ser refutada (já que as alegações foram feitas incontestavelmente, sem evidências, e através de motivações tão insensatas quanto totalmente racionalizadas, de má fé e em estado de sono dogmático).

4.

A recusa de qualquer reivindicação possível em termos de essência ou até mesmo de um ser da pretitude (*na sua performatividade irre-dutível*) se torna ela mesma a recusa da pretitude. Técnicas diferenciais ou diferenciadoras servem para reconhecer e substituir uma ausência. Apelos à diferença interna são feitos para desautorizar a instanciação. A abstração do referente, ou a que dele departe, é comparável à sua inexistência. As técnicas da performance negra – na diferença evidente entre uma e outra, em todo o alcance da transferibilidade e na sua inserção em uma história que é estruturada mas não determinada por imposição – são tomadas como “prova” de que a pretitude ou não é ou está perdida ou é uma perda. Nesse sentido, abstração e performa-

tividade devem ter o mesmo peso no qual a refutação das reivindicações de autenticidade ou unidade da pretitude se tornam a refutação da pretitude como tal. Esse apelo à técnica é, ele mesmo, uma técnica de governança. Enquanto isso, a pretitude pretende deixar aberta a pergunta sobre como governar uma coisa que se perde e se encontra para ser o que não é.

5.

A estética negra não se dá em benefício de uma oposição simples ou complexa entre *Technik* e *Eigenlichtkeit*, mas nos movimentos de improvisado entre essa oposição. Qual o conteúdo de (tua) técnica negra? Qual a essência da (tua) performance (negra)? Um imperativo está implícito aqui: preste atenção nas performances (negras), já que cabe aos que prestam esse tipo de atenção, reteorizar essência, representação, abstração, performance, ser.

6.

O repúdio é uma tendência inerente à tradição negra radical, uma espécie de inevitabilidade que emerge da força patologicamente autocrítica de um esclarecimento mais genuíno (e sua variante antecipatória), e por outro lado pelos desejos mais básicos – e que não são outra coisa senão de base – que animam a *ideologia de ascensão*.¹ A lógica da correção é a instrumentalidade política do fugitivo, embora se trate de uma fugitividade de dois gumes que se auto-consomem – a pulsão patológica do patologista e o fim de um anti-racismo anti-essencialista desprovido de qualquer nova rota. Essa instrumentalidade pode muito rapidamente amargar ou ser desviada em benefício do império (artistas contra a arte e em prol do ouro, falsificações prontas – feitas por atacado – de uma certa intelectualidade de Nova York, um estado de espírito, um estado-espírito, o espírito dos Estados Unidos da Exceção, dos gângsteres inautênticos do Século Americano que roubaram a arte moderna daqueles que escaparam²

como arte moderna, como coisas moventes, plurais, esculturais, animadas e teatrais).

7.

Mas a pretitude ainda tem trabalho a fazer: descobrir o desvio de rota inscrito nas obras de arte: no reposicionamento anacoreográfico de um ombro, nas extremidades silenciosas que animam uma gama de cromatismos sociais e, especialmente, nas mutações que conduzem a fala muda, trabalhada e musicada enquanto ela se move entre uma incapacidade de discurso autogerado e razoável, que é por um lado suposto, e por outro, imposto, e uma predisposição crítica para o roubo (e o escape).³ Nessas mutações há também e sempre uma mudança de gênero ou uma transgenerização (como no *falseto* errante de Al Green ou em Big Maybelle com seu rugido baixo⁴ - que não é outra coisa senão básico), e entre essa impropriedade da fala que se aproxima da animalidade, e a tendência à expropriação que se aproxima da criminalidade, aí está a pretitude, está a coisa preta que corta a força regulativa, governante, de (do) entendimento (mesmo os entendimentos sobre pretitude a que a população negra é dada já que a fugitividade escapa até mesmo aos fugitivos).

8.

