

Antonio Negri

O PODER CONSTITUINTE

ENSAIO SOBRE

AS ALTERNATIVAS DA MODERNIDADE

Tradução de Adriano Pilatti

2ª edição



lamparina

1

PODER CONSTITUINTE: O CONCEITO DE UMA CRISE

I.I

Sobre o conceito jurídico de poder constituinte

Falar de poder constituinte é falar de democracia. Na era moderna, os dois conceitos foram quase sempre correspondentes e estiveram inseridos em um processo histórico que, com a aproximação do século XX, fez com que se identificassem cada vez mais. Em outros termos, o poder constituinte não tem sido considerado apenas a fonte onipotente e expansiva que produz as normas constitucionais de todos os ordenamentos jurídicos, mas também o sujeito dessa produção, uma atividade igualmente onipotente e expansiva. Desse ponto de vista, o poder constituinte tende a se identificar com o próprio conceito de política, no sentido com que esse é compreendido em uma sociedade democrática. Portanto, qualificar constitucional e juridicamente o poder constituinte não será simplesmente produzir normas constitucionais e estruturar poderes constituídos, mas sobretudo ordenar o poder constituinte enquanto sujeito, regular a política democrática.

Ora, a coisa não é simples. Com efeito, o poder constituinte resiste à constitucionalização: "O estudo do poder constituinte apresenta, do ponto de vista jurídico, uma dificuldade excepcional que concerne à natureza híbrida deste poder ... A potência que o poder constituinte oculta é rebelde a uma integração total em um sistema hierarquizado de normas e de competências ... o poder constituinte permanece sempre estranho ao direito" (Burdeau, 1983, p.171).¹ A coisa se torna ainda mais difícil porque a democracia também resiste à constitucionalização: de fato, a democracia é teoria do governo absoluto, ao passo que o constitucionalismo é teoria do governo limitado e, portanto, prática da limitação da democracia.² O nosso problema, portanto, é encontrar uma definição do poder consti-

1 Ver também os artigos "Costituzionalismo e parlamentarismo" e "Costituzione e costituzioni" (Negri, 1970c). Sobre o caráter "terrível" do "poder constituinte", ver Cortés (1970, p.390).

2 Sobre a democracia como "governo absoluto", ver Negri (1993). Sobre o constitucionalismo como "democracia limitada" na tradição da ciência política anglo-saxã, ver Matteucci (1987).

tuinte dentro dessa crise que o caracteriza. Procuraremos compreender o conceito de poder constituinte na radicalidade do seu fundamento e na extensão dos seus efeitos, nas alternativas entre democracia e soberania, política e Estado, potência e poder. Em suma, o conceito de poder constituinte precisamente enquanto conceito de uma crise.

Para tanto, examinaremos, em primeiro lugar, as articulações da definição jurídica de poder constituinte: elas nos levam prontamente ao centro da questão. Em segundo lugar, analisaremos o problema do poder constituinte do ponto de vista do constitucionalismo.

1 O que é, na perspectiva da ciência jurídica, o poder constituinte? É a fonte de produção das normas constitucionais, ou seja, o poder de fazer uma constituição e assim ditar as normas fundamentais que organizam os poderes do Estado. Em outros termos, é o poder de instaurar um novo ordenamento jurídico e, com isso, regular as relações jurídicas no seio de uma nova comunidade (Mortati, 1946, e 1962, p.139-231; Pierandrei, 1965; e Barile, 1966, p.443-450). "O poder constituinte é um ato imperativo da nação, que surge do nada e organiza a hierarquia dos poderes" (Boutmy, 1909, p.241). Eis-nos, com essa definição, diante de um paradoxo extremo: um poder que surge do nada e organiza todo o direito... Um paradoxo que, precisamente pelo seu caráter extremo, é insustentável. E, no entanto, a ciência jurídica nunca se exercitou tanto naquele jogo de afirmar e negar, de tomar algo como absoluto e depois estabelecer-lhe limites – que é tão próprio do seu trabalho lógico – como o fez a propósito do poder constituinte.³

Entretanto, se o poder constituinte é onipotente, deverá ser temporalmente limitado, deverá ser definido e exercido como um poder extraordinário. O tempo que é próprio do poder constituinte, um tempo dotado de uma formidável capacidade de aceleração, tempo do acontecimento e da generalização da singularidade, deverá ser fechado, detido e confinado em categorias jurídicas, submetido à rotina administrativa. Este imperativo – transformar o poder constituinte em poder extraordinário, comprimi-lo no acontecimento e encerrá-lo em uma factualidade somente revelada pelo direito – talvez nunca tenha sido tão exaustivamente sentido como no curso da Revolução Francesa. O poder constituinte como poder onipotente é, com efeito, a própria revolução. "Cidadãos, a Revolução está assentada nos princípios que a desencadearam. A Constituição está fundada sobre os sagrados direitos de propriedade, igualdade e liberdade. A Revolução terminou", proclamará Napoleão, com inigualável e irônica arrogância,⁴ porque afirmar que o poder constituinte terminou é pura falta de senso lógico. É certo, porém, que a

3 Como incessantemente sublinha Karl Marx.

4 Um longo comentário a esta afirmação de Napoleão no dia 15 de dezembro de 1798 é encontrado em Schnur (1986, p.89-118).

revolução e o poder constituinte não podem ser juridicizados a não ser na forma do Termidor: o problema do liberalismo francês, durante toda a primeira metade do século XIX, continuará a ser o de terminar a revolução.⁵ Contudo, o poder constituinte não é apenas onipotente, é também expansivo, seu caráter ilimitado não é apenas temporal, é também espacial. Pois bem, essa expressão espacial também deve ser reduzida e regulada. O poder constituinte deve ser reduzido à norma de produção do direito, interiorizado no poder constituído – sua expansividade não deve se manifestar a não ser como norma de interpretação, como controle de constitucionalidade, como atividade de revisão constitucional. Uma pálida imitação poderá ser eventualmente confiada a atividades referendárias, regulamentares etc. De modo intermitente, dentro de limites e procedimentos bem definidos.⁶ Tudo isso do ponto de vista objetivo: uma fortíssima parafernália jurídica cobre e desnatura o poder constituinte. Define seu conceito como essência insolúvel.

Se encaramos o problema sob o ângulo do direito subjetivo, a crise torna-se ainda mais evidente. Após ter sido desnaturado objetivamente, o poder constituinte é subjetivamente dissecado. Antes de tudo, as características singulares da originariedade e da inalienabilidade são dissolvidas, e o nexos que historicamente liga o poder constituinte ao direito de resistência (e que define, por assim dizer, a figura ativa do primeiro) é suprimido (Hauriou, 1923, p.10 e 282). Aquilo que resta é submetido a todas as sevícias possíveis. Absorvido pelo conceito de nação, o poder constituinte parece manter, é certo, alguns aspectos de originariedade; mas é sabido que se trata de um sofisma e o conceito de poder constituinte é antes sufocado que desenvolvido no conceito de nação (Malberg, 1922, p.167; Bacot, 1985; e Fehrenbach, 1986, p.75-107).

Nem mesmo essa redução é suficiente: a fera ainda não parece domada. Eis que ao sofisma ideológico alia-se o trabalho das tesouras lógicas – e a ciência jurídica celebra uma de suas obras-primas. O paradigma é seccionado: ao poder constituinte originário ou comitente opõe-se (segue-se, distingue-se, contrapõe-se) o poder constituinte em sentido próprio, assemblear; enfim, aos dois primeiros se opõe o poder constituído. Desse modo, o poder constituinte é absorvido pela máquina da representação (Sartori, 1969). O caráter ilimitado da expressão constituinte é limitado na sua gênese, porquanto submetido às regras e à extensão relativa do sufrágio; no seu funcionamento, porquanto submetido às regras parlamentares; no seu período de vigência, que se mantém funcionalmente delimitado, mais próximo à forma da ditadura

5 Ver o capítulo 5 (p.206), Schnur (1986) e Koselleck (1972 e 1986a).

6 A remissão é, novamente e sobretudo, a Mortati. Ver também Grasso (1985, p.642-670), e, com particular atenção, Sauerwein (1960).

7 Ver no capítulo 5 (p.240) o estudo das posições de Sieyès e a bibliografia correspondente.

clássica do que à teoria e às práticas da democracia (Friedrich, 1963): em suma, a ideia de poder constituinte é juridicamente pré-formada quando se pretendia que ela formasse o direito, é absorvida pela ideia de representação política quando se almejava que ela legitimasse tal conceito. Assim, o poder constituinte, enquanto elemento conexo à representação (e incapaz de exprimir-se senão por meio da representação), é inserido no grande quadro da divisão social do trabalho (Pasquino, 1987). Era desse modo, pois, que a teoria jurídica do poder constituinte procurava resolver o presumido círculo vicioso que caracterizaria a essência do poder constituinte. Mas o que significa encerrar o poder constituinte na representação, quando esta última não é mais que uma engrenagem da máquina social da divisão do trabalho? O que significa isso senão a negação da própria realidade do poder constituinte, sua fixação em um sistema estático, a restauração da soberania tradicional contra a inovação democrática? (Kelsen, 1984, p.66-79)

Fácil demais. Apesar de tudo, o problema não pode ser eliminado nem negado. Permanece. E permanece igualmente o trabalho de Sísifo dos intérpretes jurídicos. Como evitar então uma via teórica que elimine, com o círculo vicioso, também a realidade da contradição entre poder constituinte e ordenamento jurídico, entre a eficácia onipotente e expansiva da fonte e o sistema de direito positivo, a normatividade constituída? Como manter aberta, embora a controlando, a fonte da vitalidade do sistema? Em suma, o poder constituinte deve de algum modo ser mantido, para evitar que sua eliminação leve consigo o próprio sentido do sistema jurídico e a referência democrática que lhe deve qualificar o horizonte.

O poder constituinte e os seus efeitos existem – como e onde fazê-los atuar? Como encerrar o poder constituinte em um mecanismo jurídico? O problema será apenas e somente este: controlar a irredutibilidade do fato constituinte, dos seus efeitos, dos valores que exprime. Três são então as soluções propostas: para uns, o poder constituinte é transcendente face ao sistema do poder constituído – sua dinâmica é imposta ao sistema a partir do exterior; para outro grupo de juristas, o poder constituinte é, ao contrário, imanente, sua presença é íntima, sua ação é aquela de um fundamento; um terceiro grupo de juristas, por fim, não considera o poder constituinte como fonte transcendente ou imanente, mas como fonte integrada, coextensiva e sincrônica do sistema constitucional positivo. Vejamos uma a uma tais posições, destacando suas articulações internas: de fato, parece que o grau de transcendência, de imanência ou de integração pode passar, em cada caso, de um mínimo a um máximo, determinando efeitos jurídicos e constitucionais singulares e diversos.

Assim é para o primeiro grupo de autores, aqueles que consideram o poder constituinte como fonte transcendente. O poder constituinte é aqui assumido como um fato que precede o ordenamento constitucional,

mas que depois se lhe opõe, no sentido de lhe permanecer historicamente externo e de somente poder ser definido pelo poder constituído. Esta é, com efeito, a posição tradicional, mas reformada, pois a contradição é evitada por meio de um deslocamento de planos: enquanto a ordem do poder constituído é aquela do dever-ser [sollen], a ordem do poder constituinte é aquela do ser [sein]; a primeira compete à ciência jurídica, a segunda à história ou à sociologia – norma e fato, validade e efetividade, dever-ser e horizonte ontológico não se entrelaçam. O poder constituinte funda o primeiro, mas o faz por meio de um nexos causal imediatamente rompido, de modo que a autonomia do ordenamento jurídico constituído é absoluta.

A grande escola do direito público alemão, na segunda metade do século XIX e no início do século XX, conquistou fama por sustentar essa posição. Segundo Georg Jellinek, o poder constituinte é exógeno à constituição e resulta do empírico-factual como produção normativa (Jellinek, 1914, p.342; e Sauerwein, 1960, p.45-47). Essa produção normativa é limitada, ou melhor, compreende ela mesma sua autolimitação, posto que o empírico-factual é aquela realidade histórica e ética que, querendo o direito, limita kantianamente a extensão do princípio externo ao direito. O poder constituinte, querendo o direito e a constituição, não quer outra coisa senão a regulação e, portanto, a autolimitação da própria força (Jellinek, 1914, p.332). Nesse sentido, a transcendência do fato relativamente ao direito pode apresentar-se como diferença de grau mínimo – e é particularmente interessante notar como a escola de Jellinek (sobretudo diante dos efeitos da Revolução dos Conselhos na Alemanha do primeiro pós-guerra) não hesitou em esvaziar ainda mais esse elemento de separação entre a fonte e o ordenamento, sustentando a necessidade de acolher nesse ordenamento produções revolucionárias e seus efeitos institucionais não previstos, antes claramente excedentes à norma fundamental da constituição do Reich (Jellinek, 1920).

Isso é tudo que Hans Kelsen se recusa a fazer. Para ele, a transcendência é máxima, absoluta. A especificidade do direito consiste em regular sua própria produção. Somente uma norma pode determinar – e determina – o procedimento pelo qual se produz uma outra norma. A norma que regula a produção de uma outra norma e a norma produzida segundo tal prescrição, representadas por meio da imagem espacial da supremacia e da subordinação, não têm nada a ver com o poder constituinte – as normas seguem as regras da forma jurídica e o poder constituinte não tem nada a ver com o processo formal de reprodução das normas. No limite, o poder constituinte é definido pelo conjunto do sistema – sua realidade factual, sua onipotência e expansividade são implicitamente evocadas naquele ponto do sistema em que a potência formal do direito encerra, em si mesma, onipotência e expansividade: a norma

fundamental [Grundnorm] (Kelsen, 1928, p.83, 98 e 187; e 1975, p.251). E a situação não se altera muito com o fato de que, no último período da produção científica desse autor, toda a vida factual, jurisprudencial e institucional do direito tenha sido absorvida pelo processo normativo – essa nova dinâmica não é nunca dialética, no máximo é um decalque do real, e o sistema jamais perderá sua autonomia absoluta. Quanto ao poder constituinte, assistiremos ao paradoxo de podermos considerá-lo ativo no interior da vida constitucional, sendo, de outra parte, absolutamente impossível, para nós, considerá-lo fonte de qualificação ou princípio de movimento de qualquer aspecto do sistema (Kelsen, 1979).⁸ Que dizer? Pouco ou nada resta do poder constituinte após essa operação de fundação formal do direito e, portanto, de redução ética (como em Jellinek) ou sociológica (como em Kelsen) do seu conceito. O ponto de vista da soberania impõe-se, mais uma vez, contra aquele da democracia, a transcendência do poder constituinte é a sua negação.

II

O resultado não parece diferente quando o poder constituinte é considerado como imanente ao sistema jurídico-constitucional. Aqui, não nos encontramos diante de uma articulação de posições no interior de uma mesma escola, mas diante de posições tão diversas quanto típicas de importantes orientações teóricas. Ora, neste caso, a densidade histórica do poder constituinte não é expulsa a priori das considerações científicas, mas sua relação com a ciência do direito não é menos problemática. Se, de fato, o poder constituinte torna-se um autêntico motor da dinâmica constitucional (e a ciência aceita sua presença), ao mesmo tempo, porém, várias operações de neutralização são ativadas: operações de abstração transcendental ou de concentração temporal, a fim de que, no primeiro caso, a imanência do fato ao direito seja diluída em um horizonte (dir-se-ia) providencial, ou então, no segundo caso, seja condensada em uma ação inovadora tão imprevista quanto isolada. O grau mínimo e o grau máximo de imanência são mensurados pela extensão despotenciada dos efeitos ou pela intensidade irracional e súbita da causa: se a eficácia do princípio constituinte é dada, ela o é com a finalidade de ser detida e regulada. A posição de incidência mínima do princípio constituinte como princípio imanente ao sistema jurídico pode ser estudada, em sua forma típica, nas formulações de John Rawls (1982, p.171). Com efeito, ele considera o poder constituinte no interior de uma sequência em que tal princípio é posto em um segundo estágio, após um primeiro estágio no qual se realiza o acordo contratual sobre os princípios de justiça, e antes de um terceiro e de um quarto estágios em

⁸ Ver a ótima introdução de Mario Losano na tradução italiana. Sobre a interpretação kelseniana do princípio da efetividade, ver Piovani (1953). Ver, ainda, Guerrero Pérez (1985).

que se veem colocadas, respectivamente, a máquina e a hierarquia legislativas, e a execução da lei. Trata-se da reabsorção do poder constituinte pelo direito constituído por meio de uma máquina de vários estágios que, tornando o poder constituinte imanente ao sistema, tolhe sua originalidade criativa. Além disso, a justiça política, ou melhor, a justiça da constituição (aquela produzida precisamente pelo poder constituinte) representa sempre um caso de justiça procedimental imperfeita: em outros termos, no cálculo das probabilidades, a organização do consenso político é sempre relativamente indeterminada. A limitação que o poder constituinte encontra na máquina contratual de sua expressão acrescenta-se aqui um limite ético-político sobredeterminado (que é condição – kantiana – da constituição do transcendental). A imanência é pálida, de grau mínimo, ainda que seja efetiva (Rawls, 1982, p.171 e seguintes e p.191 e seguintes; ver também Pettit, 1980, p.143; e Negri, 1991).

Consideremos agora as posições em que o grau de imanência é mais forte. De novo somos impelidos – após essa breve incursão no mundo anglo-saxão – em direção à ciência jurídica (e, no caso em questão, também à ciência política) do Reich alemão. Para Ferdinand Lassalle (1862), a vigência normativa da constituição jurídico-formal depende do grau de adequação entre as ordens de realidade (material e formal, sociológica e jurídica) que foi estabelecido pelo poder constituinte. Este é um poder de formação em sentido próprio. A sua extraordinariedade é pré-formadora, a sua intensidade estende-se, como projeto implícito, pelo conjunto do ordenamento. Levando em conta a resistência das condições reais e a potência revelada pelo poder constituinte, o processo constitucional pode ser imaginado e estudado como instância de intermediação entre as duas ordens de realidade (Lassalle, 1862; ver também Beling, 1923). Sempre no âmbito daquelas tendências jurídicas próximas do movimento operário, Hermann Heller aperfeiçoa a visão de Lassalle. O processo constituinte torna-se aqui endógeno, interno ao desenvolvimento constitucional. Inicialmente, o poder constituinte imprime seu dinamismo ao sistema constitucional, antes de ser, ele mesmo, reformado pela Constituição. O poder constituinte é absorvido pela Constituição (Heller, 1934 e 1926). Já não está longe o momento no qual Smend poderá chamar a Constituição de “princípio dinâmico do devir do Estado” (1955, p.119–276). Como pode acontecer que a originalidade do poder constituinte seja, ao termo do processo científico, completamente absorvida pelo Estado? Como pode acontecer que a mediação entre as diversas ordens da realidade se realize por meio de um dinamismo centrado no Estado, ou melhor, formado precisamente, como íntima essência, pelo Estado? Mais uma vez, é uma operação de neutralização do poder constituinte a que assim se realiza. E ainda que tais autores o neguem, sustentando que a evolução do Estado é também a realização progressiva de um conjunto de normas

constituintes, torna-se absolutamente incerta a determinação que essas assumem no movimento real. A imanência do poder constituinte manifesta-se no Estado sob a forma de uma evolução natural.

A história constitucional pode ser uma história natural? Respondem a essa questão dois dos maiores pensadores do século XX: Carl Schmitt e Max Weber. É de Weber a acutíssima percepção da insuficiência do critério naturalista para tornar o poder constituinte imanente ao poder constituído. Ele não cessa de confrontar o poder constituinte com a realidade histórico-social (1988, p.371-392; e 1971, p.681 e 740). Atravessando o cerne de sua sociologia política, no qual a teoria dos tipos de legitimidade é definida, o poder constituinte é claramente inscrito por Weber entre o poder carismático e o poder racional. Do primeiro, tem o poder constituinte a violência da inovação e, do segundo, a instrumentalidade constitutiva, pois ele produz direito positivo imediatamente, segundo um projeto de inovação que instaura um paradigma de racionalidade.

A casuística alemã, Weber (1981 e 1979) acrescenta o estudo das revoluções ocorridas na Rússia em 1905 e 1917. Ele compreende perfeitamente a complexidade das relações entre irracionalidades e racionalidades, coletivas e singulares, que atravessam a fase constituinte. Dito isso, porém, não parece que o formalismo sociológico conduza a resultados mais válidos que o formalismo jurídico. A conexão entre legitimação carismática e legitimação racional não é suficiente para reabrir uma fenomenologia do poder constituinte. Tal pesquisa falha porque a metodologia weberiana, malgrado todo esforço em contrário, permanece fundada sobre uma tipologia fixa, não tanto da forma de produção quanto das figuras de consistência do direito e do Estado. Instaura-se aqui uma singular miopia, como se fosse preciso argumentar a partir das projeções do poder constituído para definir o poder constituinte, ou pior: a partir dos desvios, dos efeitos perversos do poder constituinte. O poder constituinte e o poder carismático são isolados: entre os tipos de legitimidade, eles não têm consistência histórica e, mais do que determinações concretas, são antes comportamentos e episódios, ainda que extremamente relevantes. Enquanto tipos ideais, eles são coextensivos aos ordenamentos, imanentes sem dúvida, mas ao fim e ao cabo esotéricos, estranhos, extraordinários. Mais que realidades históricas, eles são limites conceituais. É consequente, então, a posição de Carl Schmitt (1984), que pretende apreender tal limite em sua concretude: concretizar o formal significa fazer dele o princípio absoluto da constituição.

A "decisão", na qual Carl Schmitt vê a própria possibilidade do direito, *in fieri*, como divisão e confronto entre amigo e inimigo, e que ele vê percorrer, em seguida, a totalidade do ordenamento, formando-o e sobredeterminando-o, este ato de guerra representa o máximo de factualidade, plasmada como imanência absoluta no ordenamento jurídico

(Pasquino, 1988, p.371-385).⁹ A imanência é tão profunda que, à primeira vista, a própria distinção entre poder constituinte e poder constituído se desfaz, e o poder constituinte apresenta-se em sua natureza de poder originário ou de contrapoder, potência historicamente determinada, conjunto de necessidades, desejos e determinações singulares (Sauerwein, 1960, p.57-77). O fato, porém, é que a trama existencial sobre a qual o poder constituinte se define é, desde o início, rompida, reconduzida às determinações abstratas da violência, do evento puro como evento voluntário do poder. A tendência absoluta da fundação torna-se pretensão cínica: após haver esboçado uma definição material de poder constituinte, Schmitt é enredado na sobredeterminação irracionalista da concepção de soberania – de uma concepção pura, não mais da potência, mas do poder.

Examinemos, então, a última das posições que nos interessam: a que considera o poder constituinte como integrado, constitutivo, coextensivo e sincrônico ao direito constituído. Como se sabe, foram sobretudo as grandes escolas institucionalistas do século XX que sustentaram este ponto de vista (Mortati, 1962, especialmente p.158-159, 159-160 e 160-161, onde são adotados, respectivamente, os pontos de vista dos institucionalismos francês, italiano e alemão sobre o tema *constituição e poder constituinte*). Posteriormente, a dogmática jurídica em geral assumiu essa posição. Qual é, então, a tese teórica que, malgrado muitas diferenças, esses autores têm sustentado? É a de que o elemento histórico-institucional deve ser considerado como um princípio vital: por conseguinte, longe de ser puramente factual, ele é prefigurado e percebido, no seu próprio caráter de originariedade, como implicitamente constituído pela legalidade (pelo direito positivo). O fato normativo é, assim, violentamente afastado de sua inessencialidade e das características consuetudinárias e orgânicas nas quais a tradição o reconhecia, para ser, ao contrário, concebido – com gradação máxima ou mínima – em termos de uma atividade de cujo desenvolvimento emana a ordem jurídica (Mortati, 1940; e Pierandrei, 1965). O grau mínimo dessa integração dinâmica é aquele que encontramos em Santi Romano (1945b e 1950) e provavelmente também no Schmitt que teoriza os "compromissos dilatatórios" (1984, p.52-57).

No institucionalismo francês, ao contrário, encontramos um altíssimo grau de combinação das diversas figuras da produção institucional. Porém, tal combinação parece, por um lado, demasiadamente condicionada pelo direito público positivo e, por outro, frequentemente perturbada pela infiltração de ideologias improvisadas (Hauriou, 1925; e Duguit, 1927).¹⁰ Talvez seja em autores como o último Smend, Forstho

⁹ Ver, sobretudo, a oposição a Steiner (1966), que pretende contrapor a tradição francesa à alemã na concepção jurídica do poder constituinte, particularmente a "nação" de Sieyès à "decisão" de Schmitt.

¹⁰ É notório o quanto pesam, em Hauriou, as razões do personalismo cristão e, em Duguit, as razões do solidarismo proudhoniano.

e Costantino Mortati que um ponderado equilíbrio teórico tenha sido alcançado. Em Mortati, a constituição jurídica é implantada sobre a constituição social, enquanto esta é formada por um conjunto de grupos e de forças: “Toda sociedade da qual emerge e à qual se conecta uma formação estatal singular possui uma normatividade que lhe é intrínseca, que resulta precisamente do modo pelo qual ela se ordena em torno de forças ou finalidades políticas” (1962, p.145; ver também, do mesmo autor, 1940 e 1946; e Romano, 1945a). Portanto, é a partir da “constituição material” que a constituição formal será interpretada, modificada e eventualmente substituída. A elasticidade da constituição formal é delimitada pelas forças que constituem politicamente a sociedade e formam sua constituição material por meio de compromissos institucionais contínuos. Não uma norma fundamental, mas um movimento incessante está na base da constituição e determina seu dispositivo dinâmico (Forsthoﬀ, 1964).

Contudo, para onde vai o caráter originário e liberador do poder constituinte quando nos defrontamos com essa pesadíssima imagem do jogo político como base material da constituição? Esse jogo não poderia produzir, como produziu, sinistras figuras de poder totalitário? Para onde vai então a referência íntima e contínua do poder constituinte à democracia e a uma política que se constitui nos cenários da potência da multidão? Para onde vai o seu caráter criativo e irresistível? Certamente os juristas queriam domar essa fera, mas eis-nos aqui diante de um animal amestrado ou, pior ainda, reduzido a comportamentos mecânicos e à inerte repetição de uma base social pré-construída. Transcendente, imanente ou coextensiva, a relação que a ciência jurídica (e, por meio dela, o ordenamento constituído) quer impor ao poder constituinte atua de modo a neutralizá-lo, a mistificá-lo, ou melhor, a esvaziá-lo de sentido.

E se não houvesse outra via? Se a condição de manutenção e desenvolvimento do ordenamento jurídico – e, no caso, do ordenamento constitucional – não fosse outra senão esta: suprimir o poder constituinte? Visto o caráter insolúvel do problema do poder constituinte na perspectiva da ciência do direito público, vejamos então, como havíamos prometido, o mesmo problema segundo o ponto de vista do constitucionalismo. Aqui tudo fica mais fácil: do ponto de vista da ideologia constitucionalista e liberal, com efeito, o poder constituinte é explicitamente submetido ao fogo da crítica e à limitação institucional, por meio de uma análise que desmascara – ou pretende desmascarar – toda pretensão soberana da comunidade. O constitucionalismo apresenta-se como teoria e prática do governo limitado: limitado pelo controle jurisdicional dos atos administrativos e sobretudo pela organização do poder constituinte pela lei (ver Friedrich, 1963; McIlwain, 1956; Laski, 1962; e Agnoli, 1969). “Mesmo as revoluções devem se curvar à supremacia da lei ... o poder constituinte, como poder último, deve se legitimar por meio de sua expressão em um

procedimento legal; este fato histórico originário não é justificado apenas pela obediência, mas pelo seu modo de expressão jurídica, modo este cuja formalização garante o poder constituinte do povo. Assim também todo o processo constituinte é regulamentado pelo direito, e não existem ‘atos normativos’: nem como poder constituinte baseado em uma forma que consegue se fazer obedecer, nem como constituição material realizada por meio da prática da classe política. Pois a constituição não é um ato de governo, mas um ato do povo.” (Matteucci, 1987, p.892) Esse sofisma, ou melhor, esse pensamento amargo, essa edípica consequência do apólogo de Menênio Agrippa,* suprime, no âmbito teórico do constitucionalismo, a própria possibilidade de avançar na definição do poder constituinte. Vale a pena, então, utilizar tal oposição para identificar no poder constituinte (precisamente na medida em que ele é o contrário da ideia constitucionalista de *checks and balances*) o signo de uma expressão radical da vontade democrática. Com efeito, a práxis do poder constituinte foi a porta pela qual a vontade democrática da multidão (multidão) – e consequentemente a questão social – entrou no sistema político, destruindo o constitucionalismo, ou pelo menos debilitando-o intensamente. Este último define a ordem social e política como o conjunto articulado, seja de ordens sociais distintas, seja de poderes jurídicos e políticos distintos: o paradigma constitucionalista é sempre o da “constituição mista”, da mediação da desigualdade e na desigualdade, portanto um paradigma não democrático.

► O paradigma do poder constituinte, ao contrário, é aquele de uma força que irrompe, quebra, interrompe, desfaz todo equilíbrio preexistente e toda continuidade possível. O poder constituinte está ligado à ideia de democracia, concebida como poder absoluto. Portanto, o conceito de poder constituinte, compreendido como força que irrompe e se faz expansiva, é um conceito ligado à pré-constituição da totalidade democrática. Pré-formadora e imaginária, essa dimensão entra em choque com o constitucionalismo de maneira direta, forte e duradoura. Neste caso, nem a história alivia as contradições do presente: ao contrário, essa luta mortal entre democracia e constitucionalismo, entre o poder constituinte e as teorias e práticas dos limites da democracia, torna-se cada vez mais presente à medida que a história amadurece seu curso.¹¹ No conceito de poder

* Ex-cônsul e senador romano enviado pelos patrícios ao Monte Sacro em 494 aC para convencer a plebe a encerrar a secessão, Agrippa Menênio Lanato enunciou o apólogo sobre os membros do corpo que se rebelam contra a obrigação de prover alimentos para o estômago e com isso provocam o perecimento de todo o organismo, pois deixam de alimentar aquele que promove a nutrição dos membros e de todo o corpo. Os membros simbolizariam os plebeus, e o estômago, os patrícios e o Senado. Com sua revolta, a plebe provocaria a ruína do patriciado, mas não seria poupada da própria.

11 É oportuno lembrar que o tema dos “limites da democracia” foi retomado e desenvolvido com extrema força no decênio 1975–1985, no início da fase neoli-

constituinte está a ideia de que o passado não explica mais o presente, e que somente o futuro poderá fazê-lo. "Sem o passado para iluminar o futuro, o espírito caminha em meio às trevas" (Tocqueville, 1951, p.36): paradoxalmente, essa expressão negativa esclarece, mais do que qualquer outra explicação, o nascimento da "democracia na América". E é por isso que o poder constituinte se forma e reforma incessantemente em todo lugar. A pretensão do constitucionalismo em regular juridicamente o poder constituinte não é estúpida apenas porque quer – e quando quer – dividi-lo; ela o é sobretudo quando quer bloquear sua temporalidade constitutiva. O constitucionalismo é uma doutrina jurídica que conhece somente o passado, é uma referência contínua ao tempo transcorrido, às potências consolidadas e à sua inércia, ao espírito que se dobra sobre si mesmo – ao passo que o poder constituinte, ao contrário, é sempre tempo forte e futuro.

O poder constituinte tem sempre uma relação singular com o tempo. Com efeito, o poder constituinte é, por um lado, uma vontade absoluta que determina o seu próprio tempo. Em outros termos, o poder constituinte representa um momento essencial na secularização do poder e na laicização da política. O poder torna-se uma dimensão imanente à história, um horizonte temporal em sentido próprio: a ruptura com a tradição teológica é completa (Böckenförde, 1986). Mas isso não basta: o poder constituinte representa igualmente uma extraordinária aceleração do tempo. A história concentra-se em um presente que se desenvolve com ímpeto, as possibilidades são comprimidas em um fortíssimo núcleo de produção imediata. Sob esse ponto de vista, o poder constituinte está estreitamente ligado ao conceito de revolução.¹² E ainda que o conceito de poder constituinte já esteja conectado ao conceito de democracia, e-lo agora apresentado como motor ou expressão principal da revolução democrática. E nós o vemos viver a sístole e a diástole, às vezes violentíssimas, que pulsam na revolução democrática, do uno ao múltiplo, do poder à multidão, em um tempo que atinge sempre concentrações fortíssimas, frequentemente espasmos. O que podem ter em comum o tempo do poder constituinte e o tempo inercial e tradicional do constitucionalismo?²³

Não é o viés constitucionalista, portanto, que pode nos ajudar a resolver o problema da crise do conceito de poder constituinte.¹⁴ A esta

beral da ideologia moderna, da qual estamos saindo. Na base dessa retomada da temática antidemocrática, é bom lembrar, estava o estudo da Trilateral, de 1975.