O trabalho da pretitude é inseparável da violência da pretitude. A violência é o lugar para o qual a técnica e a beleza retornam, embora nunca tenham saído de lá. Considere técnica um tipo de tensão e considere essa técnica que é intrínseca às técnicas tanto quanto as corta - a crueldade (de Fanon em oposição à Artaudiana). A diferença interna da pretitude é um desvio violento e cruel, que se dá pelo viés da crítica e fora dela, que se fundamenta na noção que me foi dada, pelo menos, por Martin Luther Kilson Jr., de que *não há nada errado conosco* (precisamente na medida em que há algo errado, algo desconectado, algo que vive em nós ingovernavelmente, fugitivamente e

que é constantemente tomado pela própria patogenia que isso empenha). Essa noção se manifesta prioritariamente no longo e lento movimento - a série de desvios tragicamente prazerosos - do imediato (da improvisação, que não é nada mais nada menos senão o espontâneo), um desvio que se esquiva de si para tornar-se a si. A justaposição da crueldade fanoniana à artaudiana é uma itinerância que liga vida e pretitude. Um movimento em direção à morte e outro contra ela, suas prematuridades específicas e gerais, e a vontade de infringir a própria lei que se evoca, constituem a racionalidade entre elas. Mas qual é a relação entre vontade e propensão? E qual é a diferença entre fuga e fatalidade? Qual é a política de se estar pronto para morrer e o que ela tem a ver com o escândalo do divertimento? O que é morte prematura? Que negócio se dá entre o que Jacques Lacan define como a prematuridade de nascimento específica do homem e o que Hussein Abdilahi Bulhan identifica como a prematuridade da morte (e sua irredutível ameaça) específica na pretitude?

9.

Endereçar tais perguntas vem da demanda em descobrir como a pretitude opera a modalidade de vida em escape constante e toma a forma, de padrão consolidado e errante, da fuga. Logo, tentamos descobrir como os comuns obstruem o senso comum - a contabilização administrativa necessariamente fracassada do incalculável - o objeto/objetivo do autocontrole do esclarecimento; e estamos tentando lidar com aquela sensualidade do abaixo do comum (*undercommon*)⁵, o devaneio radical, o utópico plano subterrâneo comum (*commonunderground*) dessa distopia, o aqui e agora gingado dessa particularidade anacêntrica que ocupamos e com a qual nos preocupamos. Talvez seja possível, na exploração de um mercado negro por baixo dessa economia de constantes enganos de reconhecimento, essa miséria de conhecimento⁶, descobrir o informal, os prazeres da economia

de conteúdo de se vir a dar forma: porque estamos apaixonados pelo modo como a batida desses círculos dêiticos de favela sai do controle; como o evento música, cheio de cor, explode o evento horizonte; como as ondas sonoras desse buraco negro carregam imagens saborosas de se tocar; como a única forma de dar conta delas é pelos sentidos. Essa informação não pode se perder jamais, e só pode se dar inequivocamente em trânsito. Nós não poderíamos oferecer nenhum punhado de transições suaves a essa ordem de valas e vãos escondidos. Há apenas essa serialidade aberta de terminais fora da cadeia transcritiva. Algumas pessoas querem o poder de fazer as coisas andarem, outras coisas só querem correr.⁷ Se perguntarem, diga que estávamos fugindo. A sabedoria da liberdade é a (está na) invenção do escape, do sair sorrateiro nos confins, pela forma, de uma quebra. Isso está muito presente na canção sempre em composição daqueles que supostamente deveriam estar calados.

10.

De quem estamos falando quando dizemos “não há nada de errado conosco”? Dos gordos. Daqueles que estão fora de todos os padrões independente de onde estejam. Daqueles que não estão conscientes quando escutam Les McCann. The Screamers que não dizem muito, insolentemente. Os fiéis da igreja que valorizam a impropriedade. Os que evadem a autogestão em sua própria clausura. Aqueles que não têm ganhos pessoais e instituem o barulho mudo e a gramática mutante de um novo interesse geral através da recusa. O novo intelecto geral estende a longa linha extragenética da obrigação extramoral de perturbar a inteligência e esquivar-se dela. Nossos primos. Todos os nossos amigos.

11.

O novo intelecto geral é rico. E a nova regulamentação quer lhe devolver publicamente o que você já teve, ou seja, aproximadamente,

aquilo que só existe como débito. Essa regulamentação se chama governança. Não se trata de governabilidade nem de uma governança da alma. Ela deve ser descrita por sua própria inscrição naquela criminalidade que se duplica enquanto dívida, que duplica a dívida, que se torce na inscrição, que se retorce.