12 Sobre a bibliografia concernente à relação "poder constituinte-revolução", ver Mortati (1962, p.232); e também Koselleck (1972, 1986a). Retornaremos a esse tema na sequência do nosso trabalho.

13 A propósito do confronto entre constitucionalismo e multiplicidade do poder constituinte na Revolução Americana, ver Marienstras (1988, sobretudo p.424).

14 É na obra de Schmitt, e sobretudo na sua *Verfassungslehre* (1984), que essa problemática é desenvolvida. Ver também as análises jurídico-lingüísticas de Carriò (1973, p.34), assim como, para uma síntese dos problemas, Cattaneo (1960).

altura, porém, é necessário perguntar: considerada a profunda ambiguidade com que as doutrinas jurídica e constitucionalista envolvem o conceito de poder constituinte, sem conseguir, em ambos os casos, resolvê-la, não seria aquele conceito realmente o conceito de uma crise? Assim, em vez de tentar uma solução, não seria mais adequada à verdade a tentativa de identificar melhor suas características críticas, seu conteúdo negativo, sua essência irresolúvel? Eis-nos assim provavelmente chegados ao objetivo da nossa pesquisa. Verificar, em primeiro lugar, qual é a verdadeira natureza do poder constituinte. Se verificarmos que essa natureza é crítica (como a análise das tentativas de redução jurídica ou constitucionalista começou a demonstrar), devemos, em segundo lugar, compreender qual é o limite sobre o qual se desenvolve essa crise. Em terceiro lugar, se o limite (ou melhor, as condições atuais da crise, insuperadas e, nesta situação, insuperáveis) é de algum modo ultrapassável. Em suma: se na história da democracia e das constituições democráticas a tensão entre poder constituinte e poder constituído nunca atingiu uma síntese, devemos nos concentrar precisamente nessa negatividade e nesse vazio de síntese para tentar compreender o poder constituinte.

Antes de nos concentrarmos sobre esse ponto, porém, seja-me permitida uma última observação. Ela concerne ao conceito de representação, que temos visto, desde o início, apresentar-se como um dos instrumentos jurídico-constitucionais fundamentais para o controle e a segmentação do poder constituinte. Ora, também ao termo deste excursus, a figura mistificadora da representação reaparece no quadro do desenvolvimento do poder constituinte.¹⁵ Surge assim a suspeita de que o conceito de representação democrática contenha um elemento de continuidade com o constitucionalismo, de sorte que no primeiro conceito permaneçam funções fundamentais do segundo (Loewenstein, 1922). Desse ponto de vista, a crise do conceito de poder constituinte não está apenas em sua relação com o poder constituído, com o constitucionalismo e com todo o refinamento jurídico do conceito de soberania: ela está igualmente na relação do poder constituinte com o conceito de representação. Ao menos do ponto de vista teórico, é sobre essa articulação teórico-prática que se opera uma primeira e essencial desnaturação – e privação de potência – do poder constituinte.

I.2

Procedimento absoluto, constituição, revolução

Ao nos confrontarmos com a crise do conceito de poder constituinte, considerado como categoria jurídica, devemos indagar se, em vez de

15 A propósito, considerar a posição de Friedrich (1963). Contra essa posição, ver Henke (1980) e Zweig (1909).

tentar superar a crise, como o pensamento jurídico faz inutilmente, não seria melhor aceitá-la e, a partir dessa aceitação, tentar compreender melhor a natureza do conceito. Ora, aceitar a crise do conceito significa desde logo negar que o conceito de poder constituinte possa de algum modo ser fundado e, com isso, privado da sua natureza de fundamento. Essa ruptura ocorre conclusivamente, já vimos, toda vez que o poder constituinte é subordinado à função representativa ou ao princípio de soberania, mas já começa a operar quando a onipotência e a expansividade do poder constituinte são submetidas a limitações e/ou finalismos constitucionais. O poder constituinte, dizem e decretam, não pode ser concebido senão como poder extraordinário no tempo e no espaço; não pode senão ser fixado em uma determinação singular – um fato normativo preexistente ou uma constituição material que se desenvolve coextensivamente! Tudo isso, porém, é absurdo: como pode um fato normativo consuetudinário fazer justiça à inovação? Como pode uma “classe política” pré-constituída ser a garantidora de uma nova constituição?¹⁶ O esforço de encerrar o poder constituinte em uma jaula de limitações espaço-temporais já é insustentável, mas a tentativa de bloqueá-lo por meio de uma prefiguração finalística torna-se imediatamente inconcebível: pode-se, de fato, buscar limitar a amplitude do evento, mas por certo não é possível definir antecipadamente sua singularidade inovadora.¹⁷ Na realidade, essas polêmicas lógicas, conduzidas pela insensatez, traduzem a mistificação que a técnica e a ciência jurídicas concentram e rearticulam nas teorias da soberania e da representação. Uma vez limitado e concluído, o poder constituinte é então retido em redes hierárquicas que articulam produção e representação, e assim reconstruído conceitualmente, não como causa, mas como resultado do sistema. Inverte-se o sentido do fundamento: a soberania como *suprema potestas* é evocada e reconstruída como fundamento, mas um fundamento oposto ao poder constituinte: é um vértice, enquanto o poder constituinte é uma base; é uma finalidade cumprida, enquanto o poder constituinte não tem finalidade; é um tempo e um espaço limitados e fixados, enquanto o poder constituinte é pluralidade multidirecional de tempos e de espaços; é constituição formal rígida, enquanto o poder constituinte é um procedimento absoluto. Tudo, em suma, opõe poder constituinte e soberania – e, finalmente, o caráter absoluto a que ambas as categorias aspiram, pois o

16 É neste ponto que as concepções de “constituição material” voltam-se perigosamente para concepções históricas continuístas do Estado e falham na sua tentativa de renovação da teoria. Sobre o estado da teoria constitucional nos anos que precederam a redação desta obra, ver Negri (1977).

17 A metodologia historiográfica de Foucault é, desse ponto de vista, exemplar – ver Deleuze (1989).

caráter absoluto da soberania remete a um conceito totalitário, enquanto o caráter absoluto do poder constituinte remete ao governo democrático.

Insistindo assim em considerar o conceito de poder constituinte como conceito de um procedimento absoluto – onipotente e expansivo, ilimitado e inconcluso –, podemos começar a avaliar a originalidade da estrutura. Antes, devemos enfrentar novamente uma crítica, que se traduz na seguinte objeção: o que significa esse caráter absoluto, considerado dessa forma, senão o caráter absoluto de uma ausência, de um vazio infinito de possibilidades, ou de uma abundância de possibilidades negativas? Parece-nos que, nessa objeção, a má compreensão da ausência seja multiplicada pela incompreensão do conceito de possibilidade: esta objeção pode ser rechaçada. Se o conceito de poder constituinte é o conceito de uma ausência, por que então essa ausência deveria ser resolvida em um vazio de possibilidades ou em uma negatividade plena? De fato, aqui tocamos em um ponto central do debate metafísico, relativo ao tema da potência e de sua relação com o poder. Ora, a alternativa metafísica para a definição da potência – na longa tradição que vai de Aristóteles ao Renascimento, de Schelling a Nietzsche¹⁸ – é precisamente aquela da ausência ou do poder, do desejo ou da posse, da recusa ou do domínio. Às vezes essa alternativa é fechada: é o que se dá quando o poder é assumido como fundamento, como fato físico preexistente, como ordem finalizada ou como resultado dialético. Outras vezes, ao contrário, a alternativa é aberta. Uma grande corrente do pensamento político moderno, de Maquiavel a Espinosa e Marx, situa-se em torno dessa segunda alternativa, que é fundamento do pensamento democrático (Negri, 1993). Nessa tradição, a ausência de pré-constituições e de finalidades combina-se com a potência subjetiva da multidão, constituindo então o social em materialidade aleatória de uma relação universal, em possibilidade de liberdade!

A constituição do social é uma potência baseada na ausência, isto é, no desejo, e o desejo nutre, incansável, o movimento da potência. A potência humana determina um deslocamento contínuo do desejo, aprofunda a ausência em que o evento inovador tem lugar. A expansividade da potência e a sua produtividade baseiam-se em um vazio de limitações, em uma ausência de determinações positivas, nesta plenitude da ausência. O poder constituinte se define emergindo do turbilhão do vazio, do abismo da ausência de determinações, como uma necessidade totalmente aberta. É por isso que a potência constitutiva não se esgota nunca no poder, nem a multidão tende a se tornar totalidade, mas conjunto de singularidades, multiplicidade aberta. O poder constituinte é essa força

18 Neste campo, uma ampla corrente da filosofia contemporânea está se redefinindo – ver Tertullian (1987). No que me toca, ver Negri (1987). Ver também os trabalhos de Giorgio Agamben.

que se projeta para além da ausência de finalidade, como tensão onipotente e crescentemente expansiva. Ausência de pressupostos e plenitude da potência: este é um conceito bem positivo de liberdade. Ora, a onipotência e a expansividade caracterizam também a democracia, já que caracterizam o poder constituinte. A democracia é, ao mesmo tempo, um procedimento absoluto da liberdade e um governo absoluto. Portanto, manter aberto aquilo que o pensamento jurídico queria fechar, aprofundar a crise de seu léxico científico, não nos dá apenas o conceito de poder constituinte, mas nos dá esse conceito como matriz do pensamento e da práxis democrática. A ausência, o vazio, o desejo são o motor da dinâmica político-democrática enquanto tal. Uma desutopia ou seja, o sentido de uma atividade constitutiva transbordante, intensa como a utopia, mas sem ilusões, plena de materialidade (Althusser, 1990, p.26-40).

Hannah Arendt (1967b) compreendeu bem essa verdade do poder constituinte. Chegou até lá por um caminho tortuoso, mas nem por isso menos eficaz, pois o paradoxo o fortalece: contrapondo a Revolução Americana à Revolução Francesa. A tese das duas revoluções é conhecida: foi elaborada por Friedrich von Gentz (1793)¹⁹ na introdução da tradução alemã das *Reflections on French Revolution*, de Edmund Burke, mas foi retomada e popularizada sobretudo pela *entourage* de John Adams na campanha presidencial contra Jefferson em 1800.²⁰ Contra o horror jacobino e, por conseguinte, contra a revolução como força abstrata e ideológica, erguem-se a Revolução e a Constituição americanas, fundadas no respeito e no desenvolvimento da liberdade. Ora, Arendt retoma o discurso deslocando, porém, seu eixo central, que não é mais o da oposição entre o concreto e o abstrato, mas o da oposição entre revolução política e revolução social. A primeira transcende o social, sem aniquilá-lo, mas produzindo um nível de compreensão mais alto, de equilíbrio e de cooperação, um espaço público de liberdade. A revolução social, ao contrário, e a francesa em particular, anula a política, subordinando-a a um social que, abandonado a si mesmo, gira no vazio, em uma busca da liberdade que se torna cada vez mais cega e louca. Onde quer que a política não permita à sociedade compreender-se, constituir-se na compreensão, a loucura e o terror levarão a melhor. O totalitarismo não poderá senão se afirmar. Mais tarde e mais detidamente, voltaremos a essa tese das “duas revoluções” para avaliá-la sob múltiplos pontos de vista. Por ora, deixemos à parte a análise histórica e vejamos melhor como se resolve o princípio da liberdade em Arendt. É precisamente em torno desse conceito que

19 Sobre Von Gentz, ver Negri (1962, p.341).

20 É John Quincy Adams, filho de John Adams, que se ocupa da tradução da obra de Von Gentz no curso da campanha eleitoral de 1800, na qual Adams sucumbiu a Jefferson. Sobre essa tradução e a reflexão americana a propósito da Revolução Francesa, ver Buel (1972).

Arendt – recusando a tradição – inova profundamente na teoria política. A revolução é, sem dúvida, começo, mas somente quando o princípio constituinte se afasta da violência e da guerra é que a história moderna começa: o princípio constituinte é, então, a liberdade. “A coincidência da ideia de liberdade com a de ‘novo começo’ ou acontecimento é capital para a compreensão de toda revolução moderna.” (Arendt, 1967b, p.37)

O que se torna então essa liberdade? Torna-se espaço público, constituição de uma relação comunicativa, das suas condições de possibilidade e, portanto, da sua potência. É polis. A liberdade é um começo que põe as suas próprias condições. O direito de comunidade domina todos os outros, do direito à vida às especificações do direito de propriedade, de tal modo que ele é, ao mesmo tempo, princípio constituinte e constituído. “A independência e a fundação de um corpo político novo” – eis o que significa “ser livre”. A liberdade não se reduz nem é sucessiva à liberação: a liberdade é “ser-já-livre”, é constituição política, é procedimento absoluto (Arendt, 1967b, p.41). Para o que nos interessa, destaquemos que essa nova definição do princípio constituinte não está radicada em nada além do seu próprio começo, e que não se desenvolve sobre nada além de sua própria expressão. A radicalidade do princípio constituinte é absoluta. Vem do vazio e constitui tudo. Não é casual, portanto, que neste ponto Arendt se resguarde e, por meio de um riquíssimo e feroz exercício fenomenológico, obstine-se em demolir todo conteúdo heterônomo (e, no caso, social) do espaço público, tanto do seu processo constitutivo quanto dos atores constituintes. A peste consiste em pressupor o social no acontecimento constitutivo e caracterizar o social como uma questão política pré-constituída (Arendt, 1967b, p.82). E isso não só por razões históricas: “Nada é mais leviano e perigoso, irrealizável e aventureiro, do que pretender liberar o gênero humano da pobreza por meio de meios políticos” (Arendt, 1967b, p.165), e não apenas porque tudo isso é pura e catastrófica ilusão: “A massa dos pobres, esta enorme maioria de homens que a Revolução Francesa chama de os *malhereux*, e que são por ela transformados em *enragés*, para depois abandoná-los e fazê-los cair na situação de *misérables*, na qual o século XIX iria encontrá-los, carregando em si a necessidade a que foram submetidos desde uma época tão antiga quanto a memória, assim como a violência que tinham sempre empregado para superá-la. Juntas, necessidade e violência fizeram com que os pobres parecessem irresistíveis: a potência da terra” (Arendt, 1967b, p.165). A razão é teórica e mais profunda: somente a reconstrução política do real, isto é, a constituição do espaço público, permite o renascimento revolucionário, ou seja, que a busca da felicidade se torne possível. “A ideia central da Revolução Americana, a instituição da liberdade, ou seja, o estabelecimento de um corpo político que garante um espaço no qual a liberdade possa aparecer” – essa ideia é, portanto,

uma instituição ontológica, uma autêntica determinação fundamental do ser (Arendt, 1967b, p.181). O conceito de poder constituinte é o acontecimento constituinte, a posição absoluta do pressuposto, uma questão radical. E é exatamente nessa articulação, quando a fundamentalidade radical do ser político é colocada, que Arendt dá o melhor de si. Uma vez que constitui a política a partir do nada, o poder constituinte é princípio expansivo: ele não tem nada a conceder nem ao ressentimento, nem à resistência; ele não é egoísta, mas extremamente generoso; não é necessidade, mas desejo. A denúncia da "questão social" (Arendt, 1967b, p.93-157)²¹ está em sintonia com uma concepção superabundante e expansiva da institucionalidade ontológica da democracia política: em todas as suas formas, da polis grega à cidade renascentista, das assembleias americanas aos conselhos operários revolucionários de 1919 e de 1956.²²

Por que essa série de golpes de força, tão potentemente impressos na argumentação de Arendt e na definição de poder constituinte que ela propõe, acaba por deixar-nos afinal insatisfeitos, e mesmo incomodados? O fato é que Arendt, no mesmo passo em que consegue iluminar a natureza do poder constituinte, torna-o indiferente em sua idealidade, ou equívoco em sua exemplificação histórica. Basta provocar um pouco o texto para que cada uma das características atribuídas ao poder constituinte perca intensidade, empalideça e revele – oculto no brilhantismo da exposição – o seu oposto. Assim, por exemplo, a fenomenologia constitutiva do princípio revela-se perfeitamente conservadora. A contínua exaltação do fato de que a liberdade preexiste à liberação, e que a revolução se realiza na determinação do espaço político, torna-se a chave de uma hermenêutica historicista que sistematicamente esconde ou distorce o caráter inovador do acontecimento, encerrando-o no exemplo americano.

A ambiguidade do começo, do enraizamento absoluto (ambiguidade conexa à acepção heideggeriana do ser e à correspondente alternativa constitutiva da liberdade), é de fato resolvida em Arendt em termos formais, segundo os ditames de um idealismo que se compraz em encontrar correspondência nas instituições. Arendt ataca com feroz determinação as categorias da "piedade" e da "compaixão" como funções devastadoras da formação da ideologia da "questão social", e contrapõe o desejo à compaixão, a razão ao coração, a paciência ao terror, a verdade à dramaturgia, a fundação à liberação – até tomar o partido da radicalidade ontológica do

21 São essas as célebres páginas nas quais Arendt estabelece uma conexão linear entre compaixão, igualdade e terror.

22 Arendt exercitou largamente, em sua obra, uma espécie de luxemburgismo democrático, fortemente espontaneísta e referido à forma organizacional dos conselhos. As discussões sobre a coerência entre esta postura e a sua avaliação sobre a Revolução Francesa (para não falar da construção das discutíveis categorias do "totalitarismo") certamente não estão concluídas.

princípio constituinte. Contudo, ela não sustenta a tensão que a deveria fazer preservar o espaço político como terreno da liberdade e como horizonte do desejo e, portanto, negá-lo como lugar atribuído à mediação e à determinação do poder. Ela não desmascara Rousseau como teórico da soberania na mesma medida em que o desdenha como teórico da compaixão. Arendt quer a emancipação política e a considera o signo consumado da Revolução Americana: de fato, ela percebe essa passagem apenas como atuação de um dispositivo constituinte determinado e o exalta, em sua crua efetividade, como paradigma ideal. A emancipação política, em vez de ser um começo ontológico, torna-se aqui um legado hermenêutico.²³

A insuficiência da argumentação de Arendt torna-se ainda mais evidente quando examinamos a análise que ela faz da dinâmica do poder constituinte. Ou seja, a discussão em torno da Constituição americana não somente bloqueia o procedimento ontológico, mas amesquinha a análise do dispositivo político. Para Arendt (1967b, p.205-263), a *Constitutio libertatis* se identifica pura e simplesmente com o acontecimento histórico da Constituição americana. Todos os problemas teóricos que a definição de poder constituinte revelou são resolvidos, não pela busca de alternativas racionais e de uma decisão política relativa a elas, mas com base no confronto com as conclusões que lhe foram propostas pela Constituição americana.

Aprendemos assim uma série de banalidades, mais dignas de um neófito que de um filósofo heideggeriano: que o poder constituinte é um processo histórico contínuo, que não é limitado pelas suas determinações imediatas, mas temporalmente aberto à interpretação e à reforma; que o absoluto constitucional se divide e justifica nas dinâmicas que o desenvolvem; que poder constituinte e poder constituído não integram um círculo vicioso, mas se legitimam progressivamente em um círculo virtuoso; que o poder constituinte é criador, mas ao mesmo tempo pacífico e consensual... "A gramática da ação e a sintaxe do poder – a ação é a única faculdade humana que prevê uma pluralidade de homens, e o poder é o único atributo humano que se aplica ao espaço intermediário no qual os homens estão em relação uns com os outros – conjugam-se no ato da fundação graças à faculdade de fazer promessas e mantê-las." (Arendt, 1967b, p.258) Dizer isso não é outra coisa senão percorrer aquela sociologia política anglo-saxã que, entre Talcott Parsons e John Rawls, propõe uma troca política, "de soma positiva", polida e consensual, e tem muito pouco a ver com a intuição de Arendt sobre a fundação absoluta.²⁴

23 Retomamos aqui algumas das teses propostas por Habermas (1966, p.479), mas sobretudo em "Diritto naturale e rivoluzione" (1973, p.127-173). Sobre a polêmica Arendt-Habermas a propósito das Revoluções Americana e Francesa, voltaremos nos capítulos 4 e 5 (p.154 e 206).

24 Não é este o lugar para propor a análise do relacionamento entre a "socio-

Na realidade, Arendt começa refutando e conclui exaltando o contratualismo; funda inicialmente o seu raciocínio na força do poder constituinte e termina por esquecer sua radicalidade; afirma inicialmente as razões da democracia, mas conclui sustentando as do liberalismo.

Não é de estranhar, pois, que as contradições e dificuldades se acumulem também sobre a definição que Arendt dá à expansividade do poder constituinte. De fato, é inevitável: a hermenêutica do modelo constitucional liberal elabora um esquema linear, não antagonístico, para o desenvolvimento do princípio constituinte. O linear e o idílico são confrontados com os problemas reais que a Revolução Americana teve de enfrentar desde o início (o problema da luta de classes, da escravidão, da fronteira). Linear e espontâneo, como nas piores versões do institucionalismo sociológico.²⁵ O evento antagonístico desaparece. A filosofia arendtiana aproxima-se aqui, sem merecê-lo, das versões "fracas" do heideggerianismo, aquelas que caracterizam suas conclusões mais extremas.²⁶ Após ter sido procurado e identificado, o fundamento é abandonado à versão que o factual lhe dá. Isso não é realismo, mas cinismo historicista: ele se sobrepõe ao esforço real que a reflexão constituinte operou na esperança de identificar, no absoluto do fundamento, a plenitude da potência; no vazio da base ontológica, a integralidade da liberdade.

Compreende-se agora como Habermas, mesmo partindo de um ponto de vista que não tem a força nem aceita o risco de Arendt (e nisso consiste a grandeza desta) (Revault d'Allones, 1990), desenvolve uma crítica razoável e aceitável das posições de Arendt. Habermas elabora uma teoria que pode ser chamada de "inversão da tese das duas Revoluções".²⁷ Vale dizer, ele aceita a ideia das duas Revoluções, a Americana e a Francesa, derivadas de interpretações diferentes do direito natural. Ora, a Francesa assume o direito natural como ideal a realizar, enquanto a Americana o assume como um estado real que a intervenção política pode somente deformar. Assim, a produtividade constitutiva da política está totalmente ao lado da Revolução Francesa, a única revolução moderna. A Americana é uma revolução conservadora, cuja ideologia é pré-moderna e corporativa, portanto antimoderna e antipolítica.

De fato, o caso americano é em tudo distinto do caso francês. Distinta é a interpretação do ato revolucionário: trata-se, no primeiro caso, de liberar as forças espontâneas da autorregulação a fim de que se coadunem

logia política atlântica" e o pensamento de Arendt. Basta sublinhar novamente o quanto isso é contraditório e equivocado.

²⁵ Particularmente daquele contemporâneo que, nos anos da reação neoliberal, desenvolveu-se na França, sobretudo nas obras de Lefort e Castoriadis.

²⁶ É bem conhecido o relacionamento de Arendt e de Heidegger. O pensamento de Arendt foi enquadrado no campo do heideggerianismo "fraco", sobretudo pelas interpretações pós-modernas.

²⁷ Referimo-nos aos textos citados na nota 23 deste capítulo.

com o direito natural; no segundo caso, porém, é necessário impor *ex novo* a concepção jusnaturalista contra um poder despótico. Distinta é a relação com o Estado: na América, trata-se de resistir a um poder colonial; na França, de construir uma nova ordem. Distinta é, enfim, a ideologia política: liberal no primeiro caso, democrática no segundo – na América, a revolução deve mobilizar o egoísmo intacto dos interesses naturais, ao passo que, na França, ela deve mobilizar os interesses morais. Em consequência, não é verdade que na Revolução Francesa o político seja subordinado ao social: o político constituiu o social e nisso consiste a superioridade da Revolução Francesa. Constitutivo é o contrário de conservador. Radicalmente distinta e divergente será, portanto, a relação entre sociedade e Estado, da forma como se coloca nas duas constituições jusnaturalistas. Porém é na França, e somente na França, que o princípio constituinte se impõe e se define: na Declaração de direitos, ele é imediatamente ato de fundação constitucional de uma nova sociedade. Duas constituições, então? Sem dúvida, mas a francesa é a constituição do futuro, que atravessa a história do século XIX, que se incorpora à história da classe operária e constitui ainda hoje a principal base do ordenamento jurídico do Estado social.²⁸

O que dizer? Essa inversão habermasiana deixa a boca amarga – é correta, mas não é generosa. Na realidade, Arendt deu-nos a imagem mais nítida do princípio constituinte, na sua radicalidade e na sua potência. O hábito de monge com que ela vestiu o princípio não lhe retira a vivacidade, simplesmente a disfarça. O fato é que exigimos um princípio constituinte enraizado ontologicamente, um princípio dinâmico, que não seja espaço ordenado, mas tempo aberto, constituição temporal do existente, crise. Como e onde definir tudo isso? Que Habermas, sua filosofia morna e seu transcendentalismo lânguido resultam insuficientes, está claro; mas como entender, definir, descrever a riqueza criadora do princípio constituinte? Como fazê-lo de modo a evitar ser enredado nas delicadas malhas da filosofia da comunicação, ou ser paralisado por uma síndrome conservadora? Como fazê-lo de modo a permanecer no terreno da ontologia?

Surge então a suspeita de que, em uma coincidência de opostos que não é incomum, a única imagem de poder constituinte correspondente à definida por Arendt seja a construída por Carl Schmitt. Já falamos sobre isso, mas vale a pena esclarecer aqui este ponto. Em que sentido Schmitt é interpretado por Arendt? Certamente não no sentido da redução do direito à brutalidade do fato originário, e também não no sentido da máxima e coextensiva imanência do poder constituinte ao ordenamento constituído,²⁹ mas no sentido da percepção de uma inesgotável radicali-

²⁸ Nessa perspectiva, Habermas refere-se, sobretudo, às teses enunciadas por Topisch (1967).

²⁹ Ver na seção 1.1 desde capítulo (p.1), a discussão do pensamento constitucional de Weber e Schmitt.

Habermas

dade expressiva (que ao mesmo tempo pode ser um sujeito) que emana da fonte constitutiva, concentrando-se na exigência da decisão e na escolha do amigo e do inimigo. O soberano é aquele que pode “suspender” a lei (Schmitt, 1928 e 1972); que pode, portanto, suspender a própria lei que confere a soberania, que pode fazer o poder constituinte consistir no princípio de sua própria negação.

De um modo totalmente nietzschiano, trata-se de sublinhar que a ação de suspender, longe de poder ser definida em termos negativos, funda e abre a possibilidade do positivo. Quanto mais a primeira decisão manifesta-se na negatividade, mais ela abre radicalmente um campo novo de possibilidades fundadoras, inovadoras, linguísticas, constitucionais. Com isso, o ato constitutivo abre-se positivamente: a “palavra ou idioma de origem” [*ursprungliche Wort oder Sprache*] é liberada,³⁰ e é nessa dimensão criadora profunda que se articula o sentido de comunidade, seja na extensão da *Gemeinschaft*, à qual Arendt está tão ligada, seja na forma bárbara que Schmitt propõe aos seus “amigos” (Schmitt, 1972). Não se trata aqui de confundir as duas comunidades, nem de atribuir ao liberalismo de Arendt uma conotação que lembraria vagamente o sentido equívoco da comunidade decisional de Schmitt: trata-se apenas de reconhecer, na intensidade ontológica da definição que Arendt dá ao poder constituinte, uma direção que, ao se afastar de todo horizonte transcendental de tipo formal (ao modo de Habermas), conduz a um fundamento constitutivo ontologicamente preenchido, socialmente relevante – um *Commonwealth* de amigos, um contrapoder, uma instância social potente.³¹

Essa longínqua conexão entre Carl Schmitt e Hannah Arendt, que inclui fortes semelhanças, pode ser verificada, por outras e transversas vias, quando o pensamento desses autores sobre o poder constituinte é confrontado com o de um outro autor, talvez um precursor teórico e um inspirador problemático das teorias de ambos – John Caldwell Calhoun (ver cap.4, p.188). Também neste caso o poder constituinte é definido como poder negativo, desencadeando uma singular e radicalíssima dialética. A problemática de Calhoun é desenvolvida no âmbito do debate constitucional em torno dos estados federados americanos antes da Guerra de Secessão. A declaração de que o governo – entendido como capacidade constituinte, como expressão da comunidade – é ontologicamente anterior à constituição, e que o ato constituinte é capacidade de

30 Como no último Schelling. Ver nota 18 deste capítulo.

31 Essa posição de Arendt foi retomada pelos sucessores daquela corrente de pensamento que encarnou o marxismo crítico na França dos anos 1960: *socialisme ou barbarie*. A minha impressão é que, na diluição do materialismo crítico e na assunção de hipóteses psicanalíticas genéricas, a força da intuição de Arendt dispersou-se completamente, favorecendo opções ideológica e politicamente superficiais.

impor a escolha entre a guerra e a paz, de impor eventuais compromissos e, portanto, capacidade de organizar o direito público confederado como trégua, esta declaração é de tal forma intensa – como sublinha Arendt (1987, p.137-138)³² – que pode ser reconduzida pura e simplesmente ao direito de resistência, organizado no procedimento constitucional. Ao direito de resistência: eis-nos diante desse ponto de referência tão elementar quanto fascinante. Esse poder negativo por antonomásia, cuja força prefiguradora dificilmente pode ser eliminada da história do constitucionalismo moderno. O direito de resistência que, embora negativo, manifesta-se como expressão radicalmente fundadora de comunidade. É exatamente neste ponto que, enquanto Schmitt se abandona ao fascínio de uma abstração já privada de princípios, no pensamento de Arendt se afirma uma espécie de bloqueio insuportável diante da descoberta de que “nada se assemelha tanto à virtude quanto um grande crime” (Arendt, 1967b, p.131), nada se assemelha tanto ao poder constituinte quanto a negação mais radical e profunda, mais desesperada e feroz.

Se Schmitt pode jogar com essa negação, se Habermas faz com que ela desapareça no mais raso dos horizontes transcendentais, Arendt permanece ao mesmo tempo fascinada e horrorizada diante dela. Esta é, provavelmente, a origem da sua conversão (um tanto contraditória!) ao constitucionalismo clássico e conservador. Aqui se afirma o caráter insuportável do radicalíssimo e potentíssimo princípio descoberto. O caminho de Arendt torna-se pantanoso: se não é o pensamento constitucionalista em geral, é o constitucionalismo americano em particular que agora a socorre na tentativa de escapar do vórtice da crise, da definição de poder constituinte como crise. O caminho é conhecido: fazer-se voluntariamente prisioneiro do sofisma da soberania, submeter-se à rotina tradicional de sua definição, pela qual só o poder constituído pode dar razão ao poder constituinte.

Não há outra linha de pensamento que possa fazer valer a radicalidade do princípio constituinte sem afogá-lo no filisteísmo da tradição da ciência jurídica? Ao tentar uma resposta, partimos de uma convicção – que buscaremos confirmar do ponto de vista histórico e construir teoricamente no curso do nosso trabalho – de que a verdade do poder constituinte não é aquela que (não importa o modo) lhe pode ser atribuída pelo conceito de soberania. Isso porque o poder constituinte não apenas não é (como é óbvio) uma emanção do poder constituído, como também não é uma instituição do poder constituído: ele é ato de escolha, a determinação pontual que abre um horizonte, o dispositivo radical de algo que ainda não existe, e cujas condições de existência pressupõem que o ato criador não perca suas características na criação. Quando o poder consti-

32 Sobre a relação entre Schmitt e Calhoun, ver Surdi (1986, p.44).

tuinte desencadeia o processo constituinte, toda determinação é liberada e permanece livre. A soberania, ao contrário, apresenta-se como fixação do poder constituinte, como termo deste, como esgotamento da liberdade de que ele é portador: *obædientia facit auctoritatem*. Não, a indicação linguística “expressão da potência” não pode significar em nenhum caso “instituição do poder”.

No momento em que se institucionaliza, a potência deixa de ser potência, declara jamais tê-lo sido. Só há uma condição adequada à definição de um conceito de soberania ligado ao de poder constituinte, mas é paradoxal: que ela exista como práxis de um ato constitutivo, renovado na liberdade, organizado na continuidade de uma práxis livre. Entretanto, isso contraria toda a tradição do conceito de soberania e suas possibilidades explicativas. Em consequência, há uma contradição absoluta entre o conceito de soberania e o de poder constituinte. Pode-se então concluir que, se existe uma via independente para o desenvolvimento do conceito de poder constituinte, ela exclui todo recurso ao conceito de soberania: ela está posta, em termos absolutos, na base do próprio poder constituinte, e tenta resolver a partir dele (e de nada mais) toda consequência constitucional.

Procuramos, ainda, avaliar a densidade do conceito, confrontando-o com outras posições teóricas. Que a potência, ao se institucionalizar, não possa senão negar a si mesma, parece-nos uma primeira afirmação relevante e irreduzível. Sustentando-a, nós não polemizamos apenas com o institucionalismo e, em particular, com as formas mais sofisticadas com que se tem apresentado nos últimos tempos (Lefort, 1981; e Rorty, 1988). Rompendo com as ambiguidades heideggerianas de Arendt, o institucionalismo dos apologistas contemporâneos da “invenção do social” ou do “modelo da polis” não se aproxima, antes se afasta da radicalidade do conceito. A continuidade orgânica do processo constitucional, neste caso, é realmente construída sobre uma base puramente ideológica, como se os mais sagrados princípios e os direitos mais fundamentais pudessem aspirar à causalidade histórica e à efetividade ontológica e não fossem, pelo contrário, efetivados precisamente por aquela crise que, encarnando-os, faz com que se tornem grandes e essenciais. Todavia, não é propriamente disto que se trata aqui, e sim de assinalar que o poder constituinte, do ponto de vista de sua radicalidade originária, também não pode ser concebido apenas como processo formal da constituição da liberdade: não é um *élan vital* que se realiza na institucionalidade,³³ não é um ato cuja definição torna-o cada vez mais efetivo,³⁴ não é nem mesmo uma fusão de vontades

33 Um certo bergsonismo está presente, de modo latente ou consciente, na tradição do institucionalismo francês. Ver, por exemplo, Leroy (1908), ou, no crepúsculo de uma época, Burdeau (1939).

34 As influências da filosofia neoidealista de Giovanni Gentile são fortíssimas na

que, como um metal incandescente em uma temperatura-limite, solidifica-se em figura constitucional (Sartre, 2002). Para muito além das banalidades apoloéticas do institucionalismo contemporâneo, se queremos compreender a potência do princípio constituinte, devemos rechaçar toda filosofia que, mesmo heroicamente, chegue a conclusões institucionais. Isso porque não há dimensão vertical ou totalizante no ato constitutivo: estão antes presentes e ativos a resistência e o desejo, a pulsão ética e a paixão construtiva, a articulação do sentido da insuficiência do existente e o extremo vigor da reação a uma intolerável ausência de ser.

É assim que a potência se forma como poder constituinte, não para ser institucionalizada, mas para construir mais ser – ser ético, ser social, comunidade.³⁵ Eis-nos aqui a descobrir novamente o nexos estreitíssimo e profundo que existe entre poder constituinte e democracia. O desejo de comunidade é o espectro e a alma do poder constituinte – desejo de uma comunidade tão real quanto ausente, trama e motor de um movimento cuja determinação essencial é a exigência de ser, repetida, premente, surgida de uma ausência (Blanchot, 1983; e Nancy, 1986). “O que é potente pode ser e não ser.” (Aristóteles, 1941, p.1047)

Recuperamos assim a relação entre poder constituinte e procedimento absoluto. Entretanto, recuperar essa relação, após constatarmos quantas e quão consistentes injúrias e mistificações têm sido lançadas sobre ela, permite-nos oferecer uma nova matéria de reflexão sobre a radicalidade originária do conceito. O que significa então poder constituinte, se a sua essência não pode ser reduzida ao poder constituído, mas deve ser compreendida em sua produtividade originária? Antes de mais nada, significa estabelecer uma relação contínua entre poder constituinte e revolução, uma relação íntima e circular, de modo que, onde o poder constituinte estiver, esteja também a revolução. Nem a revolução, nem o poder constituinte têm fim quando estão conectados internamente. Com isso, remontamos às origens históricas do conceito de poder constituinte. O termo foi provavelmente introduzido pela primeira vez no curso da Revolução Americana (Marienstrás, 1988, p.299–301), mas está presente no desenvolvimento do pensamento político desde os tempos da Renascença, estendendo-se até o século XVIII, como noção ontológica da capacidade formadora do movimento histórico (Koselleck, 1986a, p.55–72).³⁶ Ainda que a ideia de revolução seja submetida ao domínio dos astros ou à necessidade do ciclo polibiano dos regimes po-

ciência do direito constitucional italiano. Por todos, ver Sforza (1958, p.121).

35 A nossa referência é evidentemente a Bataille e ao seu misterioso e potentíssimo *Essai sur la souveraineté* (1950).

36 Uma referência fundamental é aquela feita a Kant (2005), na qual o direito à revolução é interpretado como *Bildung* histórica revolucionária, como capacidade de transformação histórica.

líticos – “vejo nesta revolução um movimento circular” –³⁷ ela constitui “o fundamento móvel da ciência humana” (Koselleck, 1986a),³⁸ aquela ciência nova que “constitui” a história.³⁹

Após 1789, revolução e poder constituinte entram na grande cena da história e do pensamento moderno como características indissolúveis da atividade humana transformadora. Quando se fala em revolução, fala-se em poder constituinte: figuras de rebelião, de resistência, de transformação, de criação, de construção do tempo (acelerado, programado, distendido...) e da lei aglomeram-se nessa síntese. A revolução é necessária: assim como são necessidades humanas viver moralmente, constituir-se eticamente, liberar o corpo e a mente da escravidão. E o poder constituinte é o meio para atingir esta finalidade (Koselleck, 1972, p.246–247; ver também Rosenstock, 1931; e Griewank, 1979).

Desse ponto de vista, a relação entre revolução e direito, entre revolução e constituição, torna-se um *continuum* no qual o acréscimo racional é representado pela revolução. O direito e a constituição seguem o poder constituinte – é ele que dá racionalidade e forma ao direito (Rohatyn, 1929–1930).⁴⁰ O poder constituinte manifesta-se como expansão revolucionária da capacidade humana de construir a história, como ato fundamental de inovação e, portanto, como procedimento absoluto. O processo desencadeado pelo poder constituinte não se detém. Não se trata de limitar o poder constituinte, mas de torná-lo ilimitado. O único conceito possível de constituição é o de revolução: poder constituinte concebido como procedimento absoluto e ilimitado. Condorcet (1801, p.3) aproxima-se expressamente desse conceito quando, em 1793, define a *loi révolutionnaire* como “aquela lei que dirige, acelera e regula o curso da revolução”, compreendendo assim que a lei configura o fluxo temporal da revolução e se reproduz ativamente sobre a sua modalização. A Declaração de direitos de 1793 se identifica com esse conceito quando considera os direitos dos cidadãos como ativos no esquema constitucional e identifica nessa atividade o motor da democracia social.⁴¹ Em uníssono, manifesta-se o Divino Marquês quando, com feroz antevisão, incita aquela “Insurreição necessária na qual é preciso que o republicano detenha sempre o governo de que é membro” (Sade, 1989). Neste quadro, não é de se espantar que, em 1798, em plena campanha contrarrevolucionária,

37 Koselleck (1986a) retoma essa posição de Hobbes (1990). Sobre esse tema, ver Negri (1982).

38 Citação de um obscuro escritor social do século XVIII.

39 Para a nova concepção de uma história “construída”, mais uma vez ver Koselleck (1972, p.62, 160–163 e 234–236).

40 A este propósito, é muito importante a introdução de Cesa à tradução italiana de Griewank (1979).

41 Ver Fauré (1988, p.15–36) para uma bibliografia exaustiva sobre aquela única e singular experiência histórica que foi a Constituição de 1793.

Immanuel Kant tenha proposto que se considerasse a revolução como processo de aprendizado e como ação cultural tão extensa e profunda, sobre todo o *environnement* do homem, quanto o processo de constituição da “comunidade dos fins” (ver a nota 36 deste capítulo).

Uma rede de mil fios define, portanto, a radicalidade originária do poder constituinte. Todavia, a coerência do sistema está sempre em perigo: determinações perversas, institucionais ou formais, sobrepõem-se ao conceito, como em Arendt, privando-o da abertura ontológica radical que o constitui. Como pensar essa radicalidade, como lê-la na história e no direito, evitando qualquer desvio de rumo? Carl Schmitt, apesar da loucura de suas conclusões, colocou essa questão com extraordinária intensidade, e nos reenvia a Espinosa.⁴² Também estou convencido de que a filosofia de Espinosa permite-nos fixar um primeiro esquema do conceito de poder constituinte e preservá-lo de incompreensões e mistificações. Porque o esforço de pensar “uma causalidade que dê conta da eficácia do Todo sobre suas partes e da ação das partes no Todo”, faz de Espinosa “a única, ou quase a única testemunha” do pensamento “de um Todo sem encerramento” (Althusser, 1974, p.81), de um poder constituinte sem limitações.

1.3

Da estrutura ao sujeito

Acumulamos até aqui uma série de problemas. Estamos diante de uma fonte produtora de direitos e de ordenamento que se recusa a ser encerrada, reiterando obstinadamente a própria exigência frente às tentativas de fixar-lhe uma forma conclusiva por meio da ciência jurídica e da filosofia política. Ora, não parece que os problemas propostos possam ter resposta senão por meio da identificação de uma força capaz de estabelecer uma mediação com a radicalidade da instância constituinte. Uma força capaz de interpretar a estrutura enquanto esta se apresenta como procedimento absoluto, como potência sempre reatualizada, mas nem por isso menos positivamente inscrita no real. Portanto, a resposta adequada à pergunta que constitui o tema desta pesquisa será oferecida por meio da identificação de uma potência adequada à estrutura, de um sujeito adequado ao procedimento absoluto. O problema do poder constituinte torna-se então o problema da construção de um modelo constitucional que mantenha aberta a capacidade formadora do próprio poder

42 Lê-se o reenvio a Espinosa para uma concepção fundamental do “poder constituinte” em Romanticismo político [Politische Romantik]; Teologia política [Politische Theologie]; A ditadura [Die Diktatur] e Teoria da Constituição [Verfassungslehre] de Schmitt. Para a análise desses textos, ver Walther (1993). No mesmo sentido, ver Carriò (1973, p.44); em sentido contrário, ver Heller (1934, p.279).

constituinte e, portanto, o problema da identificação de uma potência subjetiva adequada a essa tarefa.

Se tal sujeito é sujeito de um procedimento absoluto, então não basta propor o problema do sujeito do poder constituinte: na doutrina jurídica, este tema é discutido toda vez que a natureza voluntária do direito é afirmada e, portanto, o sujeito desta vontade deve ser descoberto (Sauerwein, 1960, cap.5).⁴³ Nestes termos, porém, a pesquisa é genérica, porque não insiste na adequação lógica da relação entre sujeito e estrutura. Todavia, a história do pensamento jurídico mostra uma série de aproximações a este objetivo. Vejamo-las.

I Primeira hipótese: o sujeito em ato é a nação.⁴⁴ À primeira vista, este conceito pareceria singularmente adequado àquele de procedimento absoluto, não fosse o fato de que ele é um conceito genérico, real só na imaginação (e, portanto, indefinidamente manipulável). Por outro lado, porém, é um conceito historicamente determinado, frequentemente em função da ruptura do processo constituinte, de sua hipótese ou limitação. A primeira aceção de nação (que resulta de um intrincado jogo que envolve determinismo ético, valorações históricas, necessidades políticas, urgências jurídicas, mas sobretudo uma forte sobredeterminação naturalista) produz uma polissemia que abre a possibilidade de resultados sofisticados para o conceito, e de um destino instrumental para a sua prática (Balibar & Wallerstein, 1988). A segunda aceção, pela qual o conceito é tomado como uma determinação histórica, revela-nos uma dinâmica constitucional que, longe de reabrir procedimentalmente, hipostasia e bloqueia a relação sujeito-estrutura constitucional (Kohn, 1950; e Arendt, 1967a).

II Uma segunda hipótese de adequação entre sujeito e estrutura, em sentido dinâmico, é proposta quando o sujeito é caracterizado como povo.⁴⁵ Contudo, o conceito de povo não é menos genérico que o de nação: também esta definição é rapidamente aprisionada pelo mecanismo jurídico de qualificação. Sobre a essência genérica do conceito, aplica-se a leitura constitucional: se o povo é sujeito do poder constituinte, somente pode sê-lo na medida em que se submete a uma organização preliminar capaz de exprimir sua essência. De fato, seria uma contradição em termos imaginar, e sobretudo assumir como sujeito científico, "uma força ordenadora que pode ser ordenada por uma multi-

43 A limitação do discurso de Sauerwein consiste em referir a temática da subjetividade às correntes neojusnaturalistas dos anos 1950 (Welzel e Radbruch).

44 Sobre a continuidade da tradição "nacional" como fundamento do poder constituinte, ver Tosch (1979). Sobre Sieyès e a tradição que a ele se conecta, ver capítulo 5 (p.206).

45 É, sobretudo, à *Verfassungslehre* de Carl Schmitt (1984) que devemos, fora da ambígua tradição constitucionalista anglo-saxã, a mais completa construção conceitual do "povo" como fundamento constitucional. Ver também Schindler (1950).

dão sem ordem" (Taparelli d'Azeglio, 1949, p.28). Aqui, são superados os limites e preconceitos naturalistas e organicistas que se manifestam na concepção de poder constituinte como atributo da nação: a vontade teórica de romper com as ambiguidades do conceito de nação é nítida. Entretanto, é igualmente nítida a vontade de neutralizar a força expansiva do conceito de poder constituinte (ver Romano, 1953b, p.126; e Sartori, 1969). Não é casual, antes representa uma necessidade, o fato de que toda definição do sujeito constituinte em termos de povo acabe em normativismo, em exaltação do direito constituído (ver a seção 1.1 deste capítulo, p.1). Tal definição confunde o poder constituinte com uma das fontes internas do direito, com as dinâmicas de sua revisão, de sua renovação constitucional. Em síntese, o poder constituinte é povo nas dimensões da representação e somente nessas.

III Terceira hipótese: que o poder constituinte, enquanto sujeito, seja desde logo qualificado materialmente por mecanismos jurídicos inerentes à sua composição; que o poder constituinte seja, ele mesmo, uma multiplicidade de poderes jurídicos dispostos em uma relação singular, de sorte que os elementos de mediação jurídica estejam sempre necessariamente pressupostos (Romano, 1953c, p.223; Mortati, 1940; e Forsthoff, 1968, p.185). Nessa perspectiva tão eclética quanto eficaz, a possibilidade de traduzir o poder constituinte em procedimento absoluto é eliminada ou transfigurada desde o início. De fato, não se trata aqui de insistir na singularidade da qualificação histórica de cada emergência do poder constituinte, mas de fazer desta determinação um limite insuperável, uma autolimitação materialmente determinada. A teoria jurídica faz-se inteligente: ela não nega a potência constituinte, afirma-lhe a singularidade, mas não faz desta última um procedimento, uma insistência ontológica precária, e sim um limite. Hegelianamente, a limitação é posta como determinação (Theunissen, 1980a e 1980b). A mediação e o compromisso são assumidos no interior do poder constituinte como sujeito de fundação da constituição material – não no exterior, mas no interior: nisso está a eficácia da mistificação. Porque é de mistificação que se trata. O problema do poder constituinte não pode ser resolvido fazendo da singularidade o limite de seu caráter absoluto – limite temporal, espacial e procedimental. Que o caráter absoluto do poder constituinte consiste na sua singularidade é de todo óbvio: mas este, e não outro, é o problema.

Podémos, neste ponto, apresentar outras possibilidades de tratamento teórico da relação entre poder constituinte e procedimento absoluto, com o fim de domesticá-la. Todavia, propor outros exemplos seria mera casuística. Melhor é observar que, em termos absolutos, a negação da adequação entre sujeito e procedimento é uma negação metafísica, isto é, negação de que a multiplicidade possa ser representada como singularidade coletiva, de que a multidão possa vir a ser uma força

unitária e ordenadora, que esta relação aberta, sem conclusão possível, entre sujeito e procedimento possa ser real, e efetivamente constitutiva de um tempo real. É negar que essa relação, e nenhuma outra, constitui a liberdade. Ao contrário, toda formação de poder deve ser constituída fora desse contexto humano, pela divindade ou por qualquer outra sobre-determinação ideal, transcendente ou transcendental. Por isso, a negação da possibilidade de adequação entre sujeito e estrutura é sempre a inserção de um elemento externo e hipostasiado para a justificação do poder. Isso significa negar, em seu princípio, aquela radicalidade do poder constituinte que não pode ser negada nos fatos.

Todavia, para resolver o problema do caráter absoluto do poder constituinte, não é suficiente descobrir e denunciar a parcialidade metafísica dos que o relativizam de modo transcendental. A denúncia não pode tomar o lugar da construção. Portanto, devemos propor novamente o problema da relação adequada entre sujeito e procedimento absoluto.

Nos termos exigidos pelo nosso problema, foi Michel Foucault, sem dúvida, quem deu alguns passos substanciais à frente na perspectiva de um conceito de poder que, em relação ao sujeito, apresenta dimensões construtivas e aberturas absolutas. O homem aparece em Foucault como um conjunto de resistências que engendram uma capacidade de liberação absoluta, longe de qualquer finalismo que não seja expressão da própria vida e da sua reprodução. No homem, libera-se a vida, que se opõe a tudo que a encerra e aprisiona.⁴⁶ Ora, o que mais importa salientar é que essa relação entre sujeito e procedimento é livre: após demonstrar que o poder é capaz de sujeitar o homem até fazê-lo funcionar como elemento da máquina totalitária (na sua especificidade, este uso do termo “totalitarismo” pode ser aceito), Foucault mostra que o processo constitutivo que atravessa a vida – a biopolítica, o biopoder – conhece um movimento absoluto (e não totalitário). Absoluto porque absolutamente livre das determinações exteriores à ação de liberação, ao *agencement* vital (Deleuze, 1989).

A partir deste ponto de vista, é possível radicar o sujeito constituinte e seguir em frente, sempre com Foucault. De fato, ele nos mostra que o sujeito é, antes de tudo, potência, produção. Certo, o sujeito pode ser reduzido a um puro fantasma, resíduo da totalidade dos sistemas de repressão: ainda assim ele é produtivo, mesmo neste horizonte redutor e dentro destes mecanismos! Isso porque, face a este limite, o sujeito retorna a si mesmo e ali redescobre o princípio vital. Em segundo lugar, para além da potência, o sujeito é uma ação, um tempo de ação e de li-

46 A referência é evidentemente ao “segundo” Foucault, aquele de *La volonté de savoir* [A vontade de saber], de *L'usage des plaisirs* [O uso dos prazeres, v.2 de História da sexualidade], de *Le souci de soi* [O cuidado de si, v.3 da História da sexualidade] (Paris, 1976 e 1984). Sobre o “primeiro” Foucault, ver “Sul método della critica della politica” (Negri, 1982, p.70-84).

berdade, um *agencement* aberto, pois nenhuma teleologia o condiciona e prefigura. Primeiro, Foucault desenvolve criticamente um processo de desarticulação do real, para depois reabrir construtivamente um processo que assume a desarticulação como condição positiva. O que era um caminho por meio da necessidade, abre espaço a um processo de liberdade.⁴⁷ Como em Espinosa (Deleuze, 1968). Em terceiro lugar, o paradigma da subjetividade é desenvolvido por Foucault como lugar de recomposição das resistências e do espaço público.⁴⁸ Estamos diante de uma concepção de sujeito que tem, formal e metodologicamente, características adequadas ao procedimento absoluto. Com efeito, este sujeito é potência, tempo e constituição: é potência de produzir trajetórias constitutivas, é tempo sem nenhum sentido predeterminado, é constituição singular. Quando a crítica destrói as prisões do poder constituído, ela se reconhece como potência ontológica, poder constituinte, capaz de produzir eventos absolutos. A política torna-se produção, produção por antonomasia, coletiva e não teleológica. A inovação constitui a política, a constituição não poderá ser senão inovação contínua. Aquilo que Arendt tentava construir como alternativa a um heideggeriano vazio do ser, lançando-se em direção à inessencialidade da política liberal, Foucault construiu como dispositivo de liberdade positiva na plenitude do ser. O social, negado por Arendt como estrangulamento da política, revela-se espaço da biopolítica, daquela radicalidade humana da política que o poder constituinte revela em seu caráter absoluto.⁴⁹

Caráter absoluto não é, de forma alguma, totalitarismo. Esta não é uma observação acessória: tal acusação ressoa, com efeito, onde quer que os sacrossantos princípios do liberalismo não sejam glorificados e requer, portanto, uma resposta adequada.⁵⁰ Se o nosso “sujeito adequado” não é de nenhum modo ligado a tais princípios e, ao contrário, de certo modo os contradiz, não será por isso totalitário. A equação “recusa dos princípios liberais é igual a totalitarismo” é de fato redutora e mistificadora. Ela

47 É sobretudo nas Lições dos anos 1970 que essas posições são desenvolvidas por Foucault.

48 Desse ponto de vista, a posição de Foucault opõe-se, tanto no terreno metafísico como no sociológico, às teorias habermasianas do “espaço público”, interpretando-as, todavia (no meu ponto de vista), de maneira mais fiel do que fizeram os sucessores diretos dos ensinamentos da Escola de Frankfurt.

49 Sobre a impossibilidade de considerar o social em termos puramente políticos e, portanto, de reconduzi-lo ao “totalitarismo” (como em Arendt), assim como sobre o vazio abstrato e puramente polêmico (no pior sentido da ideologia) do conceito de “totalitarismo”, pode ser útil a referência a Karl Polanyi (1983) e a Richard Bernstein (1976).

50 *The origins of totalitarianism* [As origens do totalitarismo], livro no qual o tema do “totalitarismo” é exposto em toda a sua extensão, é certamente o pior de Arendt: as categorias da “guerra fria” aqui são desdobradas em toda a sua terrível eficácia. Os grandes movimentos sociais que levaram à destruição do sistema do “socialismo real” mostraram quão falsa e heurísticamente perniciosa era essa categoria.

remonta a uma tradição do pensamento moderno que presume fundar os direitos do homem sobre o contratualismo, mas o contratualismo não sabe fundar os direitos do homem, não sabe dar a esses direitos a base material e imanente, o mundano caráter absoluto que é a única garantia dos próprios direitos. Por isso, o ponto de vista do poder constituinte combate a posição contratualista e nela reconhece a inevitável remissão à transcendência, ao poder constituído e à sua apologia. Este é, de fato, o resultado do contratualismo, a exigência lógica à qual pretende não poder resistir, seja em Hobbes, com o aparecimento de um Deus a transformar em soberania a associação dos indivíduos e o *contractum unionis* em *contractum subjectionis*, seja em Rousseau, com a “vontade de todos” sublimando-se em “vontade geral”, seja enfim no transcendentalismo idealista, com o processo econômico e ético reconduzindo o contingente e o singular à totalidade do espírito e das suas figuras estáticas.⁵¹

Ao contrário, em outra tradição da metafísica moderna, de Maquiavel a Espinosa e Marx, é certamente absoluto o processo que se desenvolve na dinâmica do poder constituinte, sem que este caráter absoluto jamais se faça totalitário. Em Maquiavel e Espinosa, a potência se expressa em desunião e luta, e delas se nutre; em ambos, o processo distende-se entre singularidade e multidão, e a construção da política é produto de uma inovação permanente. Em Espinosa, dilata-se em grande metafísica aquilo que em Maquiavel está implícito nas análises dos movimentos populares e da conflitualidade das repúblicas. É precisamente em confronto com o absoluto metafísico de Espinosa que se torna ridícula a pretensão de empurrar o poder constituinte, o seu procedimento e o seu sujeito em direção ao totalitarismo, ainda que se trate de mera possibilidade. Pelo contrário, existe totalitarismo quando o enigma do poder constituinte não é revelado, quando sua efetividade potente é negada ou mistificada no poder constituído, quando sua radicalidade de potência metafísica e de desejo [cupiditas] coletivo é refutada. Então, na ausência de desejo, o político torna-se totalidade disciplinar, totalitarismo. Nem em Maquiavel nem em Espinosa, o processo revolucionário que encarna e estabelece a constituição é apresentado como clausura: não, ele está sempre aberto, seja temporalmente, seja espacialmente. Ele flui, potente como a liberdade – é, ao mesmo tempo, resistência à opressão e construção de comunidade, é discussão política e tolerância, é povo em armas, é afirmação de princípios por meio da invenção democrática. O absoluto constituinte e o absoluto democrático não têm nada a ver com a concepção totalitária da vida e da política. O absoluto que constitui, simultaneamente, o social e o político não tem nada a ver com o totalitarismo. Mais uma vez,

51 Sobre a tradição do contratualismo, como base da definição da transcendência do poder, ver Negri (1993).

portanto, a filosofia política encontra sua dignidade e suas distinções na metafísica: de um lado, a metafísica idealista que produz, de Hobbes a Hegel, uma concepção transcendental da soberania; de outro, o materialismo histórico que desenvolve uma concepção radical da democracia, de Maquiavel a Espinosa e Marx. Neste quadro, é evidente que o avesso da democracia não é só o totalitarismo, mas o próprio conceito de soberania; é evidente que o conceito de democracia não é uma subespécie do liberalismo ou uma subcategoria do constitucionalismo, mas uma “forma de governabilidade”⁵² que tende à extinção do poder constituído, um processo de transição que libera poder constituinte, um processo de racionalização que “decifra o enigma de todas as constituições” (Marx, 1843a).

Alcançamos, assim, um ponto de verificação e desenvolvimento do que dissemos até aqui: trata-se de verificar a nossa pretensão de ter identificado, ao menos formalmente, uma concepção de sujeito que permita sustentar adequadamente o conceito de constituição como procedimento absoluto. Parece-me que essa figura formal deve ser agora confrontada com o real, com a história dos sujeitos e das constituições, com a vida e com a política. Um sujeito aberto, projetado em uma totalidade sem clausura. Para avançar, reconsideremos agora uma característica – a meio caminho entre o formal e o material – já atribuída ao nosso sujeito: a temporalidade. Este nosso sujeito é – e só pode ser – um sujeito temporal, uma potência constitutiva temporal. Isso posto, novamente duas linhas se abrem à nossa frente: de um lado, a temporalidade é reconduzida ao ser e com ele confundida, esvaziada dos entes que a constituem e por isso reduzida ao místico. Em suma, a temporalidade é necessariamente radicada em um “princípio extremamente firme”: a relação do ser consigo mesmo.⁵³

Por outro lado, ao contrário, a temporalidade pode ser radicada na capacidade produtiva do homem, na ontologia do seu devir – uma temporalidade aberta, absolutamente constitutiva, que não revela o ser, mas produz os seres. Uma releitura do pensamento de Marx nessa perspectiva pode nos permitir avançar na definição da adequação material entre o sujeito constituinte e um procedimento absoluto. Em Marx, a metafísica do tempo é tão radical quanto a de Heidegger, ou mais.⁵⁴ O tempo é, para

52 Foi Foucault que introduziu a análise do conceito de democracia no terreno das “formas da governabilidade” ou “do governo”.

53 Assim Heidegger, desvelando o fundo da sua filosofia no Seminário de Marburg de 1927, ou na terceira parte de *Sein und Zeit* [Ser e tempo], jamais publicada por ele e só agora aparecida.

54 Além dos textos famosos dos *Grundrisse* [Esboços da crítica da economia política], sobre os quais me permito a remissão ao meu *Marx oltre Marx* [Marx além Marx] (Negri, 1979), é preciso chamar a atenção ao tratamento conferido à categoria do “tempo” em Marx, *Miseria della filosofia* [Miséria da filosofia] e *Lettera a Annakov* [Carta a Annakov] (sobretudo a isso retornaremos adiante). Sobre a pré-história da

ambos, a matéria dos seres. O tempo social é o dispositivo a partir do qual o mundo é quantificado e qualificado. Eis-nos novamente no ponto, sempre o mesmo ponto: Marx libera aquilo que Heidegger aprisiona, Marx ilumina de práxis aquilo que Heidegger reconduz ao místico. O tempo heideggeriano é a forma do ser, é a indistinção de um fundamento absoluto; o tempo marxiano é produção de ser e, assim, a forma de um procedimento absoluto. A temporalidade marxiana constitui a chave por meio da qual um sujeito formalmente predisposto a se adequar a um procedimento absoluto torna-se sujeito materialmente capaz de se inserir nesse processo, de definir a si mesmo como poder constituinte.⁵⁵ Evidentemente, não é apenas por meio do confronto com a concepção heideggeriana do tempo que essa característica da temporalidade marxiana torna-se clara; adiante, percorreremos o caminho autônomo de Marx. De todo modo, é útil ter sempre presente esse conflito de perspectivas, pois alguns acertos de contas fundamentais na filosofia contemporânea – entre Benjamin e Arendt, entre Sartre e Foucault/Deleuze – têm lugar em torno dele, assim como, visto com raios infravermelhos, todo o debate político-constitucional de nosso tempo.

Vamos então a Marx, ao ponto crucial em que se entrecruzam a crítica do poder e a crítica do trabalho, pois é disso que se trata, é sobre essa articulação que se desenvolvem as oposições da história do poder constituinte. Quando passamos do conceito à realidade, a definição de poder constituinte é chamada a resolver esse problema. Naturalmente, é longo o caminho percorrido por Marx. Da crítica da ideologia a crítica do poder a crítica do (trabalho) é desenvolvida com uma acumulação extraordinária de iniciativas teóricas.

Começamos com *A sagrada família* e *A questão hebraica*, de 1844. O conceito de igualdade é aquele que conduz, por meio de sua própria desmistificação, à crítica do trabalho (Marx, 1844, cap.4), ou melhor, é a proclamação dos direitos do homem que abre caminho à descoberta da universalidade da exploração e da apropriação privada, à denúncia do individualismo e à exaltação da comunidade dos trabalhadores (Marx, 1844, cap.6). Quanto à emancipação política, ela nada mais é que a hipótese jurídica do status quo social, a tentativa de esvaziar o significado da pulsão de revolta. Os direitos do homem e todas as proposições constituintes da burguesia não representam nem forças produtivas, nem utopias: nada mais são que mistificações e exaltações do status quo. A assim chamada emancipação da política celebra a força do “constituído” sobre a aparência do “constituente” (Marx, 1843b).⁵⁶

categoria do “tempo” em Marx, ver o primeiro volume de *Les temps capitaux* [Tempos capitais] (Alliez, 1991).

⁵⁵ Últimas abordagens nesse sentido em Vincent (1987).

⁵⁶ Como depois veremos na polêmica sobre o problema das “duas revoluções”,

Em *A ideologia alemã*, de 1845–1846, o poder constituinte é definido duas vezes. Como expressão da burguesia, ele é imediatamente consciência de classe, um universal que, ao exprimir-se, adequa a constituição estatal às exigências do domínio burguês e às necessidades produtivas da divisão do trabalho. Depois, o poder constituinte se expressa como (comunismo) ele “não é, para nós, um estado de coisas que deva ser instaurado, um ideal ao qual a realidade deve se conformar. Chamamos de comunismo o movimento real que abole o estado de coisas existente. As condições deste movimento resultam dos pressupostos ora existentes” (Marx, 1846, A1 – mas veja também A2). Esse processo de definição continua a se desenvolver ulteriormente: “As coisas chegaram a tal ponto que os indivíduos devem se apropriar da totalidade das forças produtivas existentes não apenas para conseguir manifestar-se a si mesmos, mas simplesmente para assegurar a sua própria existência. Essa apropriação é condicionada, antes de mais nada, pelo objeto a ser apropriado: as forças produtivas, desenvolvidas até constituírem uma totalidade, existentes somente no âmbito de relações universais ... a apropriação destas forças não é outra coisa senão o desenvolvimento das capacidades individuais correspondentes aos instrumentos materiais de produção. Somente por isto, a apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção já é o desenvolvimento de uma totalidade de faculdades nos próprios indivíduos ... somente os proletários do tempo presente, totalmente privados de qualquer manifestação de si, estão em condições de alcançar uma completa e ilimitada manifestação de si, que consiste na apropriação de uma totalidade de forças produtivas e no desenvolvimento, por ela condicionado, de uma totalidade de faculdades ... todas as apropriações revolucionárias precedentes eram limitadas ... em todas as apropriações do passado, a massa restava subordinada a um só instrumento de produção; na apropriação por parte dos proletários, a massa de instrumentos de produção deve ser subordinada a cada indivíduo, e a propriedade, a todos. As relações universais modernas não podem ser subordinadas aos indivíduos a não ser como subordinadas a todos” (Marx, 1846, B3).