Nikolas Rose errou, governança não é uma questão de governo, e Foucault talvez tenha realmente entendido. Mas como saber, se ele se abstinha em tomar como prioridade o que sabia sobre o norte da África? Governança é a presença de espírito do oficial da colônia, a mulher da CIA, o homem da ONG. Vamos entender a piada agora que conhecemos a governabilidade tão bem? Nós todos podemos lê-la como se fosse um livro. Nada acontece pelas costas do novo cinismo (ainda que devamos lembrar a Paolo Virno daquilo que sempre ultrapassa o cinismo, do que sempre esteve sem teto e desabrigado, sempre em menor número e com menor poder de fogo). Vamos entender a piada sobre religião, sobre os brancos pobres, ou a piada do desenvolvimento, do marxismo? Quando Gayatri Spivak se recusa a rir, dizem-lhe que ela quer privar os trabalhadores de seu *cappuccini*. Ela sustenta a redução em contraposição ao mercantilismo interno à dominação, ela sustenta a redução em contraposição a coerção que explora tudo o que não consegue se resumir a um convite à governança.

Ainda assim os convites chegam através do sorriso amarelo da governabilidade em nome de todos, ou através da sobrelha carrancuda e severa da democratização. Crítica e conduta. Não surpreende que Rose tenha pensado que governança tinha relação com o governo. Pior ainda, há quem diga que governança é só um neologismo de gestão, uma mera ideologia ultrapassada. Outros acham que governança é simplesmente um recuo do fundamentalismo de mercado neoliberal para o liberalismo.

Mas nós queremos reduzir a governança a uma espécie de “pensamento-Estado”, uma forma de pensamento que Gilles Deleuze e Felix Guattari nutriram e cuidaram em prol do bem-estar social. Um pensamento que pensa o privado antes do público e o privado, mas não exatamente antes, na verdade, um passo adiante. O pensamento-Estado diz: “eles incendiaram o próprio bairro”. Não o bairro de sua propriedade, mas o que os precedia. Mas então ninguém escreve mais sobre o estado, porque a governança é mais inteligente do que isso, ela nos convida a rir do estado, a olhar o estado em retrospecto, a sua imaturidade política diante da governabilidade em nome de todos, o seu comportamento perigoso, a sua preguiça, a sua pretitude. O que na verdade significa a exaustão da pretitude pensada pelo estado e a nova forma de roubar os roubados, que se recusam a desistir do segredo de roubar com seus furtos, o segredo de roubar dos furtos.

Na mais nova linguagem das ciências sociais podemos dizer que a governança é gerada por uma recusa entre os povos biopolíticos. Ou talvez pela auto-atividade do trabalho imaterial. Ou talvez gostaríamos de dizer que a governança é provocada pela *comunicabilidade da inadmissível diferença sexual e racial*, insistindo numa dívida desmedida com o bem-estar.

12.

A governança é uma estratégia de privatização do trabalho social reprodutivo, uma estratégia provocada pela comunicabilidade, infectada por ela, que é hospedeira e hostil. Como diz Toni Negri, “a nova face do trabalho produtivo (intelectual, relacional, linguístico e afetivo, ao invés de físico, individual, muscular, instrumental) não minimiza, mas acentua a corporalidade e a materialidade do trabalho.” Mas o acúmulo de trabalho coletivo cognitivo e afetivo dessas diferenças altamente comunicativas não é a mesma coisa que o acúmulo

de corpos biopolíticos que labutam. As diferenças aqui não importam para a ordem, mas a ordem importa para as diferenças. A ordem que acumula diferenças, a ordem que acumula o que Marx chamava de trabalho, ainda o objetificando, é a ordem da governança.

13.

Mas a governança acumula como se escavasse em busca de objetos. A governança é uma forma de prospecção do trabalho imaterial. O trabalho imaterial é opaco para o pensamento-estado até que se torne força de trabalho, potencialidade negociável. O trabalho imaterial pode ser facilmente confundido com a vida, e é por isso que o biopolítico precisa assumir uma nova forma. Uma forma que provoque a vida a desistir desse novo potencial. A responsabilidade social corporativa é sincera. O convite à governabilidade é feito através da transferência de responsabilidade, e o trabalho imaterial é separado da vitalidade da vida, das suas veias, pela responsabilização, e a vida resta em sua evidente irresponsabilidade.

Como nem o estado nem o capital sabem onde encontrar trabalho imaterial ou como distingui-lo da vida, a governança é uma espécie de máquina de perfuração com um mínimo de responsabilidade. Mas essa perfuração não é mesmo pertinente à força de trabalho. Ela funciona pela política, ou como Tiziana Terranova sugere, ela labora com um controle delicado, no cultivo da política abaixo do político. Em vez de de “onde há gas, há petróleo”, o *slogan* da governança poderia ser “onde há política há trabalho”, um tipo de trabalho que deva ser provocado - termo da crítica - ou cultivado - termo político - até tornar-se força de trabalho. Mas esse trabalho como subjetividade não faz para si uma política. Ele precisa ser politizado para que a força de trabalho emergja, ou melhor, podemos dizer que a política é o processo de refino do trabalho imaterial. A politização é o trabalho do pensamento-estado, o trabalho atual do

capital. Essa é a sua compensação. E as compensações são o seu sangue, o seu trabalho.