Os resíduos idealistas que, mais uma vez, estão vigorosamente presentes nestas páginas devem, porém, ser destruídos: e assim o serão essencialmente nos escritos históricos de Marx. É nos escritos sobre a Revolução e a contrarrevolução na Alemanha, de 1851–1852, que a oposição entre “classe universal” e “movimento real” é reconduzida ao modelo do poder constituinte – de um poder constituinte aberto, que se realiza

Jürgen Habermas censurará Arendt por ter assumido o tema marxiano da emancipação da política em termos puramente formais, ou melhor, por ter exaltado como positivo aquilo que em Marx era criticado do ponto de vista da liberação social. Mantendo o estilo da argumentação, tendo mudado seu sentido e suas referências, Arendt produziria assim, segundo Habermas, um clássico sofisma.

como revolução permanente, como processo no qual a independência do sujeito se afirma quando rejeita continuamente a opressão do inimigo e, ao mesmo tempo, exprime, acumula e organiza o próprio poder (Marx, 1949b, cap.18). Eis que a temporalidade constitutiva ocupa então o primeiro plano, caracterizando-se como continuidade do processo e como dimensão de acumulação ontológica.

Nos escritos sobre a Comuna de Paris, de 1871, o poder constituinte manifesta-se, enfim, como síntese perfeita entre um sujeito histórico – o proletariado parisiense em armas – e um procedimento absoluto: ele é a própria Comuna proletária, é “essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta de classe dos produtores contra a classe apropriadora, a forma política, finalmente descoberta, por meio da qual pode se dar a emancipação econômica do trabalho”. “A classe operária não esperava milagres da Comuna. Ela não tem utopias belas e prontas para introduzir par décret du peuple ... A classe operária não tem que realizar ideais, e sim liberar os elementos da nova sociedade dos quais está grávida a velha e decadente sociedade burguesa.” “A grande medida social da Comuna foi a sua própria existência operante. As medidas particulares por ela aprovadas podiam somente prenciar a tendência a um governo do povo por obra do povo.” (Marx, 1946) É neste ponto que o conceito de poder constituinte alcança a sua significação máxima em Marx: quando o projeto de dissolução do Estado não está subordinado à espontaneidade anárquica, mas concentrado no nexo dinâmico, expansivo, não obstante pontual, entre political movement e political power (ver “Lettera a Bolte” publicada como apêndice em Marx, 1946). Se existisse diferença terminológica entre potência e poder na língua inglesa, seria este nexo entre movement e power que a identificaria, pois o que Marx traduz como political movement é a potência, aquela força constituinte de uma democracia radical em que a crítica do poder conjuga-se com a emancipação do trabalho, “o movimento real”.

Porém isso ainda não basta. Enquanto seguimos o percurso do Marx político, a revolução política e a emancipação social apresentam-se como duas matrizes históricas que se entrecruzam justamente no terreno constitucional, mas de maneira ainda exterior, sem que a razão metafísica desse cruzamento seja dada. Deve haver aqui algo de mais profundo e premente a nos mostrar que a natureza desse encontro não é casual, que a regra materialista pela qual liberação política e emancipação econômica devem ser uma só e mesma coisa impõe-se necessariamente. Essa “coisa” nós a encontramos no centro da teoria marxista do capital, na qual o trabalho vivo aparece como fundamento e motor de toda produção, de todo desenvolvimento, de toda inovação. Devemos inscrever essa fonte essencial no centro do quadro da nossa pesquisa. Trabalho vivo contra trabalho morto, poder constituinte contra poder constituído:

[*produtividade → criatividade*]

essa polaridade única percorre todo o esquema de análise de Marx e o resolve em uma totalidade teórico-prática totalmente original.⁵⁷ Na passagem da crítica do poder à crítica do trabalho e vice-versa, a base do discurso marxiano consiste então na utilização do conceito de trabalho vivo como um instrumento que, enquanto dirime a equívocidade da teoria burguesa do trabalho (trabalho consolidado, acumulado, morto, posto contra a criatividade do trabalho vivo), mostra a teoria burguesa do poder como sobredeterminação do trabalho vivo pelo trabalho morto.

Ao contrário, o trabalho vivo encarna o poder constituinte e oferece-lhe condições sociais gerais de expressão – o poder constituinte instaura-se politicamente sobre aquela cooperação social que é conatural ao trabalho vivo, interpretando-lhe a produtividade, ou melhor, a criatividade. É no caráter imediato e na espontaneidade criativa do trabalho vivo que o poder constituinte decifra a própria capacidade de inovação, é no caráter imediato e cooperativo do trabalho vivo que o poder constituinte encontra a sua massificação criadora (Thompson, 1968). É preciso considerar com atenção esse núcleo de trabalho vivo, essa tensão criadora que ao mesmo tempo é política e econômica, produtora de estruturas civis, sociais e políticas, constituinte. O trabalho vivo cooperativo produz uma ontologia social que é constitutiva e inovadora, um entrelaçamento de formas que tocam o econômico e o político – o trabalho vivo produz uma indistinção entre o político e o econômico que assume uma forma criadora.⁵⁸

Mais de um século se passou desde que Marx elaborou essa teoria do poder constituinte, identificando no proletariado seu sujeito histórico. Sem dúvida, tal teoria produziu amplos efeitos, ainda que, como outras, já tenha atingido seu limite histórico (Negri, 1988). O que dela resta não é propriamente a tentativa de identificar o proletariado como ator da revolução permanente e, portanto, como sujeito adequado de um procedimento constitucional absoluto, mas o formidável esforço metafísico de propor o poder constituinte como dispositivo genealógico geral das determinações sociopolíticas que formam o horizonte da história do homem. Mais do que nunca, essa problemática é atual, e as conclusões desta nossa análise deverão contemplar a resposta à questão marxiana sobre o nexo entre poder constituinte e a palavra “comunismo”, nexo este no qual Marx sintetizava todo o processo histórico. De todo modo, deixemos para mais tarde o exame de algumas relações que Marx, concluindo a tradição materialista da definição da democracia como expressão da potência, contribuiu para identificar: a relação que aproxima a tempo-

57 É ainda a Marx *oltre Marx* que me permito a remissão (Negri, 1979). No que toca às citações de Marx até aqui feitas, ver os capítulos 5 e 6 (p.206 e 264), onde elas são largamente comentadas.

58 Permito-me, a propósito, a remissão a *Macchina tempo* (Negri, 1982), e também a *Fabbriche del soggetto* (Negri, 1985).

ralidade constitutiva do poder constituinte a um sujeito adequado, e a relação que põe o caráter absoluto do nexu sujeito-estrutura no centro do processo criador da política.

Uma última reflexão. Ao acompanhar, do ponto de vista histórico, a formação do conceito de poder constituinte, nossa pesquisa não seguirá uma trajetória contínua, mas deverá verificar hipóteses distintas. Assim, em cada um dos cinco capítulos que se seguem a este, dedicado à apresentação do problema, nós analisaremos uma figura particular de formação do conceito de poder constituinte e o seu destino singular. Em Maquiavel, o poder constituinte abre-se a uma forte dialética entre virtú e fortuna, dialética esta em que está em jogo a aventura revolucionária da Renascença. Na Revolução Inglesa, consideraremos sobretudo o pensamento de Harrington, sua leitura singularíssima do conceito de constituição, mas também o bloqueio da Revolução, ou melhor, aquela revolução ao avesso que, depois de 1688, estabelece as condições constitucionais de afirmação da gentry e da acumulação capitalista. A Revolução Americana e o confronto de posições constituintes entre o *The Federalist*, Adams e Jefferson mostrarão como a ideologia da liberdade faz-se princípio constituinte de uma constituição dinâmica do espaço, onde democracia e imperialismo se enfrentam.

A Revolução Francesa opõe, pela primeira vez, o princípio constituinte como princípio de um procedimento absoluto – identificado com o movimento das classes populares – à exigência burguesa de restauração do princípio da soberania. Na Revolução Russa, enfim, o poder constituinte bate-se concretamente com uma concepção utópica do tempo e tenta se encarnar em um procedimento absoluto: a tragédia dessa Revolução, na sua grandeza e na sua miséria, toca diretamente a inspiração desta nossa pesquisa. Por conseguinte, o que nós propomos não é uma genealogia do conceito: os conceitos não têm história senão na materialidade da história dos homens e da sociedade. Nós buscaremos antes definir, por meio das alternativas do poder constituinte, o conjunto diversificado das suas possibilidades: não um conjunto de expressões diversas, unidas pelo uso linguístico, mas um potencial expressivo (de desejos, de vontades, de experiências construtivas) acumulado, no fundamento do nosso ser, pela experiência passada.

Não nos interessa a arqueologia do poder constituinte; interessamos-nos uma hermenêutica que, além das palavras e por meio delas, saiba interpretar a vida, as alternativas, a crise e a recomposição, a construção e a criação de uma faculdade do gênero humano: a de construir instituições políticas. O que têm então que fazer juntos a virtú do povo em armas de Maquiavel e a descoberta das determinações materiais das relações de poder em Harrington? Em que ponto se cruzam a renovação americana do constitucionalismo clássico e a singularíssima ideologia francesa

da emancipação social? Como convivem dramaticamente o impulso igualitário do comunismo e o espírito de empresa dos bolcheviques? É evidente que qualquer um desses empreendimentos revela o seu sentido no interior do conjunto de eventos que singularmente o constituem. Contudo, também é verdade que o significado desses eventos está escrito na consciência de todos nós; que ele está gravado no nosso ser, porque de algum modo o determinou. Aqueles eventos são significativos para nós, e é legítimo interpelá-los, porque construíram novos horizontes para a razão e propuseram novas dimensões do ser histórico. A viagem que propomos não será concluída com sínteses ideológicas, nem irá se comprazer com a evolução do conceito; ao contrário, buscará conduzir a análise da potência do homem contemporâneo. Compreender o nosso desejo por meio das mil estratificações que o sustentam: esta é a única via que podemos percorrer se quisermos compreender o conceito (Deleuze & Guattari, 1980).

Um conceito, este de poder constituinte, que está no centro da ontologia política. É evidente, portanto, que o fim do caminho que começamos a percorrer consistirá no confronto com a atual crise do constitucionalismo, em perguntar qual é hoje o sujeito adequado para sustentar um procedimento constitucional absoluto que se oponha ao conceito de soberania. Em buscar definir onde reside, como se apresenta, como opera o trabalho vivo da potência, hoje.

1. Maquiavel (Renascença) - virtú e fortuna.
2. Harrington (Revolução Inglesa) - Bloqueio da Revolução
3. Adams e Jefferson (Rev. Americana) - Ideologia da liberdade democrática - Império - Miséria
4. Revolução Francesa - princípio absoluto X soberania.
5. Revolução Russa - concepção utópica do tempo.

→ Faculdade do gênero humano: construir instituições políticas.

6

O DESEJO COMUNISTA E A DIALÉTICA RESTAURADA

6.1

O poder constituinte no materialismo revolucionário

É o capitalismo moderno que conduz o conceito de poder constituinte ao seu pleno desenvolvimento, construindo-o como força que penetra a sociedade inteira, como poder social expansivo que absorve e modela qualquer outro poder, e o estatal acima de tudo. No capitalismo moderno, todas as características do poder constituinte, delineadas ao longo do processo histórico, são vigorosamente retomadas e reorganizadas. Seu enraizamento ontológico, sua função de contrapoder social, sua dimensão espacial e sua ação temporal contínua – tudo isso toma a forma de um poder constituinte distribuído entre os atores do mercado e os sujeitos sociais pela força moderna da indústria, fazendo de cada um deles o protagonista – e do capital coletivo, o Licurgo – de um processo radical, despótico e contínuo de constituição do mundo. O mundo, a sociedade e o Estado são construídos ex novo ou transformados e remodelados de maneira radical.

No capitalismo moderno, o poder constituinte manifesta-se imediatamente como potência social. A trajetória histórica do desenvolvimento do capitalismo nada mais é que um processo ininterrupto de absorção da sociedade pelo capital, da acumulação primitiva à sociedade “pós-industrial”, processo em que o capital se constitui como trama de toda relação, como base de todo dispositivo, como finalidade de toda iniciativa. Ao mesmo tempo, o desenvolvimento capitalista é disseminação de poderes na sociedade produtiva, constituição de uma rede dialética que pode – e deve – ser sempre reconduzida à unidade e redefinida por meio do comando. Tudo isso precisa ser levado em conta se quisermos compreender o conceito moderno de poder constituinte.

Portanto, é necessariamente nessa efetividade do capitalismo, nessa dimensão totalizante do mundo moderno e somente nela que se torna possível liberar o poder constituinte. Não por acaso, quem revela a configuração estrutural da natureza do capitalismo moderno – Karl Marx – é também quem nos dá a imagem mais radical do modo pelo qual o poder constituinte atravessa, contraditória mas continuamente, essa engre-

nagem gigantesca. Depois de Marx, só se pode dizer que, na sociedade do capital, tem poder quem detém, dia após dia, o poder constituinte.

A concepção de Marx sobre o poder constituinte no desenvolvimento do capitalismo não se encontra nos seus escritos que são classificados como históricos e políticos; neles, em geral e repetidamente, a subjetividade marxiana é a do militante revolucionário e o desejo comunista define na utopia ou na proposta política imediata, recalcando-se nos movimentos das massas (ver o que foi dito no cap.5, p.206). O poder constituinte moderno é estudado por Marx em O capital. Nessa obra, Marx enfrenta o enigma da violência originária que constitui a ordem social e política – um duplo problema, aberto, de um lado, à identificação da violência fundadora e, de outro, à sua função ordenadora.

Marx faz da crise que constitui o conceito de poder constituinte (enquanto conceito permanentemente aberto no social e encerrado no político) a base de sua interpretação do processo histórico, de sua epistemologia ontológica dos sistemas sociais e de seu esquema de alternativas às formas de Estado existentes. Em Marx, o poder constituinte é a relação dinâmica entre o poder e a cooperação, a linha progressiva na qual se estabelecem sucessivas sínteses, dos sujeitos às lutas, da cooperação ao comando, do comando à crise, e da crise à revolução. Tudo isso é inscrito na materialidade da história, segundo uma metodologia que, melhor do que qualquer outra, permite iluminar o conceito de poder constituinte.

No conjunto da reflexão, o poder constituinte aparece como síntese entre necessidade e liberdade, como ponto em que podem ser concretamente confrontados os conceitos tradicionais do pensamento político – força, contrato, dominação, consenso, inovação, cooperação, hegemonia e revolução – de modo a exibir a trama completa das alternativas da modernidade.

Entremos, então, no cerne da argumentação de Marx. Ele apresenta o esquema do conceito de poder constituinte por meio de duas linhas ou sequências lógicas, que vão da acumulação ao direito: uma, mediada pela violência; a outra, mediada pela cooperação. A acumulação é o estado originário – dinâmico e nada idílico – a partir do qual a sociedade moderna toma forma; o direito e o Estado são o resultado do processo. Entre uma coisa e outra, temos as modalidades do desenvolvimento, ora separadas, ora imbricadas, ou melhor, sempre conectadas dialeticamente, malgrado suas diferenças. A crise é a relação e a alternância entre violência e cooperação, e o conceito de potência constituinte está posto nessa relação e nessa alternância. Mas a dialética não nega a diferença: é possível, pois, percorrer as duas linhas em sua relativa separação.

Em primeiro lugar, a linha acumulação–violência–direito. Nela, o poder constituinte é o exercício originário da violência por parte da classe dominante. Estamos no centro do “segredo da acumulação primitiva”

(Marx, 1956, livro I, seção 7, cap. 24, p. 171-174): esse “pecado original” que a economia política traz dentro de si. Estamos no epicentro da revelação da “violência” como fenômeno próprio da acumulação capitalista. Foi a violência que acionou o mecanismo da acumulação. “Na história real, como se sabe, o papel principal é representado pela conquista, pela subjugação, pelo assassinato, pela rapina – em suma, pela violência.” Só a economia política não o reconhece. “Na suavidade típica da economia política, sempre reinou o idílio. Direito e ‘trabalho’ foram sempre os únicos meios de enriquecimento, excetuando-se a cada vez, como é natural, ‘este ano’. Na realidade, os métodos de acumulação são tudo que se queira, menos idílicos.”

Com a violência, o capital foi conquistando as condições do desenvolvimento “capitalista”, por meio da polarização do mercado entre dois tipos de mercadorias: de uma parte, o trabalhador “livre”; de outra, as condições de realização do trabalho. “Portanto, a chamada ‘acumulação primitiva’ nada mais é senão o processo histórico por meio do qual o produtor é separado dos meios de produção. Ele parece ‘primitivo’ porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção que lhe é correspondente.” A violência é, assim, o dado constante do processo, violência que se determina no estabelecimento e na manutenção da alienação do trabalhador. “O ponto de partida do processo que engendrou tanto o operário assalariado quanto o capitalista foi a servidão do trabalhador. Seu desenvolvimento consistiu em uma mudança da forma de sujeição, na transformação da exploração feudal em exploração capitalista.” Contudo, a violência não é apenas o ponto de partida; o poder constituinte é um processo que cria novas instituições sociais, novas condições de cidadania e, fazendo-o, torna funcional tudo aquilo que toca, velho ou novo que seja: “A pilhagem dos bens eclesiásticos, a alienação fraudulenta dos bens do Estado, o esbulho da propriedade comum, a transformação usurpatória da propriedade feudal e da propriedade dos clãs em propriedade privada moderna, transformação essa realizada com um terrorismo sem escrúpulos: eis outros tantos métodos idílicos da acumulação primitiva. Tais métodos conquistaram o campo para a agricultura capitalista, incorporaram a terra ao capital e criaram para a indústria das cidades o necessário suprimento de proletariado pronto para ser explorado.” (Marx, 1956, livro I, seção 7, cap. 24, p. 192)

A violência é o dado constituinte, dado e continuidade, fato e organização, efetividade e validade. Ela começa a assumir formas jurídicas no mesmo momento em que é exercida com maior intensidade – revestindo-se ou despindo-se de “rótulos jurídicos” (Marx, 1956, livro I, seção 7, cap. 24). Quando, consumada a expropriação, a acumulação é então experimentada como primeira “organização” do capital no novo modo de produção, a lei – expressão direta da violência revolucionária da burgue-

sia* – assume um papel proeminente. “A burguesia ascendente precisa do poder do Estado e dele se utiliza para ‘regular’ o salário, ou seja, para obrigá-lo a manter-se dentro dos limites convenientes a quem queira praticar a mais-valia, para prolongar a jornada de trabalho e para manter o operário em um nível normal de dependência. Este é um momento essencial da acumulação primitiva.” (Marx, 1956, livro I, seção 7, cap. 24, p. 196) A violência constitui a mediação entre a acumulação e o direito, e não se furta a assumir formas jurídicas, ou melhor, a fazer do direito um elemento auxiliar da acumulação. Entre a alienação direta do produtor e a organização do modo de produção, a violência se entroniza como rainha: ela exalta o direito e a lei como armas de choque na fase genética do capital; depois, consolidadas as novas condições, a violência cede sua primazia ao direito. Ela deixa de ser imediata, torna-se costume. “A silenciosa coatividade das relações econômicas sela o domínio do capital sobre o operário.” “Os diferentes momentos da acumulação primitiva foram então distribuídos, mais ou menos em sucessão cronológica, especialmente entre Espanha, Portugal, Holanda, França e Inglaterra. Na Inglaterra do final do século XVII, aqueles vários momentos foram metodicamente reunidos em um sistema colonial, um sistema de dívida pública e um moderno sistema de tributação e proteção aduaneira. Em parte, esses métodos se apoiam na violência mais brutal, como no caso do sistema colonial. Mas todos se utilizam do poder do Estado, violência concentrada e organizada da sociedade, para fomentar artificialmente o processo de transformação do modo de produção feudal em modo de produção capitalista e para abreviar as transições. A violência é a parteira de toda velha sociedade, grávida de uma sociedade nova. É, ela própria, uma potência econômica.” (Marx, 1956, livro I, seção 7, cap. 24, p. 210) O poder constituinte tornou-se poder constituído, uma espécie de nível médio da violência, que é sobredeterminação de toda relação social (Marx, 1956, livro III, seção 5, cap. 22 e 23).

Aí está, pois, a primeira linha: nela, a violência constituiu-se em centro de todo poder e de todo direito e, a fortiori, em expressão de poder constituinte. Temos aqui um Marx hobbesiano, que define o direito como superestrutura imediata da violência, como processo de refinamento dessa violência que é o segredo do direito, agora revelado. A partir desse ponto originário, mas sempre dentro dessa linha que põe a violência no centro da dinâmica constitutiva do direito, desenvolve-se o raciocínio. A violência fabrica o direito, mas o direito – enquanto violência fabricada – recobre o real, a história, o espaço e o tempo do mundo. É certo que “a lei é o produto das relações materiais de produção” e não se pode pretender, “assumindo

* Alusão irônica à definição da lei como “expressão da vontade geral” no artigo 6 da Declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789.

o ponto de vista da ilusão jurídica”, que “as relações de produção sejam o produto da lei” – sarcasticamente, Marx acrescenta: “Linguet mandou pelos ares o ilusório *Esprit des Lois* de Montesquieu com esta única frase: ‘O espírito das leis é a propriedade.’” (1956, livro I, seção 7, cap.23, p.64)

É absurdo proceder como Proudhon: ele “começa por estabelecer seu ideal de justiça, a *justice éternelle*, a partir das relações jurídicas correspondentes à produção das mercadorias e, com isso, diga-se de passagem, fornece a demonstração, tão consoladora para todos os burguesotes, de que a forma da produção é eterna como a justiça. Depois, ao contrário, quer remodelar, de acordo com aquele ideal, a produção real das mercadorias e o direito real a ela correspondente. Que pensar de um químico que, em vez de estudar as leis reais das reações orgânicas e de resolver determinados problemas com base nessas leis, quisesse reformular as reações orgânicas por meio das ‘ideias eternas’ da *naturalité* e da *affinité*? Quando se diz que a usura contradiz a *justice éternelle* e todas as demais *verités éternelles*, sabe-se alguma coisa a mais sobre ela do que sabiam os padres da Igreja, quando afirmavam que ela contradizia a *grace éternelle*, a *foi éternelle*, a *volonté éternelle de Dieu*?” (Marx, 1956, livro I, seção I, cap.2, p.98–99)

Esquecer que a violência e a dominação são as forças constitutivas da ordem é ilusório e hipócrita, é confiar no “pomposo catálogo dos direitos inalienáveis do homem” (Marx, 1956, livro I, seção 3, cap.8, p.328–329). “A esfera da circulação, ou seja, da troca de mercadorias, em cujos limites se realizam a compra e a venda da força de trabalho, era um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem. Ali reinavam apenas a liberdade, a igualdade, a propriedade e Bentham. Liberdade! – pois o comprador e o vendedor de uma mercadoria, como a força de trabalho, por exemplo, são determinados apenas por suas livres vontades. Firmam o seu contrato como pessoas livres, juridicamente iguais. O contrato é o resultado final, por meio do qual suas vontades assumem uma expressão jurídica comum. Igualdade! – pois entram em relação recíproca somente como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade! – pois cada um dispõe apenas do que é seu. Bentham! – pois cada um dos dois cuida apenas de si mesmo. O único poder que os reúne e põe em relação é o do próprio proveito, da vantagem pessoal, dos seus interesses privados. Exatamente porque, desse modo, cada um cuida de si e ninguém do outro, todos realizam – sob os auspícios de uma harmonia preestabelecida das coisas ou de uma providência sagaz ao extremo – tão somente a obra da vantagem recíproca, do proveito comum e do interesse geral.” (Marx, 1956, livro I, seção 2, cap.4, p.193–194) Poderíamos de bom grado continuar acompanhando a expressão da indignação de Marx (1956, livro III, seção 5, cap.21).

Vale a pena reiterar que, no desenvolvimento do capitalismo, o processo se aprofunda, o direito construído na violência dobra-se sobre o

real. Também no que concerne à transformação das condições primitivas de acumulação, a violência domina cada vez mais. No desenvolvimento capitalista, “a lei da apropriação, fundada na produção e na circulação das mercadorias, ou seja, a lei da propriedade privada, converte-se no seu oposto direto, pela sua própria e inevitável dialética interna. A troca de equivalentes, que parecia ser a operação originária, assume um tal aspecto que, de troca, só mantém a aparência: em primeiro lugar, a parcela de capital trocada por força de trabalho é, ela própria, uma parcela do produto do trabalho alheio apropriado sem equivalente; e, em segundo lugar, ela não só deve ser repostada pelo seu produtor, o operário, mas deve sê-lo com um novo excedente. Assim, a relação de troca entre capitalista e operário torna-se apenas uma aparência pertinente ao processo de circulação, pura forma, estranha ao conteúdo real, simples mistificação desse. A compra e venda contínua da força de trabalho é a forma; o conteúdo é o fato de que o capitalista reconverte sempre uma parte do trabalho alheio já objetivado, do qual ele se apropria continuamente sem equivalente, em uma quantidade cada vez maior de trabalho vivo alheio”. Em suma: “Originariamente, o direito de propriedade nos é apresentado como fundado em um trabalho próprio ... Agora, a propriedade se apresenta, da parte do capitalista, como o direito de apropriação do trabalho alheio sem retribuição, ou seja, como produto deste; e, da parte do operário, como a impossibilidade de se apropriar da própria produção. A separação entre propriedade e trabalho torna-se consequência necessária de uma lei que parecia provir da identidade entre ambos.” (Marx, 1956, livro I, seção 7, cap.22, 24 e 25 e livro III, seção 5, cap.27)

A violência que fabrica o direito apresenta-se, então, como força real e estrutural, isto é, como força constitutiva. Longe de se restringir à forma do processo, ela se expande e frutifica na relação real que os homens mantêm entre si na produção. Ela produz os próprios produtores. “No interior do processo de produção, o capital torna-se comando do trabalho, ou seja, comando da força de trabalho em atividade, do próprio operário. Capital personificado, o capitalista vela para que o operário realize seu trabalho regularmente e com a intensidade necessária. O capital desenvolve-se, de outra parte, em uma relação coercitiva que obriga a classe operária a realizar um trabalho maior que o exigido pelas suas próprias e restritas necessidades vitais. Como produtor da laboriosidade alheia, como apropriador de mais-valia e explorador de força de trabalho, o capital supera em energia, desmedida e eficácia todos os sistemas de produção do passado, fundados diretamente no trabalho forçado de todos ... A simples transformação do dinheiro em fatores objetivos do processo de produção, em meios de produção, transforma estes últimos em títulos jurídicos e direitos de domínio sobre o trabalho alheio e a mais-valia.” (Marx, 1956, livro I, seção 3, cap.9, p.338–339) A violência imediata da exploração e a su-

preestrutura jurídica tornam-se violência mediata e ordem interna do processo de produção. A lei, isto é, a forma da violência, torna-se máquina, ou melhor, procedimento permanente de sua ordenação, sua renovação constante e sua disciplina rígida (Marx, 1956, livro I, seção 5, cap.14).

Do mundo da violência soberana passamos ao mundo invasivo dos costumes disciplinares. A relação capitalista não constitui apenas a lei, mas um mundo novo. Ela muda os homens, aumenta a sua produtividade, socializa-os: impõe-se como estrutura de sua existência (Marx, 1956, livro I, seção 5, cap.14; e livro I, seção 6, cap.16-17). Essa transformação da violência em estrutura, da superestrutura jurídica em ordem histórica e institucional, aprofunda-se à medida que o modo de produção capitalista se desenvolve. Nessa transformação, a violência não diminui, antes se organiza, torna-se cada vez mais uma violência que ordena e transforma o real. “Ainda que, em seu ingresso no processo de produção, esse capital seja propriedade resultante do trabalho pessoal de quem o utiliza, cedo ou tarde ele se torna valor apropriado sem equivalente, ou seja, materialização – em forma de dinheiro ou qualquer outra – de trabalho alheio não retribuído. O operário produz continuamente riqueza objetiva em forma de capital, potência que lhe é estranha, que o domina e explora, enquanto o capitalista produz, com a mesma constância, a força de trabalho em forma de fonte de riqueza subjetiva, abstrata, separada dos seus meios de objetivação e de realização, que só existe na corporalidade pura e simples do operário; em suma, ele reproduz o operário como operário assalariado. Essa reprodução contínua ou perpetuação do operário é a condição *sine qua non* da produção capitalista.” Em síntese, “o processo de produção capitalista, considerado em seu contexto, ou seja, como processo de reprodução, não produz apenas mercadoria, não produz apenas mais-valia, mas produz e reproduz a própria relação capitalista: de um lado, o capitalista; de outro, o operário assalariado” (Marx, 1956, livro I, seção 7, cap.21, p.7-8, 13-15, 17 e 22). “A acumulação é a conquista do mundo da riqueza social. Ao ampliar a massa de material humano explorado, ela amplia também a dominação direta ou indireta do capitalista.” (Marx, 1956, livro I, seção 7, cap.22, p.37)

À reprodução capitalista da sociedade correspondem formas cada vez mais profundas e estruturais de violência. Em sua violência expropriadora originária, o comando capitalista vive como potencialidade latente da ordem jurídica, como elemento constitutivo de sua efetividade. “Processo de produção à parte, o caráter social antagonista da riqueza material – sua oposição ao trabalho enquanto trabalho assalariado – já se expressa na propriedade do capital enquanto tal. Esse momento específico, separado do próprio processo de produção capitalista, do qual é um resultado permanente e, como tal, uma premissa constante, exprime-se no fato de que o dinheiro, assim como a mercadoria, em si e por si,

estão no capital de modo latente, potencial; de que podem ser vendidos como capital, representando, assim, o poder de apropriação do trabalho alheio, constituindo um valor que se valoriza. Fica então evidente que essa relação, e não um trabalho qualquer fornecido em contrapartida pelo capitalista, é o título e o meio da apropriação do trabalho alheio.” (Marx, 1956, livro III, seção 5, cap.21; ver também livro VI) A violência originária torna-se título jurídico no momento em que, vivendo dessa totalidade, ela deixa de ser originária. O mistério da relação entre poder constituído e poder constituinte, quebra-cabeça que atormenta os constitucionalistas, é assim revelado por Marx, ao menos em primeira instância, nessa primeira linha constitutiva.

Há mais, porém. Na absorção integral da sociedade pelo capital e na onipotência de seu poder constituinte estão compreendidos o tempo, o espaço e o modo pelo qual os homens os compreendem. De fato, a valorização do capital realiza-se, sempre, na dimensão temporal da “presença”, mesmo se considerarmos que “o tempo de produção excede o tempo de trabalho”. Tal excesso torna-se “latência” do capital produtivo na esfera da produção, mas sempre em função de sua efetivação como “presença”. Essa “latência”, ou inatividade relativa, é sempre uma condição do fluxo ininterrupto do processo de produção: “Durante o seu período de circulação, o capital não opera como capital produtivo e, portanto, não produz nem mercadoria nem mais-valia”; mas permanece ali, latente, esperando com impaciência o momento em que voltará a ser produtivo, o momento em que ocorrerá a metamorfose da “latência” em “presença”. É constante, pois, “a tendência da produção capitalista para reduzir tanto quanto possível o excedente do tempo de produção face ao tempo de trabalho”: o que o capital não pode suportar é a limitação do seu processo de valorização (Marx, 1956, livro II, seção I, cap.5). Essa aceleração do tempo para viabilizar a presença é como que a prova da totalidade do ato constitutivo originário, seu reaparecimento como presença de uma impaciente avidez de tudo reduzir ao fundamento. “O capital industrial é o único modo de existência do capital em que a função deste não é apenas a apropriação de mais-valia, e assim de sobreproduto, mas ao mesmo tempo a sua criação. Ele é, portanto, a condição do caráter capitalista da produção; sua existência implica a do antagonismo de classe entre capitalistas e operários assalariados. À medida que o capital se apodera da produção social, a técnica e a organização social do processo de trabalho são subvertidas e, com isso, o tipo econômico-histórico da sociedade. As outras espécies de capital surgidas antes dele, em condições sociais de produção passadas ou decadentes, não apenas lhe são subordinadas, e por ele modificadas, na dinâmica de suas funções, de forma a adequar-se a ele, mas somente se movem sobre a sua base e, portanto, vivem e morrem, subsistem e caem com essa mesma base.” (Marx, 1956,

(+)|tempo|

livro II, seção I, cap. I, p. 60) Assim, o espaço é reorganizado pelo Moloch capitalista que respira no ritmo de sua vontade invasiva de se reapropriar de tudo. A linha acumulação-violência-direito, que define a primeira imagem do poder constituinte, está assim posta em sua totalidade, na força e na complexidade dos seus efeitos.

Contudo, o processo do poder constituinte do capital não é apenas radical, ele é antagonista, é alternativo. Onde quer que a violência comande, ali, no mesmo espaço e ao mesmo tempo, abre-se outro processo – o processo da “cooperação” e da transformação desta em sujeito antagonico. Todas as etapas que, na linha acumulação-direito, aparecem como construídas pela violência podem ser criticamente percorridas a partir de outro ponto de vista: o da cooperação. De fato, a cooperação é, em si mesma, uma força essencialmente produtiva. A sua posição é imediatamente constitutiva. “Abstraindo-se o novo potencial que resulta da fusão de muitas forças em uma só força conjunta, o mero contacto social gera, na maioria dos trabalhadores produtivos, um espírito de emulação e uma peculiar excitação dos espíritos vitais, que aumentam a capacidade de rendimento individual de cada um, de tal sorte que uma dúzia de pessoas juntas fornecem, em uma jornada de 12 horas de trabalho, um produto total muito maior do que o de 12 operários que trabalham isolados durante 12 horas ou de um operário que trabalha 12 dias seguidos. Isso decorre do fato de que o homem é, por natureza, um animal, senão político, como pensa Aristóteles, certamente social.” (Marx, 1956, livro I, seção 4, cap. II, p. 23–26) E Marx acrescenta: “Na cooperação planificada com os outros, o operário se despoja das suas limitações individuais e desenvolve as faculdades próprias de sua espécie.” Ora, a eficácia produtiva da cooperação aumenta com a sua complexidade. O contato associativo torna-se tanto mais produtivo quanto mais complexas se tornam as condições da produção em relação ao volume dos meios de produção, à massa dos sujeitos cooperantes e ao grau geral de evolução social (Marx, 1956, livro I, seção 4, cap. II, p. 23–26).

Com o desenvolvimento do capitalismo, a força do trabalho produtivo associado aumenta desmedidamente até se confundir com a própria atividade social. Trataremos disso mais adiante. Aqui, o que interessa desde logo é esclarecer de que modo o desenvolvimento da potência constitutiva da cooperação é afirmado face ao capital e face à linha específica por meio da qual ele construiu o direito. Substancialmente, trata-se de saber de que modo a cooperação abre dinâmicas constitutivas que se opõem à relação violência-direito. Marx (1956, livro I, seção 4, cap. II, p. 60) insiste no fato de que a cooperação é inicialmente constituída pelo capital – “o corpo de trabalhadores em atividade é uma forma de existência do capital ... A força produtiva que deriva da combinação dos trabalhos aparece, pois, como força produtiva do capital. A manufatura

propriamente dita não somente submete o operário, antes independente, ao comando e à disciplina do capital, mas cria, além disso, uma estrutura hierárquica entre os operários.” Marx vê essa tendência realizar-se sobretudo no sistema da grande indústria: “A subordinação técnica do operário ao funcionamento uniforme dos meios de trabalho e a peculiar composição do corpo de trabalho ... criam uma disciplina de caserna que se aperfeiçoa e se torna um regime geral de fábrica, conduzindo ao seu pleno desenvolvimento o trabalho de vigilância antes aludido e, com ele, a divisão dos operários em operários manuais e inspetores do trabalho, em simples soldados e suboficiais da indústria.” “O código de fábrica com que o capital formaliza arbitrariamente, como legislador privado, o poder autocrático que exerce sobre os operários, prescindindo daquela divisão dos poderes tão cara à burguesia e daquele sistema representativo que lhe é ainda mais caro, não é senão a caricatura capitalista da ordenação social do processo de trabalho, ordenação essa que se torna necessária com a cooperação em grande escala e com o uso dos meios de trabalho comuns, especialmente das máquinas. O açoite do feitor de escravos é substituído pelo registro das punições pelo inspetor. Todas as punições são naturalmente convertidas em multas e descontos de salário, e a sagacidade desses Licurgos de fábrica torna a infração de suas próprias leis ainda mais lucrativa, para eles, do que a sua observância.” (Marx, 1956, livro I, seção 4, cap. 13, p. 130–132 e livro I, seção 4, cap. 12, p. 56–59) Em consequência, a própria cooperação, enquanto comandada pelo capital, parece tornar-se independente e concentrar-se no comando, contra a cooperação concreta dos operários e sua potência produtiva. Contudo, essa dialética do capital não alcança resolução: ao contrário, ela se torna cada vez mais contraditória e insustentável à medida que a complexidade da cooperação aumenta. Com efeito, se o comando é uma característica historicamente ligada ao trabalho associado, de tal sorte que o *contractum subjectionis* parece derivar do *contractum unionis*, ainda assim essa relação se configura de maneira específica no sistema capitalista e revela historicamente o seu próprio conteúdo antagonista. Ao tornar independente e autônomo o poder de comando – e, assim, toda a esfera jurídica – na mesma medida em que se dá o processo de socialização da produção, o capital exacerba a relação, determina-lhe as condições de ruptura e prepara a liberação da cooperação frente ao caráter antagonista do capital (Marx, 1956, livro III, seção 5, cap. 23).

Até aqui, porém, estamos no terreno da possibilidade – um terreno extremamente importante, mas limitado, que só interessa parcialmente à temática do poder constituinte. Com efeito, parece que a força produtiva ligada à cooperação somente pode se liberar caso esteja apoiada negativamente na capacidade capitalista de organizá-la: sua potência é de ruptura, mais revolucionária que constituinte. Contudo, esse não é o único

terreno de análise para Marx. Ao mesmo tempo que desenvolve o antagonismo das relações inerentes ao capital até o limite da ruptura, Marx examina a fisiologia própria do sujeito operário, ou melhor, os mecanismos por meio dos quais a cooperação produtiva torna-se sujeito político e, sua potência produtiva, poder constituinte. E, como se sabe, Marx começa a desenvolver esse tema nas páginas em que estuda as lutas pela redução da excessiva duração da jornada de trabalho e analisa o *Factory Act* (Marx, 1956, livro I, seção 3, cap.8 e seção 4, cap.13). Comando e cooperação dos trabalhadores, capitalista coletivo e operário coletivo estão postos um contra o outro: cada qual exprime o seu direito. “Direito contra direito.” Vimos o que é o direito para o capitalista, mas o que é o direito para os operários? É a tentativa de reapropriação contra a expropriação, é a exigência de uma organização da produção que se efetive por meio da cooperação, da igualdade e da inteligência. É a ideia de que a potência produtiva não pode ser alienada, mas deve, ao contrário, ser transformada em poder constituinte, continuamente aberto e desenvolvido. “Imaginemos que a sociedade não é capitalista, mas comunista: antes de tudo, o capital monetário desaparece imediatamente, e tudo que ele inclui – a esfera da abstração normativa, a mistificação jurídica e, assim, os disfarces das transações que por meio dele se impõem. A coisa se reduz simplesmente a isto: a sociedade deve calcular antecipadamente a quantidade de trabalho, de meios de produção e de subsistência que ela pode utilizar, sem prejuízo, em setores – como o da construção das ferrovias, por exemplo – que durante muito tempo não fornecem nem meios de produção, nem meios de subsistência, nem qualquer outro resultado útil, mas subtraem meios de produção e meios de subsistência à produção total anual de trabalho. Na sociedade capitalista, ao contrário, na qual a inteligência social se faz valer sempre *a posteriori*, podem e devem sobrevir grandes perturbações.” (Marx, 1956, livro II, seção 2, cap.16, p.32) Mas essa ideia de planificação é pobre. Visto sob o ângulo da cooperação, o poder constituinte parece distender-se entre a rebelião e a utopia apoiada em uma racionalização extremamente planificada do processo produtivo.

No entanto, quaisquer que sejam os limites dessa análise e desse projeto, há mais neles do que apenas rebelião e utopia. O que se começa a perceber aqui é o caráter absoluto do momento cooperativo como base exclusiva da produção e da constituição em seu conjunto. O poder constituinte não é só interpretado na totalidade das relações espaciais e temporais da produção e, assim, como síntese do comando, nem é visto simplesmente como fundamento radical: também estão lá a filosofia e as práticas do capitalismo, e não basta subvertê-las formalmente. Aqui, o poder constituinte é concebido como subversão do próprio “sentido” capitalista do processo, subversão essa que dissolve a dialética e libera a potência da cooperação. O poder constituinte torna-se a origem absoluta

da expressão de uma comunidade produtiva, constituída com muito esforço, mas já capaz de se desenvolver livremente. Sobre essa nova base, o conteúdo utópico é dissolvido na análise do processo econômico, tornando-se, por assim dizer, uma hipótese de pesquisa materialista. E tem sucesso em sua nova perspectiva! O legado mais relevante da análise de Marx sobre as lutas em torno da duração da jornada de trabalho e sobre o *Factory Act* consiste, pois, na indicação de um novo processo constitutivo, exterior e não interior à dialética do capital, radicado na autonomia da cooperação, ou seja, na subjetividade da classe operária. Um legado muito consistente, portanto. Longe de se apresentar como possibilidade indeterminada de ruptura e como vaga projeção utópica, o poder constituinte fundado na cooperação torna-se uma força material. “Desde que a rebelião da classe operária, cada vez mais ampla, obrigou o Estado a abreviar, à força, o tempo de trabalho.” (Marx, 1956, livro I, seção 4, cap.13, p.114)

Eis por que não é paradoxal que encontremos, nas partes mais estritamente econômicas de *O capital*, o esboço da nova teoria do poder constituinte e a definição das condições formais do processo antagonista que emana da cooperação. Longe de ser resolvida na fixação dos equilíbrios da produção – como durante longo tempo pareceu aos intérpretes (ver o que afirmo em Negri, 1977, p.306) –, a relação entre produção e reprodução é analisada por Marx como um processo no qual os sujeitos (capital e trabalho) não são apenas dialeticamente separados (e depois reunidos), mas se separam e se contrapõem cada vez mais. O ciclo geral do capital, em suas transformações, “não é o resultado de um deslocamento puramente formal, relativo ao processo da circulação, e sim da transformação real que a forma de uso e o valor dos elementos constitutivos do capital produtivo experimentaram no processo de produção” (Marx, 1956, livro II, seção 1, cap.3, p.100). Isso significa que, em relação ao “capital social total e ao valor de seu produto”, “a reconversão de uma parte do valor dos produtos em capital, e o repasse de outra parte ao consumo individual, seja da classe capitalista, seja da classe operária, constitui um movimento interior ao próprio valor dos produtos nos quais se expressa o resultado do capital total geral; esse movimento não é substituição de valor, mas substituição de matéria e, portanto, é determinado tanto pela relação recíproca das partes constitutivas de valor do produto social quanto pelo seu valor de uso, sua forma material” (Marx, 1956, livro II, seção 3, cap.20, p.52–53). Tudo isso significa que, longe de se fechar em si mesmo, o processo dialético se abre, que os seus elementos constitutivos alcançam uma autonomia completa.

Em outro lugar, sempre analisando esse ponto, Marx (1970, v.2, p.366–367)¹ escreveu: “Nesta circulação, o capital separa-se continu-

1 *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica (Grundrisse)*. Sobre os *Grundrisse* e a sua interpretação, ver Negri (1979).

amente de si mesmo, tornando-se trabalho objetivado para absorver a força de trabalho, o oxigênio que lhe permite viver. No que se refere ao consumo do operário, ele reproduz uma só coisa – o próprio operário como força de trabalho viva. Dado que essa reprodução de si mesmo representa uma condição para o capital, o consumo do operário também se apresenta como reprodução, não do capital diretamente, mas das relações nas quais ele é o capital. Na medida em que o capital é uma relação, mais precisamente uma relação com a força de trabalho viva, o consumo do operário reproduz essa relação.” Essa passagem indica justamente a possibilidade formal da autonomia da cooperação do trabalho vivo. Após definir esta possibilidade formal, Marx (1956, livro II, seção 1, cap.4, p.121) acrescenta: “Assim, compreender de que modo as diferentes partes constitutivas do capital social total, do qual os capitais singulares são elementos que operam autonomamente, substituem-se umas às outras no processo de circulação – tanto do ponto de vista do capital como da mais-valia – é algo que não resulta do simples exame do entrelaçamento das metamorfoses da circulação das mercadorias, coisa que os processos de circulação do capital têm em comum com os processos de circulação de qualquer outra mercadoria, mas exige uma outra forma de investigação.”

Uma “outra forma de investigação”, por meio da qual se possa apreender as distintas dinâmicas dos sujeitos antagonistas, deles revelando não apenas as condições de separação, mas também a sua realidade. Como já vimos amplamente o que isso significa no terreno do comando, agora é tempo de analisá-lo no terreno da cooperação. Aqui, o poder constituinte é o trabalho vivo que deseja se liberar da expropriação e busca, por si mesmo, o gozo: como cooperação, como trabalho vivo social. Esse processo de autovalorização manifesta-se como aspiração insatisfeita ao gozo, que deseja se liberar do bloqueio que lhe é continuamente imposto pela objetivação capitalista, e que se constitui no curso dessa mesma liberação e desse mesmo processo. O antagonismo se fundamenta na relação de exploração, mas não se esgota nela; ao contrário, abre novas vias de constituição: “Na relação entre capital e trabalho assalariado, a forma mais extrema de alienação em que o trabalho, a atividade produtiva se apresenta em relação às suas próprias condições e ao seu próprio produto é um ponto de passagem necessário – e, portanto, já contém em si, mas ainda posta de cabeça para baixo, a dissolução de todos os pressupostos limitados da produção; aliás, cria e produz os pressupostos indispensáveis à produção e, portanto, todas as condições materiais para o desenvolvimento total e universal das forças produtivas do indivíduo.” (Marx, 1970, v.2, p.149–150)

Instalada no interior da crítica da economia política, a análise pode então recuperar a fenomenologia da luta de classes e ver o seu processo constitutivo passar da possibilidade formal à ruptura efetiva do processo

de dominação, à expressão aberta da subjetividade constitutiva de massa. A análise de Marx torna-se definição direta do poder constituinte quando vê a produção capitalista tornar-se a produção “do indivíduo social que se apresenta como grande pilar de sustentação da produção e da riqueza”. Ao longo de sua constituição, ele se transforma em elemento explosivo que “vai mandar pelos ares essa base”, ou seja, a capacidade que o capitalismo tem de reconduzir o antagonismo entre os sujeitos à unidade e simultaneamente regular sua repressão. “Quanto mais essa contradição se desenvolve, tanto mais vem à luz que o crescimento das forças produtivas já não pode ser vinculado à apropriação do excedente de trabalho, mas que a própria massa operária deve se apropriar de seu excedente de trabalho.” (Marx, 1970, v.2, p.405) O poder constituinte é aquele que, por meio da cooperação, libera o trabalho social vivo de toda dominação, é a constituição dessa liberação. Seu conteúdo é dado pelo desenvolvimento dessa liberação: um conteúdo produtivo, o trabalho vivo e, assim, um processo que não é tautológico, que é sempre criador.

Antes de qualquer coisa, criador de crise, como já vimos. Contudo, essa crise necessariamente determinada pelos processos de socialização e de concentração do capital é, ela mesma, criadora.² O conceito de poder constituinte é sempre o conceito de uma crise; entretanto, na abertura da crise e na crise das realidades que ele envolve – objetivação do poder, exploração e expropriação – está o elemento criador da liberação. O trabalho vivo é o próprio conceito de crise e de constituição: o trabalho vivo é poder constituinte que se opõe ao poder constituído e, portanto, é abertura incessante de novas possibilidades de liberdade. No ritmo do trabalho vivo, o poder constituinte determina um espaço: o espaço da cooperação social, impelida à requalificação comunista de todas as atividades e de todas as interdependências. Determina também um tempo: o tempo aberto da destruição da exploração e do desenvolvimento da liberação.

O trabalho social vivo assume o lugar da conformação total da sociedade pelo capitalismo, ele se torna protagonista absoluto da história. Opera-se, então, uma inversão radical: tudo aquilo que o poder constituído codifica, o poder constituinte libera. Contudo, essa inversão e essa liberação não podem ser consideradas como movimentos homólogos: não há nenhuma homologia, nenhuma inversão mecânica, nenhuma liberdade negativa nessa mudança de sentido da história. Essa inversão não é algo que ocorre entre homólogos, ainda que opostos: é a inversão que libera força criadora, que não define mais o oposto como negativo, mas apenas como resíduo. A dialética acabou. Em Marx, o poder constituinte é o movimento real do comunismo.

2 Sobre o conceito de crise em Marx, ver Negri (1972b, p.191). Nesse texto, examino as posições de Marx sobre o conceito de crise, detendo-me particularmente em torno do conceito de crise ligado à evolução da taxa de lucro.

Sabemos o quanto é difícil encontrar em Marx uma definição completa de comunismo. Em sua metodologia materialista, a única antecipação admitida é a que se move no ritmo da tendência, ou seja, na mais radical recusa da utopia, e na busca, dentro do movimento real, dos limites do desenvolvimento capitalista. Isso explica a prudência de Marx quanto à definição do comunismo, mas também ajuda a compreender que esse nada mais é do que uma atividade. Atividade e, assim, abertura, prática radical, que une a liberdade ao desejo, o desejo à socialização, a socialização à igualdade. A teoria do poder constituinte torna-se então a teoria de uma prática da liberação, do desejo, da socialização, da igualdade. Uma prática tão intensa quanto a prática maquiaveliana da ruptura, tão enraizada socialmente quanto a prática harringtoniana do contrapoder, tão ampla quanto a prática americana do espaço, tão constitutiva quanto o tempo das massas na Revolução Francesa. Uma prática tão potente, enfim, quanto o próprio poder constituído, essa desnaturação do poder constituinte em uma prática de expropriação e de objetivação que se expressa no capitalismo moderno.

Marx conclui um ciclo histórico de definição do poder constituinte. E o faz sem nenhuma ilusão quanto ao poder constituído: convoca o poder constituinte a ser uma potência completamente livre do poder. "Todas as revoluções políticas só fizeram aperfeiçoar essa máquina [do Estado] em vez de destruí-la." (Marx & Engels, 1848, p.173) "Chamamos de comunismo o movimento real que abole o estado de coisas existente." (Marx & Engels, 1848, p.173) Entre essas duas proposições estão postos o novo sentido do poder constituinte e a sua tradução em atividade social consciente, inovadora, livre e igualitária. Não era essa, porém, a tendência profunda sempre manifesta ao longo da pesquisa do conceito, nas várias épocas e nos diferentes episódios que percorremos? Marx é a conclusão desta pesquisa, sua exposição coerente. O conceito de poder constituinte é a prática da liberação. Marx elimina do conceito todos os elementos estranhos à potência, elementos esses que nele foram inscritos pela problemática histórica. Ele instala o conceito de poder constituinte em uma ontologia da potência criadora do ser. Com Marx, o poder constituinte é inserido na dimensão do trabalho vivo, como produtor de ser e de liberdade.

Entendamos bem: quando se fala de poder constituinte como liberação do trabalho, não se está a flertar com posições idealistas que reconduzem a distinção entre potência e poder ao espaço da oposição entre subjetividade e objetividade puras.³ O problema posto por Marx é ontologicamente materialista; logo, o nexos entre potência e poder, entre poder constituinte e modo de produção, entre processo de liberação e

3 O trabalho teórico da esquerda comunista na década de 1930, particularmente no que se refere às obras de Lukács e de Korsch, parece-me cair nessa armadilha.

horizonte institucional, nunca é interrompido. A subjetivação marxiana do poder constituinte é objetiva – o paradoxo materialista consiste em radicalizar, contínua e ininterruptamente, o sujeito na atividade material. Essa observação metodológica tem consequências fundamentais. Instalar-se no materialismo significa conceber o poder constituinte como prática determinada, seja de destruição, seja de criação; significa enfrentar a densidade e as condições determinadas pelos acontecimentos históricos. A adequação da definição elaborada por Marx ao nosso estudo reside no fato de que, de acordo com ela, a subjetivação do poder constituinte ocorre no âmbito da crítica do trabalho, daquela atividade coletiva e de longa duração que constitui e constrói a realidade mundana do existente. A subjetivação marxiana do poder constituinte não o desliga do real, mas mostra todo o real como produção, ou melhor, como separação entre potência e poder, em um quadro que é totalmente material.

Contudo, o argumento decisivo que, de uma só vez, garante o materialismo irreduzível da concepção marxiana do poder constituinte e de sua potência criativa é a fusão que nele se opera entre o social e o político. Fusão irresistível e insuperável. A insuficiência das definições de poder constituinte que precederam a definição marxiana sempre foi revelada pelo aparecimento da "política" como espaço relativamente independente do "social". Se em Marx isso é inconcebível, não é só porque, nele, o conceito de "trabalho" é uma essência indissolúvel, mas porque é somente na interação entre o social e o político que o mundo humano toma forma. Interação que a separação entre o político e o social procura romper. A separação da política é uma operação idealista, é uma ruptura política, é um momento de exploração e de expropriação. Na mesma medida em que o capital abarca a sociedade inteira em seu comando econômico-político, essa pequena verdade materialista (o poder constituinte é uma atividade indistinta e indistinguível, social e política) assume todo o necessário relevo. Os movimentos sociais da classe operária, antes e depois de Marx, têm fornecido demonstrações extraordinárias dessa verdade fundamental. O que tem caracterizado a história contemporânea não é a "invenção do social" por parte do Estado, mas o "self-making of the working class".⁴

Toda a história moderna foi caracterizada pela indistinção entre o social e o político no exercício do poder constituinte por parte das classes subordinadas. Nenhum episódio da revolta que, há séculos, opõe capital e classe proletária passou incólume por esse processo comum, social e político, imposto pela classe proletária. E com uma violência proporcional à importância do que está em jogo: a hegemonia definitiva do poder

4 Refiro-me a A formação da classe operária inglesa [The making of the english working class], de Thompson (1968).

constituinte, do trabalho livre criador, que representa a extinção da política como categoria separada. O poder constituinte não elimina a política, mas a faz viver como categoria da interação social na qual ela deve viver, na integralidade das relações sociais entre os homens, na densidade de sua cooperação. O materialismo de Marx se afirma nessa suposta utopia do “fim da política”, que nada mais é do que a recondução da política ao poder constituinte, e do poder constituinte ao trabalho vivo; que denuncia a mistificação de toda concepção que pretenda dar imagens diferentes ao social e ao político, fazendo deles categorias formalmente independentes. A categoria de política, concebida como independência ou “autonomia relativa”, é forjada apenas para bloquear, ordenar e dominar a onipotência do trabalho vivo: a categoria de política faz parte do poder constituído.

Sempre nessa perspectiva da indistinção entre o social e o político, a maturidade do conceito marxiano de poder constituinte, fundado na cooperação e no trabalho social vivo, manifesta-se ainda mais claramente se examinarmos a sua ação na tendência do desenvolvimento capitalista. Nela, a atualidade que vivemos, a absorção do trabalho social e da sociedade inteira pelo capital já está realizada. Contudo, isso significa que a vida social tornou-se imediatamente produtiva, que o mundo do trabalho coincide com o mundo político, que os direitos econômicos e os direitos sociais se inscrevem em toda concepção de cidadania.

Se o pensamento político clássico configurava a política por meio da distinção entre as ordens sociais, se o pensamento político moderno a configurava por meio da representação, na época pós-industrial a política só pode ser configurada como universalidade das relações sociais de cooperação: o social que dominava a época clássica e a política que dominava a modernidade estão ambos concluídos, a indistinção social e política da cidadania assume a primazia. Essa identificação entre trabalho vivo e cidadania interpreta a tendência marxiana e a leva ao extremo: o poder constituinte torna-se cada vez mais direito público subjetivo de cada ser humano. Um poder constituinte que se realiza tanto no terreno socioeconômico quanto no terreno político, sem que nenhum possa se proclamar hegemônico sobre o outro. Mais adiante, trataremos disso (ver cap.7, p.316).

6.2

Lenin e os Sovietes: o compromisso institucional

Quando a teoria do poder constituinte se encontra com a prática revolucionária de Lenin, a temática de Marx sofre uma primeira e substancial limitação. A relação entre os Sovietes das revoluções de 1905 e 1917 e o poder constituinte das massas é apresentada de modo problemático: ora é elaborada em termos polêmicos, ora é aberta de modo inovador, mas

acaba por ser encerrada, enfim, na perspectiva da ditadura do partido. Em toda a experiência leninista, a abertura (ainda que contraditória) do tema do poder constituinte prevalece sobre a contenção sectária e burocrática que irá caracterizar o pós-leninismo. Lenin e os Sovietes: é fundamental acompanhar essa experiência crucial, pois ela nos apresenta uma série de primeiras soluções para os problemas propostos, não só pela Revolução Russa, mas também por toda a história do sistema industrial moderno (Negri, 1976).

Ora, em sua análise do Soviete, Lenin assume um ponto de vista eminentemente histórico. A tradição das lutas proletárias apresenta numerosas experiências de conselhos. Expressões diretas da classe explorada, nela enraizados e organizados sob formas radicalmente democráticas, resultantes da luta revolucionária, os conselhos haviam marcado o ponto mais alto da organização proletária nas fases mais agudas da luta revolucionária. Muito particularmente, a tradição oferecia pelo menos três modelos de organização de tipo soviético: o conselho como órgão de direção da luta revolucionária (os conselhos dos soldados na Revolução Inglesa); o conselho como representante dos interesses do proletariado na estrutura do poder burguês e republicano (a Comissão de Luxemburgo de 1848); o conselho da Comuna de Paris como “classe organizada em poder estatal”. Por meio desses estudos de caso, desenvolveram-se as análises e os projetos ideológicos dos teóricos socialistas: não por acaso, o populismo anarquista promoveu a exaltação do momento da gestão das lutas pelas massas por meio dos conselhos até chegar à utopia do “federalismo das barricadas”, enquanto a tradição proudhoniana buscava no radicalismo democrático dos conselhos o fundamento e a dignidade da ideologia pluralista.

Quanto a Marx, o problema é imediatamente simplificado pela ironia sobre a frivolidade de uma institucionalização dos conselhos e, em geral, de um autogoverno proletário no mundo da produção capitalista: a Comissão de Luxemburgo parece-lhe, tal como é, “uma sinagoga socialista”; o projeto de uma organização democrática do trabalho, mero suporte da organização capitalista do trabalho, nada mais que uma prova de imaturidade e de impotência política (Marx, 1848b, p.150-152). Nessas mesmas páginas, porém, Marx chega à definição da relação entre luta da classe operária e movimento político do capital: não obstante o efeito mistificador da instituição reformista, permanece o fato de que o proletariado a havia “arrancado como concessão à burguesia”; os operários “impuseram” a república burguesa, e “a república de fevereiro foi obrigada a proclamar-se como tal sob o cerco de instituições sociais”. No exato momento em que o proletariado impôs tal resultado, porém, este foi liquidado e tornou-se aos poucos o conteúdo do reformismo do capital.

Para o proletariado, ele não é nada mais do que o terreno em que

a luta operária deve recomeçar em um nível mais avançado. “[É] nosso interesse e dever tornar a revolução permanente, até que todas as classes mais ou menos possuidoras sejam despojadas do poder, até que o proletariado conquiste o poder do Estado, até que a união dos proletários, não só de um país, mas de todos os países dominantes do mundo, desenvolva-se a ponto de pôr fim à concorrência entre proletários desses países, até que ao menos as forças produtivas decisivas se concentrem nas mãos dos proletários.” (Marx & Engels, 1948, p.91-92) Somente nessa perspectiva poderá ser justificada uma redescoberta marxiana do poder dos conselhos. A história da Comuna confirma essa hipótese: “Seu verdadeiro segredo foi este: ela foi essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta da classe dos produtores contra a classe apropriadora, a forma política, finalmente descoberta, em que se podia realizar a emancipação econômica do trabalho.” (Marx, 1948, p.181) É na continuidade da luta, somente nela e como produto dela, que o poder revolucionário da classe operária toma forma: nenhuma condescendência, pois, em relação às posições utópicas, mas exaltação dos conselhos como organizações de luta no processo permanente da revolução operária, como primeira forma do governo revolucionário da classe.

Ao interpretar a tradição dos conselhos, Lenin repete, integra e confirma o discurso de Marx. Mas a interpretação construída por Marx não é assumida por Lenin apenas do ponto de vista doutrinário: sua validade teórica deve ser afirmada e provada à luz daquele singular pragmatismo revolucionário que, partindo de uma investigação científica sobre as condições específicas do movimento revolucionário na Rússia, pretende analisar a lição teórica dos clássicos por meio de uma série de determinações estratégicas e táticas.

Ora – e são palavras de Lenin depois de 1905 –, “a singularidade da Revolução Russa consiste nisto: no que concerne ao seu conteúdo social, foi uma revolução *democrática burguesa*; já no que concerne aos seus meios de luta, foi uma revolução *proletária*. Foi democrático-burguesa porque o fim pelo qual combatia, sem meios adequados, e que não podia alcançar com as próprias forças, era a república democrática, com a sua jornada de oito horas de trabalho e com o confisco dos imensos latifúndios pertencentes à nobreza: medidas que, em sua maior parte, já haviam sido tomadas pela revolução burguesa na França em 1792 e 1798. Por outro lado, a Revolução Russa era ao mesmo tempo *proletária*, não apenas no sentido de que o proletariado era a força ativa e a vanguarda do movimento, mas também porque o método de luta especificamente proletário, ou seja, a greve, constituía o principal instrumento de sublevação das massas e a ação mais característica do conturbado curso dos acontecimentos.”

De um lado, pois, uma situação econômica extraordinariamente atrasada, que “torna inevitável a revolução burguesa”; de outro, níveis

de maturidade política e de combatividade do proletariado igualmente extraordinários, que viabilizam sua hegemonia no curso da Revolução. No confronto contínuo desses dois termos, vai se delineando a posição de Lenin sobre a Revolução na Rússia e, a partir daí, sobre a organização revolucionária da social-democracia. Dado o grau de desenvolvimento do capital russo, o objetivo revolucionário de uma gestão radicalmente democrática do capital pode ser então assumido pelo proletariado, sob a direção da classe operária: com a única condição, porém, de que o seu partido seja “independente” e, sua direção, “hegemônica”. Essa condição transfigura o caráter da premissa analítica plekhanoviana e liquida seus resíduos economicistas. A afirmação, pelos mencheviques, do caráter necessariamente burguês da fase revolucionária em curso, as consequências deduções programáticas quanto ao tipo de organização política do proletariado russo, as implicações relativas à função democrática a ser desempenhada pelas organizações proletárias na república burguesa recém-conquistada, tudo isso foi superado pela concepção de Lenin sobre a relação entre revolução democrática e luta operária, e pela consequente definição da estrutura e das tarefas do partido. De fato, o interesse da classe operária está só ocasionalmente – ainda que necessariamente – ligado ao objetivo de uma revolução democrático-burguesa: por isso, deve-se garantir que a função “substitutiva” por ele assumida seja logo superada nas etapas posteriores de seu caminho para o comunismo. Como em Marx, a relação entre as determinações objetivas do movimento e o significado geral da luta revolucionária resolve-se totalmente em favor do segundo elemento. Esse é o significado da luta teórica e prática de Lenin para enfatizar e impor à social-democracia russa tais objetivos e as respectivas condições de organização. Nela revivem integralmente as indicações contidas na Resolução do Comitê Central da Liga dos Comunistas (Lenin, 1956b, p.8-12).⁵

As implicações desse modo de equacionar o problema da estratégia e da organização do movimento revolucionário na Rússia se fazem sentir quando Lenin enfrenta a questão das organizações de massa, das formas de organização das alianças que, segundo o projeto da revolução democrática, são premissas indispensáveis para a evolução do movimento. Elas não devem impedir, mas antes favorecer o desenvolvimento ininterrupto da luta em direção a objetivos mais avançados. Ora, as organizações de massa (assim como todo o movimento) deverão ser dirigidas pela social-democracia revolucionária, e por essa sacrificadas na medida em que, no curso do movimento, os objetivos democráticos da revolução

5 Ver sobretudo os escritos polêmicos e de intervenção na luta interna do partido antes da explosão da Primeira Revolução Russa: *I compiti dei socialdemocratici russi* (1898); *Che fare? Problemi scottanti del nostro movimento* (1902); e *Un passo avanti, due passi indietro – la crisi nel nostro partito* (1904).

forem, por sua vez, realizados e superados. Quando isso não for possível, a social-democracia renegará a função que tais organismos, ainda que de massa e populares, tenham conseguido exercer; uma vez subtraídos à ação permanente da luta operária e à direção da vanguarda, seu destino inevitável será o de ser integrado ao desenvolvimento do capital, tornando-se – na melhor das hipóteses – instrumentos úteis de reforma interna. Daí, desde o início, aquela atitude de Lenin, por vezes suspeitosa, por outras ferozmente polêmica; daí a áspera denúncia de todas as formas de organização de massa que tendam a se institucionalizar à margem do processo revolucionário, que subordinem os fins permanentes e reais do movimento de classe aos fins organizacionais que a social-democracia não assume senão provisoriamente.