14.

A governança opera através da aparente autogeração dessas compensações. Diferentemente de regimes anteriores de soberania, não há ganho predeterminado (não há nação, nem constituição, nem linguagem) a ser obtido coletivamente. Na verdade, os benefícios são solicitados, oferecidos e acumulados. Mas esse é um momento tão próximo à vida, à vitalidade, ao corpo, tão próximo a não ter compensação, que a imposição do autogerenciamento se torna um imperativo. Essa imposição é a governança.

15.

A governança, então, se torna a gestão da autogestão. A geração de ganhos surge como bem-estar, abundância, potencial. Ela esconde o desperdício do imaterial bruto e sua reprodução no turbilhão de conferências, assessorias e divulgação. De fato dentro da empresa, a autogestão se distingue da obediência pela geração de novos ganhos em qualidade, design, disciplina e comunicação. Mas com a implosão do tempo e do espaço da empresa, com a dispersão e a virtualização da produtividade, a governança chega para gerir a autogestão, que já não vem de cima, mas de baixo. E o que resulta disso pode não ser o valor que vem de baixo, como diz Toni Negri, mas uma política que vem de baixo, tanto que devemos desconfiar dos movimentos de base e suspeitar da comunidade. Quando o que emerge de baixo é ganho, quando o valor que vem de baixo se transforma na política que vem de baixo, é porque a autogestão deu certo e a governança fez o seu trabalho.

16.

Os soviéticos diziam que os Estados Unidos têm liberdade de expressão mas que ninguém

se escutava por conta do barulho das máquinas. Hoje ninguém se escuta por conta do barulho da fala. Maurizio Lazzarato diz que o trabalho imaterial é loquaz e que o trabalho industrial era mudo. Os povos da governança são agregadores. A condição gregária é a moeda de troca da força de trabalho imaterial, uma força de trabalho convocada pelos ganhos de uma comunicabilidade sem ganho, uma comunicabilidade viral, uma batida musical.

A compulsão por se dizer como se sente é a compulsão do trabalho, não da cidadania, da exploração e não da dominação, é a branquitude. É a branquitude que faz com que Lazzarato não consiga escutar o trabalho industrial. A branquitude é somente uma relação com a pretitude como tentamos descrever aqui, mas trata-se em particular de uma relação com a pretitude na sua relação com o capital, ou seja, o movimento da mudez à insolência burra que pode se dar na forma de produzir o ruído. Mas o ruído da conversa, o ruído branco⁸, o ambiente pleno em informações do gregário, vem das subjetividades formadas pelo trabalho objetificado. Essas são as subjetividades do ganho, subjetividades da força de trabalho cujas potencialidades são demarcadas de antemão pela forma como serão gastas e emudecidas diante de sua pretitude. Essa é a verdadeira mudez do trabalho industrial. E é a verdadeira condição gregária do trabalho imaterial. A governança é a extensão da branquitude em escala global.

17.

As ONGs são os laboratórios da governança. A premissa da ONG é a de que os povos devem se tornar gregários. E a ética da ONG, o sonho da governança em geral, é ultrapassar a representação como forma de soberania na direção da representação autogerada, em seu duplo sentido. Aqueles que podem representar a si mesmos também serão aqueles que representam em benefício de si mesmos, tudo em um mesmo lance, provocando o colapso

da distinção. A ONG é o braço de pesquisa e desenvolvimento da governança, que encontra novas formas de proporcionar à pretitude o que supostamente lhe falta, aquilo que não se pode proporcionar, a compensação. Eu não quero falar em nome daquelas pessoas é o mantra da governança.

18.

A governança é o “pôr para trabalhar” da democracia. Quando a representação se torna obrigação de todos, quando a política se torna o trabalho de todos, a democracia é trabalhada. A democracia não pode mais prometer o retorno de algo perdido no local de trabalho, ela mesma se torna uma extensão do local de trabalho. E nem mesmo a democracia é capaz de abranger a governança, posto que não passa de uma das suas ferramentas. A governança é sempre decorrente, sempre orgânica a qualquer situação. A democracia se coloca mal em muitas situações e é preciso trabalhar nela, é preciso fazê-la parecer tão natural quanto a governança, feita para servir à governança.