Nem mesmo os Sovietes constituem exceção. Se, desde o seu aparecimento, eles foram corretamente qualificados por Lenin como organizações de massa, democráticas, e até mesmo “mil vezes mais democráticas que a democracia burguesa”, sua função será avaliada segundo os critérios gerais, estratégicos e táticos, da social-democracia revolucionária. Assim, o Soviete poderá ser exaltado como instrumento de luta proletária; nele, o discurso de Lenin irá gradativamente prefigurar a organização da ditadura do proletariado, ao menos na medida em que se possa submeter os Sovietes à hegemonia da organização independente da classe operária. Todavia, se tais instrumentos, originária e radicalmente democráticos, desviam-se do projeto da “revolução até o fim”, se forças revisionistas tendem a fazer com que eles se integrem à dialética política do capital – ao menos na medida em que tais forças alcançam seu intento –, eis que Lenin dispara suas críticas para desmistificar tais organismos, propondo a sacrossanta alternativa sectária: ou liquidação do Soviete como instrumento reformista, ou a sua conquista pelo movimento, como momento da organização revolucionária (*La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky*, em Lenin, s.d.b, p.342 e 394).^{*} Fica desde logo evidente que o conceito de poder constituinte é interpretado por Lenin em termos jacobinos, e que seu exercício legítimo é atribuído exclusivamente ao partido. Sem solução de continuidade, o discurso marxiano da “revolução permanente” tornou-se apologia do partido como único detentor do poder constituinte. Na história, porém, as coisas se passam de outro modo. Vejamos como.

Os Sovietes foram inventados pela classe operária em luta no curso da Revolução de 1905.

Na realidade, há muitos antecedentes de sua organização na história da classe operária russa. Desde a primeira onda de industrialização na década de 1870, os movimentos da classe operária russa foram fundamentalmente espontâneos, devido ao seu caráter fragmentário e inorgâ-

^{*} Boa parte das obras de Lenin utilizadas aqui se encontra nas edições de *Opere scelte* e nos volumes de *Opere complete*.

nico, e também à forte e contínua repressão autocrática. Porém, no curso da segunda onda de industrialização, iniciada em 1895, a massificação das lutas afeta substancialmente essa característica espontânea do movimento, reestruturando-o como movimento de massa, impondo-lhe formas necessárias de auto-organização. Nesta fase, surgem numerosos comitês de greve e caixas operárias de resistência: já em 1885, é identificado um comitê de greve organizado de modo permanente em Tver, na fábrica têxtil Morozov. Depois, em 1895, ocorre a primeira fundação do conselho de Ivanovo-Voznesensk, na zona têxtil da periferia de Moscou, conselho esse cuja reorganização, em 1905, será considerada como o marco oficial do nascimento dos Sovietes. Assim, os Sovietes de 1905 têm suas raízes em uma longa tradição de experiências de luta da classe operária russa, da qual resultam suas características intrínsecas: se “a história da Revolução Russa é a história das greves de massa na Rússia” (Luxemburgo, 1906, p.32), a gênese dos Sovietes também é inerente a esse tipo de luta, do qual retira a capacidade de unificação do processo permanente de luta operária revolucionária, além da indistinção entre seus elementos econômicos e políticos, por meio da difusão e da sucessão de novas formas de gestão em uma estrutura política que se define gradativamente. Isso não significa que 1905 deixe de representar o momento do verdadeiro nascimento do soviétismo russo. Só então a generalização da luta em um breve período, o seu caráter imediatamente político (ao menos a partir de outubro), as formas insurrecionais que assume, liberam o Soviete do caráter extraordinário das experiências anteriores e lhe conferem uma imagem definitiva, em um dinamismo fundamentalmente expansivo.

É desnecessário recordar aqui as diversas fases da luta revolucionária que se amplia ininterruptamente de janeiro a outubro e de outubro a dezembro. Desenvolvendo-se inicialmente em Moscou e arredores – onde nascem, entre maio e julho, os Sovietes de Ivanovo-Voznesensk, de Kostroma e dos operários do setor gráfico em Moscou –, a ação insurrecional estende-se às outras zonas até atingir São Petersburgo, cujo Soviete se constitui em 13 de outubro. “O conselho dos deputados operários foi criado para responder a uma necessidade objetiva, gerada pelo conjunto de circunstâncias do momento: fazia-se necessária uma organização que gozasse de uma autoridade indiscutível, livre do peso de toda tradição e que reagrupasse de imediato as multidões dispersas e sem conexão entre si; essa organização deveria ser o primeiro ponto de confluência de todas as correntes revolucionárias do proletariado; ela deveria ter a iniciativa e, ao mesmo tempo, a capacidade de se autocontrolar automaticamente – o fundamental era criá-la em 24 horas.” (Trotsky, 1948, p.131) Reconhecido pela classe operária petersburguesa que adere à greve imediatamente convocada, o Soviete de Petersburgo assume a direção do movimento revolucionário. Em São Petersburgo, ele incorpora delegados de todas as fábricas da

capital, é reconhecido pelos sindicatos não operários e pelas diversas seções da social-democracia. O exemplo petersburguês estimula a formação de Sovietes nas maiores cidades do país, expande e unifica o movimento em toda parte. Na Sibéria, nascem os primeiros Sovietes de soldados.⁶

Os Sovietes, organismos operários de massa, formados por delegados responsáveis perante seus constituintes e sujeitos à destituição por decisão desses, tornam-se, assim, o centro da organização revolucionária na última fase da insurreição. Fazem sua a palavra de ordem da social-democracia – “jornada de trabalho de oito horas e assembleia constituinte” – e travam seu combate democrático utilizando instrumentos especificamente proletários. A ambiguidade da relação entre objetivos imediatos de reforma democrática e recusa revolucionária radical, que a espontaneidade operária sempre traz consigo, encontra sua configuração típica no Soviete, que é um produto direto dessa mesma espontaneidade operária. Nem podia ser diferente, dados os objetivos democráticos – nem sempre radicais – que o nível do desenvolvimento capitalista impunha. Por outro lado, a forma do autogoverno operário, mesmo quando insurrecional, é necessariamente ambígua, pois implica persistência das instituições e do poder da burguesia nos contextos em que esta conserva amplas margens de reformismo. E isso inevitavelmente ocorre na situação de atraso do capitalismo russo.

Com efeito, a forma insurrecional não é suficiente para garantir a eficácia do instrumento de organização quando o conteúdo da reivindicação ainda se situa dentro dos limites, não tanto das possibilidades imediatas de arrancar concessões ao poder burguês, quanto de seu próprio e necessário desenvolvimento. A ambiguidade dos Sovietes termina por se exprimir de modo exemplar no seguinte aspecto: eles são, a um só tempo, órgãos de luta insurrecional e órgãos de autoadministração interna do proletariado. A esse propósito, são bastante expressivas as iniciativas e as resoluções do Soviete de Petersburgo. Por outro lado, porém, é justamente na solução dessa ambiguidade que o destino dos Sovietes está em jogo. Da primazia conferida a um momento ou a outro, decorrem programas revolucionários distintos; a ênfase dada a um ou a outro aspecto da estrutura e das funções dos Sovietes corresponde a premissas analíticas diferentes.

Há dúvidas sobre a influência, mesmo que secundária, da palavra de ordem menchevique “autogestão revolucionária” na formação dos Sovietes, inclusive o Soviete de São Petersburgo. O certo é que essa palavra de ordem fora adotada há tempos e já estava amplamente difundida por ocasião da conferência menchevique de abril de 1905, pois era adequada à definição dos objetivos estratégicos e táticos dessa facção. O caráter atrasado do capitalismo russo impedia que o proletariado conquistasse de imediato o poder, total ou parcialmente: este era o argumento de

6 Sem dúvida, o estudo mais recente, e melhor informado, sobre os Sovietes é o de Anweiler (1972). Tivemos esse estudo sempre em conta.

fundo. Só restava aproveitar a situação para “construir e reforçar o partido de classe”, obter condições que permitissem o seu livre desenvolvimento e assim construir, nas articulações das estruturas sociais e estatais do capital, uma articulação análoga de instâncias de luta revolucionária (Martow & Dan, 1926, p.110).

Em tal esquema, fica evidente o papel proeminente desempenhado pela idealização da estratégia da social-democracia alemã, e também a influência teórica que ela exercia sobre os mencheviques. Além disso, o fator determinante para a definição da estratégia menchevique era o tipo de relação – definido em termos de uma identificação quase mecânica – entre o desenvolvimento dos elementos subjetivos e o dos elementos objetivos do processo revolucionário, entre a relevância conferida às suas condições materiais, indubitavelmente correta, e o registro dos movimentos de classe, completamente subordinado à primeira, e demasiadamente desencantado. Desse ponto de vista, o amadurecimento das condições materiais econômicas da transição para o socialismo comportava a maturação mecânica e paralela das forças subjetivas: a social-democracia devia apreender e acompanhar tal processo. Se fosse possível falar de “ditadura do proletariado”, seria preciso falar então de “ditadura da maioria”, da “imensa maioria do povo”. Ora, tal situação era esperada: prepará-la significava apenas garantir que, após a derrubada da autocracia czarista, fossem dadas as condições de um crescimento político autônomo do proletariado, por meio de suas próprias organizações partidárias e sindicais, condições essas necessárias para determinar a transição para o socialismo – transição democrática, majoritária; se pacífica ou não, era uma questão secundária naquele momento.

Para os mencheviques, os Sovietes se ajustavam maravilhosamente a esse projeto. De fato, eles prefiguram um processo difuso de organização democrática de base, fundando-o no momento de máxima tensão revolucionária, na luta contra a autocracia, de tal sorte que, além desse limite, possam confirmar a hipótese assumida com todo o prestígio e a força que lhes advém do fato de haverem determinado o primeiro momento revolucionário. Nesses anos, a exaltação da Comuna como “ditadura da maioria” e instrumento de “autogestão revolucionária” – de que resulta o programa da “autogestão democrática” – é própria dos mencheviques.

Também para a organização bolchevique de base, o nascimento e a generalização da experiência dos Sovietes parece confirmar o programa menchevique. Há uma suspeita difusa de que os Sovietes repitam formas de organização operária irresponsáveis, caóticas, irrecuperáveis – mas sempre alternativas em relação à organização do partido. Ocorre também uma subvalorização crítica dos Sovietes, que se deseja reduzir a simples organizações sindicais. Em São Petersburgo, onde a lembrança das organizações operárias de Gapon está ainda muito viva, chega-se até a propor

o boicote ao Soviete: só a interferência de Trotsky junto a Krassin, o líder da organização bolchevique local, consegue evitá-lo. E tal atitude se dissemina do centro para a periferia. Com raras exceções, os bolcheviques permanecem estranhos à formação dos Sovietes.

Na realidade, os comitês revolucionários que Lenin havia proposto como instrumentos para impor a insurreição e atingir o objetivo do "governo revolucionário provisório" tinham poucos traços em comum com os Sovietes. Nos primeiros, a função dirigente do partido é absolutamente clara. Justamente pela ação direta que o partido exerce sobre eles, os comitês revolucionários podem garantir a consecução dos dois objetivos fundamentais da insurreição: o desenvolvimento da revolução permanente e, nela, o desenvolvimento do movimento para a conquista imediata de posições de poder. Lenin, porém, não interpreta o surgimento e a generalização dos Sovietes como contraditórios com a linha bolchevique: os Sovietes são "organizações originais de massa", formas e organizações espontâneas da insurreição (Lenin, 1949, p.22);⁷ eles são eminentemente um produto da espontaneidade operária, e essa espontaneidade não constitui um problema: é a condição normal de existência e de expressão da classe, e precisa ser apreendida, acompanhada, exaltada e superada. Contraditório com a linha bolchevique é considerar os Sovietes como órgãos do autogoverno revolucionário na acepção menchevique, pois isso significa fazer da espontaneidade a pedra angular da insurreição, cair na pior das utopias democráticas, eliminar a função do partido.

"Condenando com razão o boicote passivo, o *Iskra* lhe contrapõe a ideia de uma imediata 'organização do autogoverno revolucionário', como 'possível prólogo da insurreição'." Com isso, os neoiskristas pretendiam cobrir o país com uma rede de órgãos de autogoverno revolucionário. "Semelhante palavra de ordem não serve para nada. Do ponto de vista dos objetivos políticos gerais, ela é um pastiche, e, do ponto de vista da situação política atual, ela favorece os *ozvobodistas*. A organização do autogoverno revolucionário, a eleição, pelo povo, dos seus próprios representantes não é o prólogo, mas o epílogo da insurreição. Estabelecer o objetivo de ativar essa organização agora, antes da insurreição, significa estabelecer um objetivo absurdo e provocar confusão na consciência do proletariado revolucionário. Antes é preciso fazer a insurreição triunfar (ainda que em uma única cidade) e instituir o governo revolucionário provisório para que esse, como órgão da insurreição, como liderança reconhecida do povo revolucionário, possa iniciar a organização do autogoverno revolucionário. Calar ou mesmo postergar a palavra de ordem

7 Para a preparação e as palavras de ordem elaboradas pelos bolchevistas no 2º Congresso do POSDR (Partido Operário Social-Democrata Russo), e também para os escritos de Lenin até a fase crucial da Revolução, ver Lenin (1960-1961).

da insurreição, substituindo-a pela palavra de ordem da organização do autogoverno revolucionário, equivale a aconselhar que se capture uma mosca para, em seguida, borrifá-la com inseticida."

O oportunismo rompe a continuidade do processo insurrecional, fazendo com que se detenha em torno do projeto absurdo de construção do autogoverno, que não é possível sem a prévia derrubada da autocracia (*Il boicottaggio della Duma di Bulygin e l'insurrezione*, em Lenin, 1961a, p.167). Estranho ao utópico e perigoso programa menchevique, contra as tentativas de absorver todo o movimento de liberação em uma única torrente de democratismo, permanece, porém, o valor da experiência espontânea dos Sovietes: justamente por ser espontânea, deve ser superada, deve ser conquistada pelas regras da organização política do proletariado. Em dezembro de 1905, quando o comitê executivo do Soviete dos deputados operários recusa-se a admitir os anarquistas, Lenin aproveita a ocasião para reforçar a posição dos bolcheviques: "Certo, se o Soviete dos deputados operários fosse considerado um parlamento de operários, ou um órgão de autogoverno do proletariado, a recusa em admitir os anarquistas não seria correta"; mas o Soviete não é isso, ele é "uma organização de luta para atingir fins determinados ... uma aliança de combate, ampla e não formalizada, entre socialistas e democratas revolucionários". Como tal, deve observar os critérios da organização socialista internacional, de modo a reforçar, nesse caso específico, a exclusão dos anarquistas. Seu único fim é a insurreição (*Socialismo e anarchia*, em Lenin, 1961b, p.61).

A recusa de Lenin em aceitar a alternativa Soviete ou partido; sua afirmação de que o Soviete é organismo imediatamente instrumental para a insurreição, enquanto ao partido são confiados os objetivos permanentes e finais do movimento revolucionário; a urgência em resolver a mencionada ambiguidade da natureza do Soviete por meio da polêmica com os mencheviques e desmistificação do programa desses: tudo isso é posteriormente esclarecido pelos escritos de Lenin no período de 1906-1907, anos da ofensiva da burguesia. Se, no período mais agudo da luta operária, quando ela incorpora os Sovietes e lhes dá forma, o risco do aprisionamento desses pelo mecanismo institucional da democracia burguesa podia ser considerado meramente teórico, agora, em uma fase de refluxo da luta e de ofensiva da burguesia, o risco torna-se imediato, com a esterilização do Soviete prenunciando a sua própria eliminação, não só como instrumento de luta, mas também como instrumento de representação política na democracia. Pensar que esse desenvolvimento poderia ser diferente seria ceder às piores ilusões constitucionais, seria conceber novamente o Soviete em termos proudhonianas, como momento constitutivo de uma democracia pluralista. E isso seria duplamente ilusório: primeiro, pelo estágio em que se encontrava o capitalismo russo, que nem mesmo poderia imaginar formas de autogestão popular funcionais

para o desenvolvimento democrático; em segundo lugar e de modo mais geral, porque tal constitucionalismo, ainda que possível, apenas reforçaria o poder da burguesia, em vez de superá-lo. Em suma, os Sovietes são realmente um produto da luta operária, órgãos dessa luta, e não podem ser senão isso: fora dessa concepção, não há senão utopia, traição da luta, ou então oportunismo puro e simples.

“Os mencheviques rejeitam a eleição dos deputados da Duma, mas querem eleger os delegados eleitorais e os eleitores. Para quê? Para criar, por meio deles, uma Duma popular ou uma representação livre ilegal, algo do gênero do Soviete pan-russo dos deputados operários e camponeses? Contra isso, nós objetamos: se são necessários representantes livres, com que objetivo se deve levar em conta esta ou aquela Duma para elegê-los? Com que finalidade fornecer à polícia as listas dos nossos delegados eleitorais? E com que finalidade criar novos Sovietes de deputados operários, por meio de um novo sistema, quando seus velhos Sovietes, como acontece em Petersburgo, ainda existem? Isso é inútil e até mesmo prejudicial, pois cria a absurda ilusão de que será possível dar vida nova aos Sovietes que estão em declínio e se desintegram, por meio de novas eleições e não por meio de uma nova preparação e de uma nova expansão da insurreição.” (*Bisogna boicottare la “Duma” di Stato? Piattaforma della maggioranza*, em Lenin, 1961b, p. 85)

Em novembro de 1905, Lenin aludira à possibilidade de que os Sovietes assumissem funções de governo revolucionário provisório (*I nostri compiti e il Soviet dei deputati operai: lettera alla redazione*, em Lenin, 1961b, p. 11-19; ver também 1949, p. 23). Na medida em que eles ampliassem sua representatividade e se enraizassem na luta, fazendo-se reconhecer como líderes da maioria do povo – como de fato ocorria –, Lenin apontava a possibilidade de fazer com que Sovietes amplamente representativos funcionassem como base do governo provisório em lugar da Duma, também ela um fruto da luta revolucionária. Tal concepção do Soviete como embrião do governo revolucionário provisório ajustava-se perfeitamente ao esquema leninista; a ambiguidade do caráter espontâneo da gênese do Soviete e dos elementos democráticos – de base e de massa – de sua forma atual pode ser superada com a nova função assumida. Melhor: no exato momento em que o Soviete assumisse funções no governo revolucionário provisório, seria absorvido por elas.

Antecipando uma conclusão relativa à concepção leninista de Soviete em 1917, pode-se dizer que Lenin começa a definir aqui o Soviete como instrumento de ditadura do proletariado. Evocamos, porém, essa posição de Lenin em novembro de 1905 porque ela confirma, no paralelismo e na intercambialidade que estabelece entre o Soviete e os instrumentos de representação democrática em geral, o conceito de Soviete como órgão da luta revolucionária e nada mais. Desse ponto de vista, se

quiser existir, até mesmo a Duma deve, paradoxalmente, sovieterizar-se, porque nem ela pode fugir às leis da luta revolucionária que dela fazem um simples instrumento: “A causa objetiva do fim da Duma dos cadetes não foi a sua incapacidade de exprimir as necessidades do povo, mas a sua incapacidade de cumprir o dever revolucionário de lutar pelo poder. A Duma dos cadetes pretendia ser um órgão constitucional, mas era, na verdade, um órgão revolucionário (os cadetes desaprovam nosso modo de considerar a Duma como uma etapa ou um instrumento da revolução, mas a vida deu plena razão ao nosso modo de ver). A Duma dos cadetes também pretendia ser um órgão de luta contra o ministério, mas era, na verdade, um órgão da luta pela derrubada total do velho poder.” (Lenin, 1962, p. 104-105) Mas a Duma não era um instrumento de “poder operário”. Na realidade, todas as organizações estão aptas a cumprir sua missão revolucionária quando – formadas e sustentadas pela luta operária – liberam-se do conteúdo democrático-burguês da revolução. A luta de classe, a generalidade de sua determinação revolucionária, de sua recusa ao estado de coisas existente, são os elementos fundamentais; todo o resto é secundário e necessariamente condicionado. O “poder operário” é poder de luta, momento, etapa na conquista do “poder do Estado”: não pode ser concebido fora da totalidade do movimento e muito menos ainda institucionalizado à margem dele. Assim, se os Sovietes são preferíveis a outros instrumentos de luta, isso deve resultar de uma avaliação pragmática a respeito da sua eficácia.

Está então resolvida a ambiguidade da relação entre “Soviete como autogoverno” e “Soviete como órgão de luta” do proletariado, que se instaura na relação entre luta democrática e luta socialista. Encerrando o discurso sobre os Sovietes na Primeira Revolução Russa, Lenin pode então, por um lado, exaltar os Sovietes justamente em sua capacidade espontânea de organizadores da luta e, por outro, alertar para os riscos de sua fetichização e de sua supervalorização: “A função desempenhada pelos Sovietes de deputados operários nas grandes jornadas de outubro e dezembro cercou esses organismos de tal fascínio que passaram a ser encarados quase que com fetichismo. Imagina-se que esses órgãos sejam, sempre e em quaisquer condições, ‘necessários e suficientes’ para o movimento revolucionário de massa. Daí se segue uma atitude acrítica sobre a escolha do momento para constituí-los, sobre as questões relativas às reais condições de sucesso de sua atividade. A esse respeito, a experiência de outubro-dezembro forneceu os mais instrutivos ensinamentos. Os Sovietes dos deputados operários são os órgãos de luta imediata de massa. Surgiram como órgãos de luta por meio da greve. A necessidade rapidamente os impeliu a se tornarem órgãos da luta revolucionária geral contra o governo. Eles se transformaram de maneira irresistível – por força dos acontecimentos e da passagem da greve à insurreição – em órgãos da insurreição.

Não foi uma teoria qualquer, nem os apelos de alguém, nem a tática inventada por quem quer que seja, nem a doutrina de um partido: foi a força das coisas que conduziu esses órgãos partidários de massa à convicção da necessidade da insurreição e fez deles os órgãos dessa mesma insurreição. Instituir tais órgãos significa criar os órgãos da insurreição, defender tal criação significa clamar pela insurreição. Esquecer isso ou atenuá-lo diante das grandes massas do povo seria a mais imperdoável miopia e a pior política. Dado que é assim – e indubitavelmente é –, conclui-se claramente que, para organizar a insurreição, os Sovietes e outros organismos de massa semelhantes ainda não são suficientes. Eles são indispensáveis para reagrupar solidamente as massas, para uni-las na luta, para transmitir as palavras de ordem de direção política do partido (ou propô-las com o consentimento deste), para interessar, despertar e atrair as massas. Contudo, não são suficientes para organizar as forças que deverão conduzir diretamente a luta, para organizar a insurreição no mais estrito sentido do termo.” (Lenin, 1962, p.III-III2)

Se, pouco a pouco, o Soviete vier a assumir a primazia sobre outros órgãos da luta revolucionária, isso dependerá apenas, como já foi dito, de considerações de caráter pragmático. O problema é geralmente considerado encerrado. Nos anos que se seguiram a 1905, no processo de aprofundamento geral da tática e da estratégia dos bolcheviques, a discussão sobre os Sovietes raramente se renova: isso confirma que o critério pragmático é considerado suficiente para uma decisão de mérito, ligada às contingências táticas da insurreição que obviamente não podem ser previstas, sobretudo em plena fase contrarrevolucionária. Algumas premissas relativas à eficácia dos Sovietes foram postas pela experiência mais recente e mantidas. Antes de tudo, o fato de que os Sovietes eram organizações de massa ainda não contaminadas pela tradição burguesa. Com efeito, seria possível estabelecer, com muita liberdade de espírito, uma analogia entre as funções do Soviete e as da Duma, como base e órgãos do governo revolucionário provisório; mas não se podia desconhecer que, além dessa analogia de funções, eminentemente teórica, havia na gênese, na natureza organizacional e na realidade dos Sovietes uma originalidade profunda e indiscutível, que talvez pudesse ser reutilizada quando a luta aberta fosse retomada (*Piattaforma tattica per il congresso di unificazione del POSDR, Mozione sui "Soviet"*, em Lenin, 1961b, p.152). Isso não escapou a Lenin: ele prefere então calar sobre a originalidade do soviétismo, ao menos na medida em que ela lhe parece contaminada pelo “anarcossindicalismo” (Lenin, 1927-1941, p.552).⁸ Por outro lado, nas ocasiões mais raras e menos oficiais em que enfrenta o problema nesses anos, Lenin, levando em conta esses fatos, pergunta explicitamente se

8 Sobre esse conjunto de problemas, há boas indicações em Meyer (1957).

– e como – os Sovietes podem se tornar centros do poder socialista revolucionário (1950a, p.42).

De todo modo, depois de 1905, o problema certamente não é a definição da relação entre Soviete e partido: é manter a luta permanentemente aberta, sem trégua. De fato, a revolução permanente é mantida como linha estratégica dos bolcheviques, agora como em 1905, quando Lenin reiteradamente a identificara como objetivo da agitação bolchevista: “Após a revolução democrática, lutaremos pela revolução socialista. Somos pela revolução permanente. Não nos deteremos no meio do caminho” [na esperança, então como agora, de que] “a revolução na Rússia teria dado o sinal para o início da revolução socialista na Europa” (Lenin, 1927-1941, v.8, p.248 e 572). E o partido é o único dispositivo adequado a tal objetivo: Lenin não cessa então de afirmar a necessidade de “autonomia” e “independência” do partido do proletariado.

Contudo, além dos problemas práticos da relação com os Sovietes na fase insurrecional, a defesa da concepção bolchevique de partido realizada por Lenin reabria o problema teórico de tal relação, implicitamente se quisermos, porém de modo contínuo, como momento de uma discussão mais ampla sobre a relação entre direção política e organismos de massa, sobre as alianças do proletariado no processo da revolução democrática e, para além desta, no processo de construção do socialismo. Com isso, o problema do poder constituinte era reaberto sem cessar. A reabertura era inevitável, uma vez que esse era o problema central, o mais decisivo e o mais ambíguo, incessantemente proposto à ciência operária pela realidade efetiva, naquele nível de desenvolvimento do capitalismo. Ora, a forma específica do debate é determinada pela verdadeira montanha de escritos que a II Internacional produziu sobre a Revolução de 1905. Os Sovietes tornam-se objeto da discussão internacional do movimento operário e abrem ali a oportunidade – talvez mais do que no âmbito da própria social-democracia russa – para um aprofundamento temático e um confronto político. Não interessa reconstituir aqui essa polêmica, sobretudo em seus refluxos reformistas. Basta ter em mente duas posições semelhantes, ainda que antitéticas em alguns aspectos: a de Rosa Luxemburgo e a de Trotsky; confrontado com essas posições, o pensamento de Lenin poderá ser claramente compreendido.

Para Rosa Luxemburgo, os Sovietes são provas vivas do acerto das teses que ela mesma defendera na polêmica sobre a greve de massa na Bélgica. Que o “processo dialético vivo engendra a organização como produto da luta” (Luxemburgo, 1906, p.42) era algo que a experiência dos Sovietes indicava, mais do que qualquer outro exemplo possível. Embora politicamente imaturo e de formação recente, o proletariado russo soube afirmar sua existência política por meio da luta, atingindo um nível muito elevado de “organização processual”. Nesta última dimensão,

todas as forças de luta estavam em movimento e eram continuamente relançadas, em um intercâmbio ininterrupto, de modo que a conexão entre luta sindical e luta política era plenamente realizada. Quanto aos Sovietes, são reconfigurados como elementos de propulsão do processo revolucionário; pelo fato de estarem enraizados na vida das massas, podem mobilizá-las em seu conjunto. Os Sovietes são a verdadeira encarnação do marxismo entre as massas: por um lado, são órgãos da insurreição e, por outro, são a prefiguração do desenvolvimento ininterrupto da luta operária, do radicalismo operário ao socialismo.

Trotsky também dá grande ênfase à espontaneidade da formação dos Sovietes e ao seu enraizamento democrático na vida das massas: isso faz dos Sovietes a “organização-modelo da revolução”, pois “a própria organização do proletariado será o seu órgão de poder” (1963, p.74). Esse conceito de ditadura do proletariado, diretamente exercida pelos Sovietes sem a intermediação do partido, é corolário da exaltação da espontaneidade e consequência da experiência de Trotsky no Soviete de Petersburgo, órgão central da direção da luta revolucionária e, ao mesmo tempo, instrumento de autoadministração democrática e socialista das massas (1906-1907, v.2, p.76-86).

Conforme dissemos, as concepções de Rosa Luxemburgo e de Trotsky também apresentam elementos divergentes, quase antitéticos. Entre esses, deve-se destacar que Rosa Luxemburgo dá ênfase à difusão dos Sovietes, ao passo que Trotsky confere maior relevância à fase de centralização das funções revolucionárias nos Sovietes. Na palavra de ordem “todo poder aos Sovietes!”, ele vê a prefiguração – segundo o esquema do centralismo democrático –, seja do movimento revolucionário subsequente, inclusive em seus tempos táticos, seja da estrutura de base do Estado socialista. Outros elementos, porém, são comuns: a exaltação da espontaneidade na gênese e no desenvolvimento dos Sovietes e, assim, a exaltação de seu enraizamento democrático na vida das massas. É também comum, enfim, a relevância teórica conferida à continuidade entre a luta democrática e a luta socialista, que seria revelada tanto pela estrutura quanto pelas funções dos Sovietes.

Lenin rejeita essas posições. Ele volta sua atenção para as condições do movimento na Rússia e para a grande ambiguidade que uma luta revolucionária apresenta no contexto de um capitalismo atrasado. Não se entusiasma pelas formas que a luta pode assumir, subordina a avaliação dessas às determinações concretas que a situação impõe à ciência operária. O que pode significar então, na situação russa, a teoria da organização como processo? Simplesmente o refluxo do movimento para posições populares genéricas, um perigo e um obstáculo para a vontade irresistível de criar uma organização revolucionária autônoma de classe. Aqui e agora, tal organização só pode ser minoritária: somente essa orga-

nização pode garantir a conquista e a destruição do poder burguês, autocrático ou democrático que seja, porque esse é o seu objetivo intrínseco, independentemente da cadência determinada pela atual fase democrática do movimento. Por acaso a exaltação do caráter democrático do Soviete não corre o risco de subordinar o duro trabalho de organização do partido a uma simples prefiguração do futuro? Não corre o risco de anular sua função necessária de *vanguarda* na ilusão de uma unanimidade revolucionária completamente utópica? É claro que Rosa Luxemburgo e Trotsky não teriam aceitado, e efetivamente não aceitaram, tais críticas: nos escritos de um e de outro, a afirmação da função dirigente da social-democracia está sempre presente. Por outro lado, no auge da polêmica, eles souberam contra-atacar, dirigindo a Lenin acusações de “ultracentralismo” na concepção do partido, sustentando que tal ponto de vista o levava a subestimar programaticamente todo elemento – ainda que potencial – de vida democrática e de base das organizações revolucionárias. Da parte de Rosa Luxemburgo, tais acusações irão assumir vigorosa intensidade polêmica depois de 1917.

Não há dúvidas, porém, de que o discurso de Lenin revelava a essência, tanto da descrição dos Sovietes que era comum a Rosa Luxemburgo e Trotsky, quanto da teoria dela decorrente: tanto no modelo difuso da primeira quanto no modelo intensivo do segundo, a crítica leninista, no mínimo pertinente, identificava uma supervalorização teórica e um erro estratégico fundamental. Segundo Lenin, a supervalorização consistia em confiar à espontaneidade funções que essa não é capaz de desempenhar: pode bem ocorrer que a espontaneidade desempenhe um papel eminente (muitas vezes, o Lenin “romântico”, “anarquista”, o havia reconhecido e exaltado), mas nem sempre, não automaticamente. Se existe uma racionalidade da história espontânea das lutas, ela é determinada ou pelo capital, ou pela classe, naquilo que ela tem de mais consciente, de mais político. E isso é tudo que o partido é: partido de classe que recusa, da espontaneidade das lutas, a nostalgia operária da organização alternativa; que estrutura a autonomia de classe e planifica conscientemente suas expressões. Partido de vanguarda, sempre de vanguarda, porque supera continuamente os limites materiais que a estrutura capitalista impõe ao movimento de classe. “Partido como poder constituinte.” Identificada a supervalorização teórica, ainda que motivada, da espontaneidade, eis agora o erro estratégico indisfarçável de Rosa Luxemburgo e de Trotsky: considerar o processo revolucionário como uma continuidade que não conhece ruptura e, especialmente, ignora toda solução de continuidade entre reivindicação econômica e reivindicação política, entre reivindicação democrática e luta socialista. Sim, Rosa Luxemburgo e Trotsky criticaram, de maneira clássica, o reformismo do movimento operário e da social-democracia internacional, desmitificando-o em

todos os seus aspectos; mas agora era preciso atacar também o reformismo dos movimentos da classe, e com intensidade proporcional ao atraso da situação e das oportunidades de luta. O partido nascera e funcionava para isso. Portanto, o binômio *autonomia-organização* de classe não podia ser rompido nunca: por autonomia se entende, negativamente, isolar a classe do povo, destacar a luta da classe operária – em sua necessidade permanente de superar os limites materiais dados – das determinações táticas concretas do movimento, e, positivamente, impor o problema de sua organização. Sem autonomia, não há organização – para Lenin, isso valia contra toda teoria da organização democrática. Sem organização, porém, a autonomia de classe é sempre episódica, corre o risco de ser tragada – sobretudo no contexto de um capitalismo atrasado – pelo reformismo do capital, nas largas margens de manobra que esse conserva. Corre o risco, portanto, de ser derrotada enquanto luta operária. Para Lenin, isso valia contra toda hipótese de organização como processo.

E os Sovietes? Somente o partido poderá decidir sobre a sua utilização. Não se trata de subestimar o instrumento típico que a espontaneidade ofereceu à Revolução, mas de posicioná-lo e exaltá-lo na tática e na estratégia do partido, do poder constituinte.

Consideradas tais premissas, examinemos a análise teórica e tática que Lenin faz sobre os Sovietes em 1917. Com efeito, este é um momento central, pois nele se realiza o “compromisso revolucionário leninista”: *compromisso* entre Soviete e partido que tem lugar no próprio conceito de *poder constituinte*, síntese ambígua entre o conceito marxiano de *trabalho vivo* e o conceito leninista de *partido* como mediação suprema do movimento das massas.

Ora, o primeiro aspecto da análise de Lenin sobre a imediata propagação dos Sovietes em 1917 é a grande ênfase dada à espontaneidade desse fenômeno. “Os Sovietes surgiram e subsistiram durante *mais de um ano* [da primavera de 1917 ao verão de 1918] sem constituição formal alguma.” (*La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky*, em Lenin, s.d.b, p.372) Nota-se, desde logo, que tal exaltação da espontaneidade não tem nada de genérica ou populista: desde o início, Lenin define o desenvolvimento espontâneo da organização proletária como elemento específico e caracterizador da situação de classe e faz de sua exaltação a oportunidade para definir a natureza e a dinâmica da revolução. “Para nós, os Sovietes não são importantes pela forma que assumem, o que nos interessa é a classe de que são expressão.” (Lenin, 1927–1941, v.20, 1, p.322) Também não lhe interessa apreender o movimento de “criação popular na revolução”, ao contrário de Pekhanov, como afirma em “Piano del cap.VII: l’esperienza delle rivoluzioni russe del 1905 e del 1917” (em Lenin, 1963, p.142). O que lhe interessa é fixar nos Sovietes a expressão e a forma política imediata da insubordinação de classe contra a experiência geral da exploração. “Em razão de

uma necessidade objetiva, a guerra imperialista deve acelerar e exacerbar extraordinariamente a luta de classe do proletariado contra a burguesia: deve ser transformada em guerra civil entre as classes inimigas.” O Soviete é o produto espontâneo dessa situação, “um embrião de governo operário, representante dos interesses de todas as massas pobres da população, ou seja, de nove décimos da população; ele aspira à paz, ao pão e à liberdade” (*Prima lettera da lontano*, em Lenin, s.d.a, p.717–720).

Logo no início da guerra, Lenin previra esse acirramento da luta de classes; as posições que assumiu na II Internacional foram consequência disso. Durante a guerra, com base nessas previsões, atacara ferozmente as tentativas de tornar a classe operária corresponsável, na fábrica, pela produção bélica, recusando-se a aceitar aquele “constitucionalismo de fábrica” que os oportunistas da Duma prometiam em troca (Lenin, 1950a, p.41–44). Agora é chegado o momento de verificar a procedência de sua análise: a previsão foi confirmada com o mais alto nível de insubmissão revolucionária. Espontânea é, pois, a construção dos Sovietes como centro da insubordinação militante do proletariado contra a exploração capitalista que, na guerra imperialista, atinge simultaneamente o esplendor e o limite de sua expressão. Assim, a valorização e a consequente exaltação da espontaneidade oferecem a base para a definição do elevadíssimo grau de desenvolvimento da consciência revolucionária da classe operária russa e as condições materiais para a preparação política da passagem à segunda fase da Revolução – tal programa já estava definido em Lenin (*Prima lettera da lontano*, em Lenin, s.d.a).

Tal concepção de espontaneidade não surpreende por ser contraditória com o projeto político da revolução proletária, mas por ser elemento necessário, senão suficiente, desta última: tal método é tipicamente leninista, como vimos. O que muda aqui é apenas a intensidade da definição: a espontaneidade desenvolveu-se a ponto de se tornar *embrião* de um governo revolucionário e está suficientemente *consciente* para permitir que se passe à construção do poder socialista. Já em 1902 (*Che fare?*, em Lenin, 1958, p.345) descrevera o processo da espontaneidade operária como progressão a níveis cada vez mais elevados de consciência revolucionária de massa; agora, o processo atinge seu ápice, a espontaneidade define uma situação e a condiciona materialmente para desenvolvimentos muito avançados.

Aqui também cai por terra a suposta contradição entre as avaliações anteriores de Lenin e as que sustenta em 1917, inclusive no que concerne às tarefas agora confiadas aos Sovietes. Com efeito, a nova configuração da natureza e da missão dos Sovietes decorre da definição do nível atingido pela espontaneidade – enquanto expressão do nível alcançado pelo antagonismo de classe – e do correspondente programa de um salto para superar a primeira fase da revolução. As *Teses de abril* (*La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky*, em Lenin, s.d.b, p.7–11) desenvolvem as indicações das Cartas

de longe de modo a reconhecer no Soviete dos deputados operários “a única forma possível de governo revolucionário”: “Nada de república parlamentar (retornar a ela depois dos Sovietes dos deputados operários seria um retrocesso), mas república dos Sovietes dos deputados operários, dos assalariados agrícolas e dos camponeses, em todo o país, de baixo para cima.”

De “*órgão da insurreição*” a “*órgão da insurreição e do poder do proletariado*”: essa transformação da função dos Sovietes decorre, pois, do desenvolvimento real, material, dos objetivos revolucionários. “As antigas fórmulas, como a do bolchevismo, por exemplo, demonstraram-se corretas em seus aspectos gerais, mas é preciso saber corrigi-las e complementá-las, porque sua aplicação concreta resultou diferente.”⁹ O fato é que o mecanismo da revolução permanente encontrou um novo terreno, uma perspectiva mais avançada. Aos velhos bolcheviques que ainda se apegam às fórmulas de 1906, Lenin responde com a análise da nova situação em 1917. O partido deve saber aproveitar pragmaticamente a nova situação: não há nenhuma contradição em alterar as orientações táticas do partido, trata-se apenas de proceder a uma avaliação permanente da adequação da linha estratégica, o que implica uma necessária adequação da intervenção. Assim, a partir de fevereiro de 1917, a relação correta entre espontaneidade e consciência, entre classe e movimento organizado da classe, que o partido deve estabelecer em toda nova situação, encontra expressão na exaltação da função revolucionária do Soviete e, igualmente, de sua definição teórica como fundamento de um novo tipo de Estado.

Deve-se dizer que a análise de Lenin havia identificado com grande precisão a nova realidade dos Sovietes: ao sucesso de massa de seu nascimento e de sua imediata propagação na primeira semana da insurreição de fevereiro, à comprovação de uma formidável capacidade de organização que se exprimia na constituição de um “comitê executivo” com funções de direção geral do movimento, somavam-se condições políticas específicas que conferiam aos Sovietes uma forma profundamente diferente da que assumiram em 1905 (cuja lembrança, porém, afetou a gênese do movimento com extraordinária eficácia). Tais condições políticas eram, essencialmente, o caráter político, inequivocamente socialista, de todo o movimento e a peculiar qualificação de seu caráter de massa. Ao contrário do que ocorrera em 1905, os Sovietes nascem, desta feita, com a vitória da insurreição: eles não enfrentaram um velho aparato autocrático a ser abatido, e sim o novo governo da burguesia: suas tarefas tornam-se imediatamente socialistas. Os Sovietes são definidos como “*órgãos de democracia radical*”, de classe e de massa, cuja missão – qualquer que seja o objetivo estratégico das forças que neles operam – é

9 Sobre a polêmica de abril de 1917 entre Lenin e Kamenev, há boas informações em Anweiler (1972, p.193).

expressar um potencial político alternativo face ao poder da burguesia. Seu próprio caráter de massa também já não é o mesmo de 1905; não somente pela enorme dimensão quantitativa do fenômeno, não somente por sua grande difusão no exército – que arma os Sovietes e unifica a organização política e militar do proletariado – mas sobretudo pela radicalização política das massas. Nos meses seguintes, esse elemento será evidenciado principalmente pelo confronto entre o Soviete de Petersburgo (confinado ao plano político-formal pela sua função de “controlador” do governo burguês) e os Sovietes periféricos (extremamente permeáveis, ao contrário, ao radicalismo das massas, que os impele cada vez mais a novos movimentos revolucionários). Isso merecerá toda a atenção de Lenin, que irá se valer de tal situação para levar esse processo até o fim.

Como resultado dessas condições, os Sovietes constituem um dos polos do chamado “dualismo de poder”, com o qual já se pretendeu caracterizar a primeira fase da Revolução Russa. Há modos e modos, porém, de encarar o “dualismo de poder”: pode-se considerá-lo como sistema de repartição do poder em uma fase revolucionária democrática, ou como primeiro resultado do desenvolvimento de uma revolução permanente com objetivos socialistas. No primeiro caso, o Soviete será definido como “*órgão de controle da democracia revolucionária*”, por isso mesmo destinado apenas a garanti-la, negativamente, contra os reflexos contrarrevolucionários e, positivamente, no sentido do desenvolvimento democrático das instituições e da política do executivo. Tal é a posição dos mencheviques e dos socialistas revolucionários, fundada nas famosas teses sobre a natureza da revolução na Rússia; mas a ela não são estranhos, no que concerne aos Sovietes, nem mesmo os antigos bolcheviques que, antes do retorno de Lenin, pareciam aceitar tais fórmulas, ainda que com muitas ambiguidades (Trotsky, 1964, p.232; e *Glí insegnamenti della rivoluzione*, em Lenin, s.d.b, p.62–73).

Só com a eclosão da crise de abril, o retorno de Lenin e a luta em torno das Teses é que se dá uma primeira decantação da situação. A união pessoal entre os chefes dos Sovietes e os membros do ministério revela a direção de classe por meio da qual a burguesia pretende resolver “o dualismo de poder” e, assim, o seu caráter necessariamente contingente. Fica evidente que o “dualismo de poder” não é uma relação jurídica que se possa institucionalizar, mas uma simples relação de força entre classes opostas: “Não um fato constitucional, mas um fato revolucionário”, um fato constituinte que só pode ser consumado por meio da vitória de um dos contendores: “Na verdade, não se pode transformar a guerra civil em elemento da estrutura do Estado”. A essa altura, posições conciliatórias são impossíveis e, do ponto de vista de classe, meramente oportunistas. Do ponto de vista operário, portanto, a ambiguidade do dualismo de poder deve ser enfrentada e resolvida. O que se propõe é, acima de tudo, a acen-

tuação e a exaltação do momento proletário da antítese, até a fundação da ditadura do proletariado em sua forma soviética.¹⁰

Em uma primeira etapa, a estratégia bolchevique prevê a dissolução do “dualismo de poder” e se articula em três linhas: fortalecimento e extensão do poder dos Sovietes; seu controle pelo partido; transformação socialista do Estado por meio dos Sovietes. Os bolcheviques dedicam-se à primeira tarefa com toda a força de sua capacidade de organização. Nas cidades, reúnem a ação dos Sovietes em torno da luta pela jornada de oito horas, acentuando, assim, nas palavras de ordem, o caráter proletário da organização soviética. Mas é nos campos, onde adotam palavras de ordem extremadas, que eles contribuem para a extensão do soviétismo e a radicalização do movimento (*Sulle parole d'ordine*, em Lenin, s.d.b, p.58 e 61). Os resultados dessa ação não tardam: em maio, os operários e marinheiros do Kronstadt proclamam a república proletária. No mesmo período, porém, paralelamente a esses elementos de radicalização, o processo tende a refluir: o “dualismo de poderes” assume a forma do poder burguês puro e simples, na medida em que mencheviques e socialistas revolucionários aceitam responsabilidades de governo. A essa altura, a própria palavra de ordem “Todo poder aos Sovietes” começa a parecer superada e a “via pacífica”, vislumbrada a partir da primeira consolidação dos Sovietes, mostra-se completamente ilusória.

“Manter a palavra de ordem da transferência do poder aos Sovietes seria hoje ‘quixotismo’ ou escárnio, porque significaria claramente enganar o povo, cultivar a ilusão de que ainda hoje os Sovietes possam tomar o poder, apenas porque assim o querem e decidiram, como se no Soviete ainda houvesse partidos não comprometidos pela sua cumplicidade com os algozes, como se fosse possível fingir que o que aconteceu não aconteceu ... A essência da questão é que hoje já não se pode mais tomar o poder pela via pacífica. Não se pode mais conquistá-lo a não ser vencendo, em luta decisiva, aqueles que o detêm realmente neste momento ... A essência da questão é que os novos detentores do poder estatal só podem ser vencidos pelas massas revolucionárias do povo, massas essas que, por sua vez, somente podem ser mobilizadas se forem dirigidas pelo proletariado e rejeitarem os partidos dos socialistas revolucionários e dos mencheviques, traidores da causa da revolução ... Os Sovietes podem e devem intervir nessa nova revolução, mas não os Sovietes atuais, órgãos de conciliação com a burguesia, e sim os Sovietes como órgãos da luta revolucionária contra a burguesia.”¹¹

A crise de junho torna premente a necessidade de bolchevização dos

10 As indicações de Lenin para a luta nos campos, nesse período, podem ser encontradas em Lenin (s.d.b, p.25-27, 39-41 e 44-45).

11 Sobre a bolchevização dos “Sovietes” nesse período, ver *La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky* (em Lenin, s.d.b, p.108-112, 121-123 e 127-128).

Sovietes. Aqui, tocamos um dos elementos mais característicos do método de Lenin. Nem mesmo agora a relação teórica entre Soviete e partido se modifica. Ao contrário, é reconfirmada quando os Sovietes faltam ao movimento revolucionário: no curso do desenvolvimento democrático, sua capacidade de confronto se reduz e o partido tem de intervir de modo a reconquistá-los para a função de classe. Depois de junho, em uma fase em que a burguesia retoma a ofensiva, os Sovietes são reconfigurados como “órgãos da insurreição” e nada mais: essa é a tarefa que devem executar, esse é o objetivo imediato. Os idos de 1905 parecem se repetir. O partido, a organização subjetiva, torna-se então o principal elemento, pois a relação entre a classe revolucionária e o Soviete – este como expressão organizada daquela – perde força e o partido intervém para restabelecer uma relação adequada. Nesse contexto, a bolchevização dos Sovietes não é apenas uma tentativa de garantir uma posição majoritária no interior deles (maioria essa efetivamente conquistada entre julho e outubro); é sobretudo a exigência de relançar a luta revolucionária nos Sovietes e nas massas, radicalizando-a em torno de objetivos de poder imediato. No verão de 1917, a ação dos bolcheviques consegue isso: é a premissa necessária e suficiente de outubro (*Stato e rivoluzioni la dottrina del marxismo sullo Stato e i Compiti del proletariado nella rivoluzione*, em Lenin, s.d.b, p.129-209).

A contribuição teórica de Lenin para a definição do Soviete não é menos importante nesses anos. São universalmente conhecidas as posições sustentadas em *O Estado e a Revolução*,¹² segundo as quais o Soviete é, a um só tempo, órgão da ditadura do proletariado e instrumento da extinção comunista do Estado. Não é preciso, pois, repetir aqui as considerações fundamentais dessa obra, mas será útil examinar sua relação com a práxis revolucionária leninista, particularmente a de 1917, cujo contraponto contínuo é representado pelos estudos sobre a natureza do Estado burguês, sobre a Comuna e sobre a extinção comunista do Estado. Por outro lado, talvez seja lícito supor que, sem esse aprofundamento preliminar do problema, as *Cartas de longe* e, com mais razão ainda, as *Teses de abril* jamais teriam sido escritas. Além disso, se a guerra imperialista não tivesse levado as coisas tão longe, seja no que concerne à luta de classe em cada país, seja no que concerne ao processo de racionalização e de centralização do poder executivo da burguesia, o estudo intensivo dos escritos de Marx e de Engels (além de Pannekoek, de Kautsky e de Bukharin) sobre o problema do Estado, que Lenin inicia a partir de 1916, não o teria levado a recuperar de modo tão radical o ensinamento dos clássicos sobre a natureza do Estado. Porque, de fato, a extinção do Estado agora é vista por

12 Ver os apontamentos de Lenin em *Il marxismo sullo stato* (1963). Para os textos de Kautsky estudados por Lenin, ver as indicações do mesmo volume. Ver também Pannekoek (1911-1912) e Bukharin (1916).

Lenin como tarefa da revolução proletária e como possibilidade material que se apresenta em um certo nível de desenvolvimento da luta de classe.

Suposições à parte, é certo que a análise desse complexo problema por Lenin decorre, em primeiro lugar, da avaliação política sobre os efeitos, presentes e futuros, da guerra imperialista. Com efeito, nesta fase, a centralização e a racionalização dos poderes do executivo, a adaptação funcional imediata desses, sem qualquer mistificação, aos fins capitalistas “puros” da dominação mercantil, incentivam e desenvolvem ao máximo o aperfeiçoamento da máquina do Estado burguês que, em sua natureza classista, é mero instrumento de acumulação e de exploração. A guerra imperialista é como que um corte, uma imagem macroscópica do desenvolvimento capitalista em sua forma política, além de motor de extraordinária aceleração. É diante do desenvolvimento material da estrutura do poder burguês que o programa leninista de transformação da guerra imperialista em guerra civil se abre para a análise dos problemas do Estado e da relação entre luta da classe operária vitoriosa e Estado.

A análise do desenvolvimento do capital, tentada em *O imperialismo*, deve então encontrar o seu correspondente no plano da ciência da classe. Por isso, o ponto central de *O Estado e a Revolução* é o comentário das célebres páginas em que Marx analisa a relação entre reformismo e reestruturação interna do poder do capital e de sua máquina política, de um lado, e revolução operária, de outro, até concluir: “Todas as revoluções políticas só fizeram aperfeiçoar essa máquina, em vez de destruí-la.” (1848a, p.346-347)¹³ Ora, a reestruturação interna do poder que a guerra

13 Lenin cita a seguinte passagem: “Mas a revolução vai até o fundo das coisas. Ela está atravessando seu purgatório. Trabalha com método. Até 2 de dezembro de 1851 [data do golpe de Estado de Luís Bonaparte], ela levou a termo a primeira metade de sua preparação: agora, cumpre a outra metade. Antes, ela aperfeiçoou o poder parlamentar, para poder derrubá-lo em seguida. Agora que alcançou tal resultado, ela aperfeiçoa o poder executivo, reduzindo-o à sua expressão pura, isolando-o, e se ergue diante dele como seu único obstáculo, para concentrar contra ele todas as suas forças de destruição [grifo de Lenin]. Quando houver concluído essa segunda metade de seu trabalho preparatório, a Europa irá se levantar e gritar: ‘Boa escavação, velha toupeira!’ Esse poder executivo, com sua enorme organização burocrática e militar, com seu mecanismo estatal complicado e artificial, com um exército de meio milhão de funcionários, ao lado de um outro exército de meio milhão de soldados, esse espantoso corpo parasitário que envolve o corpo da sociedade francesa e obstrui todos os seus poros, foi constituído no período da monarquia absoluta no declínio do sistema feudal, cuja queda ajudou a acelerar.” A primeira revolução francesa desenvolveu a centralização “e ao mesmo tempo ampliou os atributos do poder governamental e o número de seus auxiliares. Napoleão levou à perfeição esse mecanismo do Estado. A monarquia legítima e a monarquia de julho nada acrescentaram, exceto uma divisão do trabalho mais ampla... A república parlamentar, enfim, viu-se obrigada, em sua luta contra a revolução, a reforçar, junto com as medidas de repressão, os instrumentos e a centralização do poder do Estado. Todas as revoluções só fizeram aperfeiçoar essa máquina, em vez de destruí-la [grifo de Lenin]. Os partidos que sucessivamente lutaram pelo poder consideraram a tomada desse imenso edifício do Estado como o principal butim do vencedor.”

impõe à burguesia faz com que as possibilidades de reforma interna atinjam seu limite. Na Rússia, o último passo na reforma da organização capitalista do poder é precedido e provocado pela Revolução de Fevereiro (*Intervento al primo congresso dei “Soviet”*, em Lenin, s.d.b, p.46-47): ela oferece à luta operária um adversário já reunificado. Além desse limite, põe-se o problema da destruição da máquina estatal burguesa; além desse limite, dissolve-se a relação ambígua entre revolução democrática e revolução socialista, já descoberta e definida teoricamente por Lenin. A ditadura do “proletariado organizado como classe dominante” não renova a modernização reformista das funções estatais, mas abre “imediatamente” o processo de sua extinção.

Em Lenin, a análise funciona sempre como premissa direta da palavra de ordem revolucionária. Os Sovietes são assim reabsorvidos nesse quadro teórico: eles constituem aquela “forma superior de Estado” que repete a experiência da Comuna de Paris. Eles não representam apenas a destruição da máquina burguesa do Estado, mas também a primeira condição e o primeiro momento do processo de extinção do Estado enquanto tal. Na terceira das *Cartas de longe* (1927-1941, v.20, 1, p.43), de março de 1917, já estavam esboçados essa avaliação dos Sovietes e o programa dela decorrente, com referência explícita à experiência da Comuna. As *Teses de abril*, o artigo sobre *O dualismo do poder*, as Resoluções que se sucedem até outubro retomam continuamente esse programa (Lenin, s.d.b, p.9, 12-14, 23-25 e 46-55, entre outras). E a teoria parece constituir a nervura da práxis bolchevique nas Jornadas de Outubro, quando o partido elimina todo eventual vestígio das palavras de ordem democráticas para investir o 2º Congresso dos Sovietes de plenos poderes.

Qual é a relação que então se estabelece entre o partido e o Soviete? A relação correta, definida e analisada por Lenin no curso de sua longa batalha política, era de subordinação do Soviete ao partido, do movimento de massa – ainda que houvesse alcançado um alto grau de desenvolvimento – à direção consciente de sua vanguarda. Ora, a despeito das aparências, tal relação foi mantida e praticamente imposta no período mais agudo da luta revolucionária: entre fevereiro e outubro, o partido vai gradativamente assumindo a direção do movimento. A própria conquista do poder é obra do partido e não dos Sovietes, que lhe deram, quando muito, a forma. Isso significa que a grande insistência de Lenin sobre o papel dos Sovietes e a proposição do tema da Comuna têm um sentido puramente ideológico e não científico? Por que então permitir que tal utopia subsista no plano teórico, sem reconhecer que os Sovietes não são capazes de constituir – naquele nível de desenvolvimento – a base material da própria ditadura do proletariado e do processo de extinção comunista do Estado?

Com efeito, deve-se dizer que a análise teórica de Lenin havia superestimado o nível real de desenvolvimento do capital e o grau de formação

política da classe operária russa. Não foi por acaso que, desde a crise de julho de 1917, a grande inquietação teórica que induzira Lenin a identificar, na guerra imperialista, o último ato da reforma interna do capital – e prever que, além desse limite, estaria aberto o processo de reunificação da classe operária e de sua vanguarda, com a dissolução do mecanismo ambíguo do desenvolvimento dualista da luta operária – tenha sido obrigada a se abrandar diante de uma experiência totalmente diferente, diante de um capital que ainda dispunha de grande capacidade de resistência e de contra-ataque. E que efetivamente contra-atacava, dentro das fronteiras russas e no âmbito internacional, a primeira revolução operária. Além disso, e de maneira bem mais decisiva, o próprio desenvolvimento subsequente do movimento revolucionário na Rússia evidencia os elementos de inadequação política da hipótese teórica proposta por Lenin. Se o Soviète começa a funcionar como “órgão da ditadura proletária”, é o partido que exerce efetivamente o poder – na forma do Soviète e somente nela. Assim, o Soviète tende a ser reduzido a um instrumento democrático de “organização do consenso”: como tal, ele é, mais uma vez, intercambiável com outros instrumentos de democracia avançada. Longe de se apresentar como momento do processo de extinção do Estado, o Soviète se reduz, na melhor das hipóteses, a simples “órgão da administração do Estado”. O fato é que se faz necessário reconstruí-lo e, além disso, é preciso impulsionar a acumulação até que se torne materialmente possível a existência de uma classe operária unificada, capaz de gerir a produção social. Nessa situação, os Soviètes são inseridos por Lenin no processo da produção social: devem organizar a produção, incentivar a competição e estimular o aumento da produtividade. Eles são, antes de mais nada, órgãos de gestão democrática da produção (*I compiti immediati del potere soviético*, em Lenin, s.d.b, p.295–323; ver também 1956a, p.48–49, 53 e 70–72). Surge então a suspeita de que possa ter alguma procedência a avaliação de alguns ideólogos burgueses, segundo a qual o soviétismo podia ser considerado um modelo de parlamentarismo ampliado e extremamente avançado.¹⁴

Tudo isso é desejado por Lenin na medida em que é necessário. Lenin não mistifica a realidade que tem diante de si: reconhece o caráter democrático da forma soviética de gestão da produção e do poder, e fala dela apenas como o “esboço da forma socialista de democracia” (*I compiti immediati del potere soviético*, s.d.b, p.320). Com plena consciência das imensas tarefas que cabem à Revolução, atribui aos Soviètes objetivos muito limitados: o poder dos Soviètes é um “aparato constituído para que as massas possam imediatamente aprender a administrar o Estado e organizar a produção em escala nacional” (Lenin, 1950c, p.73). Tal realidade, porém, precisa ser desenvolvida por meio da ação da vanguarda de classe. A identificação do

14 Um texto que vale por todos: Kelsen (1932, p.71).

partido com a classe, a inversão da relação partido–Soviète são coisas a serem conquistadas. Enquanto o partido não o fizer, necessita do Estado: Estado e partido são, ambos, filhos da divisão capitalista do trabalho; só um alto nível de unificação operária, de recomposição de classe, poderá permitir sua superação – e devolver o Soviète à sua função, desencadeando o processo da extinção comunista do Estado. Mas é preciso atingir esse nível: o proletariado revolucionário não o herdou do capitalismo na medida em que a sua luta recente não o impôs ao capital. Paradoxalmente, a situação confirma a asserção de Marx: “Todas as revoluções políticas só fizeram aperfeiçoar essa máquina, em vez de destruí-la”: a esse nível de desenvolvimento, também o soviétismo a aperfeiçoa. “Mas a revolução vai até o fundo das coisas. Ela está atravessando o seu purgatório. Trabalha com método.” Para que o processo revolucionário não se detenha, deve-se manter uma temperatura moral e política muito elevada: a partir de 1918, a obra de Lenin foi toda direcionada para isso (ver sobretudo *La rivoluzione proletaria e il rinnegato Kautsky*, em Lenin, s.d.b, p.320).

Desse ponto de vista, a propaganda leninista pela difusão da experiência dos Soviètes em todo o mundo é altamente significativa. Sim, Lenin compreende perfeitamente que o próprio sucesso da revolução na Rússia é condicionado pela extensão internacional do movimento, mas não se trata apenas das condições materiais de resistência do experimento soviético na Rússia, nem somente do problema da defesa da Revolução de Outubro: trata-se do problema do desenvolvimento da Revolução Russa em direção aos seus objetivos mais avançados. Nessa perspectiva, a atuação de Lenin na III Internacional não visava propriamente à generalização da forma específica do Soviète como forma prática da ditadura proletária, mas à unificação das diversas experiências de conselhos autônomos em torno de um único projeto político, em uma tensão revolucionária única, capaz de superar as condições atuais do movimento (1950b, p.42–43, 51 e 61–63). Essa é a única maneira de vencer o refluxo democrático que ameaça as instituições revolucionárias da classe operária, na Rússia e fora dela. Ponta de lança da contrarrevolução, a social-democracia europeia tenta, por exemplo, bloquear o movimento, desviando-o para posições de reformismo democrático. Para isso, ela priva de seu conteúdo revolucionário a forma do conselho e tenta institucionalizá-la como base do poder burguês, renovado de modo iluminista. Lenin desencadeia então seu ataque contra toda teorização do “dualismo de poder”, constitucionalmente mumificado (e assim derrotado) em um quadro exterior à luta revolucionária geral de classe: contra as propostas da internacional “amarela” de legalizar os Soviètes, conceder-lhes prerrogativas estatais e introduzir sistemas de democracia direta; contra as propostas de Hilferding e de Kautsky de dar estatura e função constitucional aos Räte como organizações de controle da produção; contra toda proposta, em suma, de considerar os

Soviets como órgãos de representação democrática e não como órgãos de ditadura de classe, inseridos no processo internacional da revolução. Os comunistas devem sempre responder que não, que o movimento deve continuar e precisa se superar sempre (Lenin, 1950b, p.53-60 e 72).

Tudo o que dissemos deve servir para esclarecer definitivamente a concepção leninista de poder constituinte. Lenin produz um curto-circuito entre ação das massas e comando do partido, no qual vê o poder constituinte se organizar como realidade dinâmica, misto de fundação e projeto. O compromisso entre Soviète e partido é o compromisso entre o trabalho vivo e a perspectiva de uma nova acumulação primitiva, que deveria desembocar na determinação das condições do comunismo.

6.3

O socialismo e a empresa

Algo de extraordinário acontece no pensamento e na prática de Lenin com relação ao conceito de poder constituinte. Lenin dá a esse conceito sua forma conclusiva – a forma mais elevada que alcançou na tradição do pensamento político ocidental – e o leva ao extremo enquanto potência de liberação de massa, enquanto poder implantado na sociedade e no modo de produção e, sobretudo, enquanto poder político organizado. Lenin, o “ocidental”, encerra o poder constituinte das massas – os Soviets – nas malhas da organização política e da organização de empresa, e o faz com plena consciência.

Lenin tenta a solução de todas as aporias do poder constituinte, manifestadas ao longo de sua longa história – as aporias entre constituição ativa e constituição institucional, entre produtividade do trabalho vivo e organização de empresa –, e o faz por meio da forma de partido. Um compromisso? Certamente. Compromisso face à vitalidade e à potência real do movimento de transformação, mas compromisso ativo, fundado em uma filosofia da natureza e da história que é, ela própria, fruto da tradição ocidental, e em um conceito de política dela decorrente. Na problematização da tradição política ocidental, o seu esforço é conclusivo. O conceito de poder constituinte é posto como conceito-síntese da criatividade de massa, da organização política e da interiorização (reapropriação) da regra da empresa. Movimento social, partido político, regra de empresa: eis o deslocamento conceitual que Lenin realiza.