19.

Porque a governança é a anunciação do intercambio universal. A troca que se dá na comunicação de todas as formas institucionais, todas as formas criando valor de troca entre si, é a enunciação da governança. O hospital conversa com o presídio que conversa com a universidade que conversa com a ONG que conversa com a corporação através da governança. E não apenas conversam uns com os outros, mas conversam uns sobre os outros. Todo mundo sabe de tudo sobre a nossa biopolítica. Essa é a perfeição da democracia sob equivalência geral. É também a enunciação da governança como a consolidação da troca universal na base do capitalismo.

20.

Governança e criminalidade – a condição de ser sem compensação – vêm viabilizar uma à outra. O que significaria lutar contra a governança, contra aquilo que produz luta ao germinar ganhos? Quando a governança é entendida como a criminalização de ser sem compensação, como uma regulação criada pela criminalidade, onde a criminalidade é o excesso que resta da criminalização, uma certa fragilidade emerge, um certo limite, uma imposição incerta de uma pulsão maior, a mera verbalização dos nomes daqueles que se tornaram pretos demais, fortes demais.

NOTAS DA TRADUÇÃO (ENDNOTES)

1. Essa ideologia vigorou especialmente a partir do início do século XX quando uma elite cultural negra acreditou que a ascensão moral e social do negro poderia diminuir o racismo perpetrado pelos brancos nos Estados Unidos. No entanto, essa ideologia partia de uma divisão classista, patriarcal e se limitava apenas a combater o preconceito racial dos brancos, não reconhecendo todos os outros preconceitos contidos na próprias premissas dessa ideologia. (N.da T.)
2. Aqui os autores fazem um jogo com a palavra “steal” (roubar) e a expressão “steal away” (sair sorrateiramente): “who stole (away) as modern art”(N.da T.)
3. Os autores repetem o mesmo jogo de palavras com “steal” (roubar) e “steal away” (sair sorrateiramente): “a critical disposition to steal (away)” (N.da T.)
4. Nesse caso, há um jogo com o significado das palavras “basic” e “base” (básico, de base, basilar) e “bass”, que se pronuncia da mesma maneira que “base”, mas que designa “baixo”, no sentido do timbre da voz da cantora. (N.da T.)
5. Moten e Harney usam em Inglês o termo *undercommons*, referindo-se a uma parcela da população que historicamente se constitui na precariedade e sob uma lógica de débito impagável. (N.da T.)
6. Essa frase, como outras ao longo do texto, faz uso de palavras e expressões cujos sentidos são múltiplos. No original, a expressão “this misery cognition” está diretamente ligada à sonoridade da expressão anteriormente usada na frase, “the misrecognition”. (N.da T.)
7. Nessa frase o verbo “run” é usado em seus diferentes sentidos: “Some people want to run things, others things just want to run”. Não há em português um verbo que dê conta dos aspectos subentendidos, como comandar ou conduzir, correr ou fugir (no caso de uma pessoa), funcionar (no caso de uma coisa). (N.da T.)
8. O ruído branco é aquele que se distribui de forma constante, e é produzido pela combinação simultânea tanto de frequências eletromagnéticas quanto sons, em todos os comprimentos de ondas. (N.da T.)

BIBLIOGRAFIA

- Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. trans. Martin Nicolaus (New York: Vintage, 1973) 488.
- Harryette Mullen, “Runaway Tongue: Resistant Orality in Uncle Tom’s Cabin, Our Nig, Incidents in the Life of a Slave Girl, and Beloved,” in *The Culture of Sentiment: Race, Gender, and Sentimentality in Nineteenth-Century America*, ed. Shirley Samuels (New York: Oxford University Press, 1992).
- On questions of blackness and style see Thelma Golden, *Freestyle* (New York: Studio Museum in Harlem, 2001) as well as its anticipatory rebuttal, Amiri Baraka & Fundi, *In Our Terribleness: Some Elements and Meaning in Black Style* (New York, Bobbs-Merrill, 1970).
- Jacques Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the Function of the I,” *Écrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan (New York: W. W. Norton & Company, 1977) 4 and Hussein Abdi-lahi Bulhan, *Frantz Fanon and the Psychology of Oppression* (New York: Plenum Press, 1985) 155-77.
- Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*. trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1978) 143.
- Kara Keeling, *The Witch’s Flight: The Cinematic, The Black Femme, and the Image of Common Sense* (Durham: Duke University Press, 2007).