Parece útil insistir aqui na última relação que mencionamos: poder constituinte e regra de empresa. Ao tratar dessa relação, Lenin retoma o ensinamento de Marx, ou seja, a definição de um conceito de produção que não é só econômico, mas social e político ao mesmo tempo. Ele considera o poder constituinte não só como capacidade de reapropriação, mas como *mise en forme* da indústria. Ele tenta unificar espontaneidade

democrática e racionalidade instrumental. Essa obra de fundação só pode ser realizada na riqueza e na complexidade das relações que caracterizam o conceito moderno de produção. O caráter prometeico da operação imita, invertendo-o, o sentido capitalista da constituição do social, impondo a reapropriação do capital, não como coisa, mas como atividade. Um novo conceito de poder constituinte e, ao mesmo tempo, a mais elevada confirmação da modernidade estão traduzidos nessa compreensão radical da unidade criadora que existe entre o social, o econômico e o político. A economia moderna e a criatividade da empresa capitalista são assumidas como elementos do poder constituinte, e esse é reinterpretado como momento essencial da regra de empresa. Em Lenin, a potência da acumulação pode e deve se tornar prerrogativa das massas. Mais uma vez, o “ocidentalismo” de Lenin: qualidade essencial, reiterada e convicta que impregna seu pensamento e se manifesta sobretudo em sua concepção de partido. Com efeito, o partido é, de um lado, órgão de direção do movimento, mas é, de outro, órgão de mediação do movimento. No Lenin revolucionário de 1917-1919, o conceito de partido se desloca irresistivelmente da função de vanguarda para a de mediação organizadora do poder constituinte. O problema de dar forma aos movimentos espontâneos torna-se cada vez mais central. Aqui se constrói um dinamismo organizador específico, adequado às necessidades da espontaneidade do processo constituinte. Um dinamismo ocidental, que exalta a função produtiva das massas no processo constitutivo do novo Estado.

Por que essa obra-prima se desfaz? Por que esse compromisso positivo e dinâmico, no qual a tradição ocidental encontra sua conclusão, essa tendência para a síntese, não chega a se realizar? Por que o compromisso se transforma em curto-circuito? Por que a síntese se revela impossível, fazendo-nos herdar, junto com o extraordinário deslocamento teórico do problema, uma nova crise histórica?

Uma primeira resposta para essa pergunta – tão desencantada quanto premonitória! – é apresentada por Max Weber (1981).¹⁵ Entre 1905 e 1917, ele se empenha incansavelmente em compreender a revolução na Rússia. A situação social russa é por ele caracterizada como um terreno de desenvolvimento capitalista precoce e violentíssimo, que não consegue encontrar sua forma política. Nesse contexto, não é possível identificar uma burguesia que se possa fazer portadora de um poder constituinte eficaz e democraticamente legítimo. Há muito tempo, a batalha se desenvolve em torno desse objetivo, mas ela já estava, há tempos, perdida. A estrutura do *Ancien Régime* é antiquada e incapaz de recuperar a pressão constituinte – tanto a da burguesia quanto a do povo – por meio de uma mediação e de um processo politicamente adequados. Contudo,

15 Trata-se de escritos sobre os dois episódios revolucionários russos.

a revolução também não pode vencer: não a batalha pela tomada do poder, mas a batalha pela realização de um poder constituinte que garanta, a um só tempo, a democracia e o desenvolvimento. A Revolução de 1905 obteve resultados pseudoconstitucionais; a Revolução de 1917 obterá resultados pseudodemocráticos. Por quê? Por que a hipótese de um poder constituinte socialista, como o teorizado por Lenin, não pode se realizar? Exatamente porque as condições previstas naquele modelo não existem, é o que sustenta Weber. Existe a revolta das massas, existe a dimensão do desenvolvimento capitalista; mas não existem nem a mediação, nem a sociedade – os pressupostos da democracia, portanto. O partido de Lenin é um mísero paliativo para esse vazio. Em todo caso, mesmo que ele conseguisse vencer, não conseguiria governar, pois não existe uma sociedade civil com a qual ele possa estabelecer um intercâmbio vivo. A única solução é o “socialismo de Estado”: uma burocracia de partido e de Estado que interprete – de modo necessariamente infame, prevê Weber – o potencial constituinte. A alternativa não pode ser senão uma autocracia capitalista, de direita quanto aos seus princípios, burocrática em seu funcionamento administrativo. Na solução leninista, a falta de uma sociedade civil digna desse nome transformará rapidamente a ditadura democrática do proletariado em ditadura burocrática do partido. A síntese de Lenin – perfeitamente compreendida por Weber – explode no vazio de condições que o caráter prometeico do projeto leninista não conseguirá regular nem inventar. Weber não alimenta nenhuma ilusão sobre o futuro russo. Sua compreensão da concepção de Lenin sobre o poder constituinte não o leva a criticar a potência do conceito, mas a pobreza das condições nas quais ele é aplicado.

São essas condições, portanto, que fazem o compromisso leninista entrar necessariamente em curto-circuito (Ingerflom, 1988).¹⁶ Aquilo que Weber exprime negativamente, insistindo nas condições negativas que necessariamente conduzem ao fracasso do conceito leninista de poder constituinte, Rosa Luxemburgo exprime positivamente, ou seja, criticamente, partindo de uma análise interna à prática leninista do poder constituinte.¹⁷ Se o partido de Lenin tem o imenso mérito de haver conduzido – único entre os partidos marxistas – as massas ao poder, sustentando com o máximo de empenho, de coerência e de radicalização o seu espírito revolucionário e a sua aspiração à democracia, ele cedeu à passividade

16 Nessa obra, o autor fornece um quadro realista dessas condições e dos processos (necessários?) por elas determinados.

17 Refiro-me sobretudo aos seguintes escritos de Rosa Luxemburgo: *A revolução na Rússia* [La rivoluzione in Rússia] (1905); *Greve de massas, partidos e sindicatos* [Sciopero di massa, partito e sindacati] (1906); *A tragédia russa* [La tragedia russa] (1918); e *A revolução russa: um exame crítico* [La rivoluzione russa: un esame critico] (1918). Utilizo a tradução de Amodio: Rosa Luxemburgo (1963, p.268, 282, 547 e 562, respectivamente).

e ao compromisso. Passou a considerar o isolamento internacional da Revolução e a solução imediata de alguns problemas (a questão da paz, o reconhecimento dos nacionalismos, a questão agrária), não como obstáculos a serem superados, mas como limites absolutos do processo constituinte. Por meio desse compromisso, não se dá a vitória de uma tática correta, mas ocorre uma mudança da natureza do sujeito constituinte.

No difícil jogo entre movimento das massas e iniciativa do partido, esse assume a liderança: tal preponderância do partido em relação às massas significa a derrota da democracia e a afirmação de uma gestão ditatorial e burocrática. Apesar disso, sustenta Rosa Luxemburgo, todas as condições estão postas para um desenvolvimento autêntico do poder constituinte, em sua acepção revolucionária e marxista. O poder constituinte é formado por quatro elementos: antes de tudo, a iniciativa das massas, sua organização democrática, o sovetismo; em segundo lugar, a progressão temporal dessa iniciativa, sua capacidade de cadenciar o tempo com o ritmo da potência transformadora, e o caráter ilimitado desse projeto; em terceiro lugar, o enraizamento econômico do poder constituinte, a capacidade de impor a inovação não só no terreno político, mas também e sobretudo no terreno industrial – democracia econômica, impulso à coletivização –; em quarto lugar, a dimensão espacial, ou seja, uma dialética entre centralização e autodeterminação nacional, de modo que, nela, a potência da união internacional dos trabalhadores possa confrontar-se vitoriosamente com o espaço político da desagregação e da separação induzidas pelo inimigo (Luxemburgo, 1963, p.567–585). Como em um manual acadêmico, reconhecemos aqui as características históricas do poder constituinte: sua natureza democrática radical, tal como descrita por Maquiavel; a temporalidade das massas revolucionárias parisienses; o contrapoder e a apropriação teorizados por Harrington; a centralidade do novo espaço político construído pela Revolução Americana pelo constitucionalismo democrático. Rosa Luxemburgo unifica e exalta tais características, reinterpretando sua síntese e sua crise, seu projeto e seu limite na experiência revolucionária soviética. Eis, por conseguinte, o ponto em que o poder constituinte enfrenta sua crise, como conceito e como prática: lá onde essa formidável iniciativa não se traduz em exercício direto da democracia de massa. Porque só a democracia de massa pode reorganizar funcionalmente todos os elementos revolucionários do poder constituinte e transformar o novo poder em ditadura democrática do proletariado. Rosa Luxemburgo não tem dúvidas quanto à compatibilidade entre ditadura proletária e sufrágio universal.

“A ditadura consiste no sistema de aplicação da democracia, não em sua supressão ... a ditadura de classe ativa a participação das massas.” “O idealismo e o ativismo social das massas” são efetivamente impulsionados pela “ilimitada liberdade política” (Luxemburgo, 1963, p.601 e 598).

Portanto, não são as condições sociológicas e históricas de efetivação do princípio constituinte que bloqueiam e põem em crise seu conceito e sua eficácia, como queria Weber, mas a limitação imposta pelos bolcheviques à expansividade do princípio, sustenta Rosa Luxemburgo.

Nos idos de 1917-1919, a crítica de Rosa Luxemburgo remete à crítica dos idos de 1905. Face àquela situação gravíssima, Rosa Luxemburgo já insistira no poder constituinte das massas como elemento de organização. A espontaneidade não é um fato negativo, ao contrário: ela é o resultado de experiências e de lutas passadas, inteligência que se faz corpo e vontade e que, por isso, torna-se atividade insurrecional. “A luta não é só o produto da organização que alcança certo nível de força. Ao contrário, o processo dialético vivo faz nascer a organização como produto da luta.” (Luxemburgo, 1963, p.283) O partido – a social-democracia – só exerce a direção do movimento de massa se estiver completamente interiorizado no próprio movimento: não há distinção entre ditadura e democracia, ou melhor, a distinção concerne somente ao nível de evolução do movimento e à sua maturidade revolucionária (Luxemburgo, 1963). Segundo Rosa Luxemburgo, não há condições objetivas que possam bloquear a realização do princípio constituinte. Nem mesmo aqui o pleno desenvolvimento do conceito em Lenin é questionado; nem são questionadas as práticas políticas de Lenin e de Trotsky. O que se critica, nesse momento de máxima expansão do poder constituinte, são as cautelas e as táticas dos bolcheviques, sua resistência em impulsionar ao máximo o radicalismo democrático. Mesmo no auge da polêmica, Rosa Luxemburgo (1963) pede aos bolcheviques que recuperem a plenitude da substância democrática do projeto constituinte. Mas isso não acontece. O curto-circuito do compromisso leninista manifesta-se aqui nas condições subjetivas do processo: ele não se realiza, insiste Rosa Luxemburgo, porque a participação democrática não se efetiva em sincronia com os demais elementos. Somente por meio da radicalização do projeto democrático é que o comunismo pode conjugar liberação proletária e projeto de reconstrução produtiva da riqueza social.

Avancemos no tempo até chegarmos aos primórdios da experiência atual. No segundo volume da *Crítica da razão dialética*, Sartre (2002) propõe o problema da inteligibilidade da história como problema da compreensão do fracasso da experiência de Lenin. Ora, em Sartre encontramos uma espécie de síntese das posições críticas de Max Weber e Rosa Luxemburgo. Em Sartre, como em seus predecessores, o conceito leninista de poder constituinte permanece intacto, mais valorizado ainda pela teoria da práxis como fundação. Entretanto, acrescenta Sartre, ele só pode prosperar se for concebido como desutopia, como *agencement* da subjetividade, enfim. Na realidade histórica, as condições do poder constituinte, tal como concebido por Lenin, tornaram-se presa necessária do

“prático-inerte”, explica-nos Sartre; os grupos em fusão, ou seja, o poder constituinte no sentido subjetivo, são absorvidos pelas condições da “raridade” (no caso, o isolamento e a solidão da experiência soviética), tornando-se então presa da objetivação institucional.

A crise do leninismo consiste em não conseguir fazer do projeto algo aberto, ou melhor, em não assumir a crise do projeto como sua fundação ininterrupta. O problema não é, pois, o do compromisso leninista, das suas condições de atuação subjetiva e realização objetiva: o problema é subsequente. Não se trata de precondições, mas de consequências. O problema é que a Revolução Russa não consegue impedir que o seu trabalho construtivo seja interrompido, que se suprima a riqueza das rupturas [*déchirures*]. O problema é que, de teoria das rupturas, o leninismo é transformado em prática da restauração dialética. É preciso, ao contrário, dar espaço não ao trabalho da dialética, mas ao “antitrabalho” da *déchirure* contínua. “Esse antitrabalho [ou seja, o conjunto de condições negativas e contraditórias do poder constituinte] é produtivo.” “Dentro dessa relação, dá-se a constituição” – já que toda luta “é objetivada e alienada em seu produto”, já que tal produto é ao mesmo tempo uma nova “prática da dualidade”. Em consequência, “síntese passiva, revivificada pela ação, o antitrabalho é a inércia superada que constitui, ele próprio, o suporte fundamental e o segredo-limite de sua inteligibilidade”.

O sentido político do antitrabalho e sua prática inesgotável consistem em manter a dialética sempre aberta. As condições negativas identificadas por Weber e a tensão da crítica de Rosa Luxemburgo não devem ser tomadas negativamente, de modo a encerrar a dialética na derrota, mas devem sempre reabri-la criticamente: reabrir a dialética como atributo inexaurível do evento revolucionário. “A totalização das contradições na práxis comunista” é “a encarnação revolucionária”, é a racionalidade específica de seu movimento. O pensamento de Lenin deve a sua grandeza à proposição de um poder constituinte que é produto do antitrabalho, da ruptura da dialética. O antitrabalho é negatividade, é contradição, mas agora está posto como superação da negatividade. “Resultado da união comum e da totalização do cerco, implicação de todas as condições do processo de transformação.” A questão sartriana – “nosso objetivo é definir se, em um conjunto prático, fraturado pelos antagonismos, as próprias *déchirures* são ou não totalizadoras, se são ou não perpassadas por um movimento totalizador do conjunto” – encontra aqui uma resposta positiva, portanto. Por que então a Revolução Russa tornou-se “um monstro”?¹⁸ Porque – conclui Sartre, sem concluir – a

18 Do nosso ponto de vista, o discurso sartriano, ainda que bloqueado por exigências políticas atuais, representa uma excepcional abertura sobre o rumo dos acontecimentos no mundo do “socialismo real”. É evidente que ainda não foi dada uma resposta crítica suficiente a essa pergunta.

urgência da síntese fez-se cada vez mais forte, porque a dialética quis ser restaurada sempre e a qualquer custo. Porque o poder constituinte foi comprimido na regra da empresa, na fetichização do trabalho, na rígida institucionalização constitucional. Porque a democracia dos grupos em fusão e da dinâmica totalizadora foi eliminada.

A crise do poder constituinte, tal como concebido por Lenin, não é determinada pelas suas condições, mas confirmada pelo seu resultado. Atingido o nível de síntese de conjunto a que a dinâmica histórica do princípio o conduziu, nos anos imediatamente subsequentes à sua instauração, o poder constituinte, em sua versão leninista, sofre um esfacelamento e a dispersão dos seus elementos constitutivos, cada qual se investindo de um caráter absoluto. O elemento maquiaveliano torna-se ditadura, o elemento temporal torna-se teoria dos “estágios de desenvolvimento”, o elemento espacial torna-se prática imperialista, o elemento do contrapoder torna-se burocracia e defesa corporativa. O conceito leninista de poder constituinte corre para o abismo. Isso acontece porque a unidade do projeto de Lenin foi rompida, porque a unidade pela base da potência constituinte foi dissipada em momentos unilaterais que só podem ser reunificados coativamente, em uma dialética das diferenças já restaurada. Aqui, em nome da construção da liberdade social, o poder estatal é levado ao paroxismo. Cada momento de síntese é unilateralmente exacerbado e submetido à mediação do poder do Estado: a ditadura contra a fundação democrática, a gestão burocrática no lugar do contrapoder, a “teoria dos estágios de desenvolvimento” em vez de uma concepção do tempo das massas e de sua progressão, o imperialismo como prática espacial. A singularidade da potência constituinte é rompida e recomposta na dialética das diferenças absolutas. O stalinismo é a encarnação de tudo isto: dialética restaurada, em formas rústicas e centralizadas, contra o impulso originário, negativo e progressivo, da dialética leninista. Dialética restaurada contra dialética negativa. Cada elemento singular do potencial constituinte marxista e leninista é submetido a uma decomposição administrativa e a uma recomposição executiva, cujo signo definitivo é a absolutização do poder constituído (Lewin, 1987).

Tudo isso era necessário? Inevitável? Respondem positivamente a essa pergunta todos aqueles que, no campo do stalinismo, mas também no das teorias do desenvolvimento capitalista, sustentam que somente uma “revolução pelo alto” poderia ter resolvido o problema do subdesenvolvimento, ou melhor, da implantação do modo de produção moderno na Rússia. Que a verdadeira alternativa não estava posta entre a derrota e a liberação do poder constituinte que incorporasse (segundo o ensinamento marxiano) a regra de empresa, mas entre a derrota e a construção de um capitalismo de Estado que mobilizasse coativamente as massas para a acumulação e a produção. Aquela mesma pergunta, porém, devem

responder negativamente todos aqueles que, em um poder constituinte que incorpora a regra de empresa, não veem um enclausuramento, mas uma nova e mais elevada abertura da potência. No contexto da regra de empresa, no qual Marx instalara o poder constituinte, naquele mesmo terreno em que se desenvolvera o compromisso leninista, o que importava era a contradição, sua reabertura contínua, a vitalidade da função negativa e progressiva do poder constituinte. A regra de empresa não era um fetiche, mas um novo terreno no qual a práxis constitutiva podia e devia ser continuamente reaberta.¹⁹

Isso encontra uma demonstração definitiva no fato de que, qualquer que tenha sido o rumo dos acontecimentos na Rússia, essa relação necessária e contraditória entre o poder constituinte e a regra de empresa não pode mais ser suprimida. Hoje não se pode imaginar qualquer exercício do poder constituinte que esteja liberado da necessidade de relação com a empresa. Esse terreno descoberto por Marx é o terreno do comunismo. Aqui se afirma a irreversibilidade do imaginário político contemporâneo, da potência constitutiva social. Ela não pode ser arrancada à unidade entre o social, o econômico e o político. Não pode mais sê-lo, e a liberdade e a democracia devem ser mensuradas (não podem deixar de sê-lo) exclusivamente nesse terreno. Aquele economicismo soturno que bloqueia o processo constituinte na URSS é também – e paradoxalmente – um terreno de expressão do poder constituinte, de tal modo novo que o problema do poder constituinte não pode ser reavaliado e historicamente reaberto a não ser nesse nível.

Isso é tão verdadeiro que, logo depois de 1917, a experiência constituinte soviética, longe de se limitar ao Estado socialista, tornou-se problema do Estado capitalista. Com efeito, é a partir do bloqueio da experiência revolucionária dos Soviéticos na Rússia, de sua recuperação pelas rígidas estruturas de planificação, é a partir da consciência desses fenômenos que a prática reformista do capital acerta suas contas com o Soviète. Note-se bem: não é a partir da apreensão da mera institucionalização do Soviète que a prática capitalista busca a possibilidade de um novo controle (o ataque à institucionalização como tal é prerrogativa das posições anarquistas e tem pouco a ver com a análise da complexidade dialética da afirmação do poder revolucionário), mas da forma da institucionalização que o capital extrai preciosos ensinamentos.

O Soviète é institucionalizado como participação na organização da produção, como sustentáculo da ideologia do trabalho, como ferramenta da planificação. Desse ponto de vista, ele oferece, pela primeira vez na história do capital, em níveis elevados, produção industrial de massa

¹⁹ Muitas observações úteis sobre esse problema podem ser encontradas em Krahl (1973).

(muito além, portanto, de toda experiência cooperativa, artesanal e camponesa), um exemplo de como a variável operária pode ser democraticamente encapsulada na viscosa forma de mercadoria e, assim, socializada e dominada enquanto mercadoria. Em suma, o que o capital vai aos poucos recuperando é a forma dinâmica e participativa da institucionalização da variável operária, ajustada às necessidades da organização do trabalho e às finalidades capitalistas da produção. Os primeiros sintomas e indicações podem ser encontrados, em um nível ainda fragmentário, nas teorias da empresa, na forma socializante e fortemente ideológica proposta sobretudo – em primeiro lugar, não em último – pelo constitucionalismo de Weimar (ver algumas referências interessantes em Cavazzutti, 1974).

Uma segunda fase, muito menos ideológica, pode ser identificada após a grande crise de 1929, com o triunfo das políticas de planificação inspiradas no keynesianismo. A participação é direcionada, em grande escala, para a repartição da renda. O Estado planificado capitalista submete-se assim à necessidade de se confrontar com as dimensões alcançadas pelas relações de força entre as classes, mas sempre para imobilizá-las, para enrijecê-las em sua estrutura e em suas finalidades. Não por acaso, em Keynes, como em outros economistas e políticos planejadores, os instrumentos monetários e fiscais são o correlato central da manobra de controle sobre as forças operárias e constituem os níveis determinados de mediação e de participação (ver Negri, 1972a). Hoje, na era pós-industrial, a história da modificação reformista da práxis faz-nos testemunhar uma terceira fase de ajustamento e de redimensionamento da participação operária. O fato é que, de um modo ou de outro, o poder constituinte destruiu a possibilidade de uma contenção da exigência de poder e de comunismo nas malhas da planificação capitalista. Somente uma relação que penetre mais a fundo na vida das massas, somente uma interpretação profunda da relação de capital – que defina este último precisamente como *relação*, na própria dialética do ponto de vista capitalista – bem, somente este projeto pode sair vitorioso. Nessa perspectiva, a teoria e a prática dos conselhos encontram uma nova e inesperada atualização: a necessidade capitalista de uma interiorização efetiva da relação de controle, a urgência de pluralismo e de participação da ideologia burguesa, a verborragia reformista da social-democracia e o cinismo herdado da III Internacional celebraram suas núpcias em torno dessa possibilidade de fundar um equilibrado Estado do trabalho.

Retornemos, porém, ao nosso problema, ou seja, ao conceito leninista de poder constituinte, à sua grandeza e à sua crise. Como vimos, ele conclui a história ocidental das definições do poder constituinte, de modo a inserir a regra de empresa e sua crítica no complexo de elementos constitutivos do conceito, realizando a síntese entre a regra produtiva e as regras da democracia. E o faz por meio de projetos temporais e espa-

ciais adequados. Por outro lado, a crise do conceito de poder constituinte leninista ocorre e se manifesta na história. Por mais pesada e dolorosa que seja, ela é dotada de expansividade. De fato, malgrado a crise, o caráter constituinte do trabalho vivo deve ser reconhecido como o fundamento da regra de empresa, tanto no socialismo quanto no capitalismo. Daí a série de paradoxos aparentes que examinamos, de modo que a extinção do poder constituinte no Estado dos Soviéticos não impediu que aquele mesmo poder constituinte fosse solicitado e aproveitado, ainda que de forma mutilada e mistificada, pelas recentes evoluções do Estado capitalista – weimariano, keynesiano e pós-industrial.

Isso posto, o que ainda nos interessa observar? A irreversibilidade da síntese de Lenin. Em poucas palavras, ela consiste no fato de que não pode haver democracia política que não seja democracia econômica, que não seja reapropriação do poder constituinte pelas massas, no tempo e no espaço, nos mecanismos de produção e de reprodução social. Com Lenin, o poder constituinte torna-se terreno de uma atividade de fundação radicalíssima. O tempo e o espaço podem – aliás, devem – ser produzidos, para que a liberação das massas seja possível, para que a democracia possa ser pensada, para que a liberdade se configure como atividade universal. Desse ponto de vista, a relação entre Marx e Lenin é uma relação de continuidade. Depois de Marx e Lenin, não é possível falar de liberdade política sem falar de liberdade econômica, de livre produção, do trabalho vivo como fundamento político. A liberdade tornou-se liberação, e a liberação é poder constituinte. A esse nível de definição, a irreversibilidade do paradigma do poder constituinte priva de significado qualquer outra acepção ou vulgarização do conceito, impõe uma intensidade determinada – de fundação, de atividade constitutiva originária – ao termo e ao problema. O poder constituinte é afirmado como fundação exclusiva da política. E da história. E do mundo. Se o socialismo se submete à regra de empresa, o poder constituinte, ao contrário, afetando a empresa, subverte o conceito. De seu conluio com o socialismo, o poder constituinte ressurgiu, incorporando a empresa e o conceito moderno de produtividade ao projeto de constituição radical de um mundo novo.

7

A CONSTITUIÇÃO DA POTÊNCIA

7-I

“Multitudo et potentia”: o problema

A história do poder constituinte, considerada nas vicissitudes de seu devir, revela pelo menos duas continuidades. Uma é a continuidade linear que se manifesta na expansão e no aprofundamento do princípio revolucionário renascentista da constituição *ex novo* da ordem política da nova sociedade. As grandes revoluções que se sucederam exprimiram a continuidade de um princípio constituinte que responde às necessidades de racionalizar o poder, de um princípio constituinte cuja crise foi revelada pelo nascimento e desenvolvimento do capitalismo, bem como pela forma de organização que este impõe à sociedade: crise da relação entre potência produtiva da sociedade e legitimação do Estado.

O conceito de constituição republicana, depois democrática e enfim socialista é reproposto sem cessar como tentativa de fundar um “político” que consiga alicerçar sua legitimidade no poder constituinte do “social” e nos antagonismos que nele estão presentes. Mas essa continuidade é negativa. De fato, o projeto fracassa sempre: Maquiavel apresenta, genialmente, o projeto como problema e lhe dá uma solução utópica; Harrington e os republicanos ingleses experimentam uma solução em termos de contrapoder político dos produtores – solução ineficaz, que o sistema produtivo neutralizará com um simples salto à frente; os constitucionalistas americanos, em uma obra realizada com sagacidade, encerram as contradições do espaço político em uma máquina jurídica tão sofisticada quanto manipulável e logo distorcida, de tal sorte que Jefferson e a “liberdade da fronteira” são transfigurados em mistificação política e projeto imperialista; os revolucionários franceses exaurem no terror a arrancada da aceleração temporal que os levara do terreno da emancipação do cidadão ao terreno da liberação do trabalho; os bolcheviques, enfim, tentam o salto mortal de exacerbar o poder do Estado para afirmar a liberdade da sociedade. Entretanto, mesmo em meio aos fracassos, afirma-se o projeto de racionalidade que a revolução renascentista propusera como trama da política – como que em um processo de acumulação ontológica subjacente a cada uma dessas experiências e cada um desses fracassos, o conceito e a práxis do poder constituinte se

alargam, imprimindo ao desenvolvimento do conceito uma espécie de movimento tendencial irreversível.

Ao projetar o poder constituinte como *virtus* da multidão, Maquiavel prepara o terreno para Harrington e sua concepção constitucional dos contrapoderes armados; se a Constituição americana, introduzindo uma indefinida dialética constitucional dos direitos de liberdade singulares e concretos, veicula o processo da emancipação política, a Revolução Francesa trabalha esse espaço em termos de igualdade, em uma perspectiva de liberação do trabalho, de modo a assentar as bases do empreendimento bolchevique de constituição de uma ordem política do trabalho vivo. Portanto, esse processo apresenta uma primeira continuidade, a de uma trama cada vez mais complexa, complementar e progressiva, expressão racional de um denso projeto de emancipação da liberdade social e de sua realização na política.

Ora, é dentro dessa primeira continuidade que se revela a segunda continuidade histórica do conceito de poder constituinte – continuidade que não é de uma acumulação, mas de um percurso; não de uma configuração objetiva, mas de uma ação subjetiva. Uma outra linha ininterrupta se revela em todos os episódios desta história: a continuidade daquilo que Espinosa chamaria de paixão constituinte da *multitudo*. Ela é a pedra angular de todas as tentativas de constitucionalização, assim como é o polo que lhes revela a insuficiência – em suma, a razão de seu desenvolvimento e de sua crise. Toda prática do poder constituinte revela, tanto em seu início como em seu final, tanto na origem quanto na crise, a tensão de uma multidão que procura se tornar sujeito absoluto dos processos da potência. Em torno dessa aspiração e contra ela, podemos ler as descontinuidades e as inversões do processo constituinte da racionalidade ocidental, assim como podemos ler, na continuidade e na preservação do sentido da ação da *multitudo*, o caráter tendencial, indefinido e sempre ressurgente do processo.

De Maquiavel a Espinosa e Marx, podemos ver, em sua plenitude, o desenvolvimento conceitual dessa segunda continuidade – mas é melhor falar de desenvolvimento metafísico, porque a metafísica é a verdadeira ciência política da era moderna. Em sua fenomenologia do poder constituinte, Maquiavel assenta as bases dessa perspectiva. Se o Príncipe é o poder constituinte, e se o povo se faz Príncipe quando pega em armas, a definição histórica do poder constituinte – ou seja, a sua prática e a sua tendência – se realiza em um processo que atravessa a desunião social e alimenta a sua potência por meio da luta; assim, o poder constituinte é paixão da multidão, uma paixão que organiza a força estimulando-lhe a expressão social, que se move lá onde o curso histórico tende a extinguir o poder na decadência, ou a banalizá-lo na inércia da *anakyklosis*. O poder constituinte é a capacidade de retornar ao real, de organizar uma estru-

tura dinâmica, de construir uma *forma formante* que, por meio de compromissos, ordenações e equilíbrios de força diversos, recupera sempre a racionalidade dos princípios, ou seja, a adequação material do político em relação ao social e ao seu movimento indefinido.

O movimento do poder constituinte é inesgotável – novamente e sempre, a “*virtù*” enfrentará a “*fortuna*”, o trabalho da sociedade entrará em confronto com o trabalho morto acumulado pelo poder. É nessa crise contínua, porém, que o poder constituinte vive, em busca de seu próprio devir. Espinosa recupera e aprofunda a definição maquiaveliana, transferindo-a para o horizonte da grande metafísica. Aqui, a trama da constituição do político é sustentada pela expansão progressiva e irrefreável da *cupiditas* como força determinante do processo de constituição do social, por sua vez determinada, na formação das instituições políticas, como resultante do entrelaçamento de uma multidão de singularidades. Portanto, ela é superada e sublimada pelo caráter absoluto da síntese democrática, como momento de plena interpenetração entre a vontade de todos e a soberania. Esse processo é sempre constituinte, mas também é sempre conflituoso: a potência é ao mesmo tempo irreprimível e aleatória; o processo é sempre recomposto para ser mais uma vez interrompido por uma *cupiditas* que se torna paixão da sociedade e soberania – e que depois transborda como amor que constitui, na multiplicidade, a própria imagem do Deus vivo. Um *Deus vivo democrático*. A potência da multidão, os diferentes graus de uma *cupiditas* constitutiva, a transformação dessa densidade e dessa complexidade de processos em união e amor são, pois, as determinações que constituem necessariamente o novo ser social. A fenomenologia de Maquiavel se desloca imperceptivelmente no projeto metafísico de Espinosa – e aqui, sem perder as suas características materiais, o poder constituinte se traduz em projeto criativo, em plena dilatação da potência. Justamente ao tomar as contradições e os conflitos entre as paixões como pano de fundo do processo, o poder constituinte se realiza como tendência: ele se reabre sempre, e sempre se redefine como absoluto nessa reabertura. Ele está no real, está na guerra e na crise, e esta é a divindade do mundo.

Marx insere-se nesse processo teórico da metafísica ocidental ao reinstalar os princípios no campo da possibilidade material. O poder constituinte mantém suas características criadoras, mas elas são explicitadas no que se pode chamar de novo livro do Gênesis. A força criadora torna-se aqui tão concreta quanto a força produtiva no mundo contemporâneo: constrói uma segunda imagem do mundo, uma enorme e artificialíssima “segunda natureza”. Marx exprime a tensão criadora – que Maquiavel entendia como dom do homem novo, e que Espinosa descrevera metafisicamente como onipotência da *cupiditas* – como objetivação em ato e como possibilidade de um mundo novo.

O poder constituinte transfere a sua potência da possibilidade para a

concretização da vontade, do mundo da política ao da prótese natural. O mundo é visto como realização do trabalho vivo associado, e é nas modalidades de associação que o poder constituinte assume sentidos e direções alternativas. Em Marx, a tendência do poder constituinte à democracia não é apenas um ato prospectivo fundamental, um ato que, na sua radicalidade, exprime a intensidade sobre-humana de um projeto, como em Maquiavel; nem é apenas, como em Espinosa, o caráter absoluto da relação entre vontade de todos e soberania, entre contingência da multidão e totalidade. É ato de criação que encarna as condições do absoluto, em simultânea conformidade com os princípios da potência maquiaveliana e os da *multitudo* espinosana. Como nesses autores e pelas mesmas razões, esse absoluto não é propriamente um absoluto: ele é sobretudo o produto de condições dialéticas abertas e negativas, é o resultado de um processo histórico. É a determinação de subjetividades concretas. O absoluto é redescoberto como prótese do mundo, é uma segunda natureza que os homens querem governar – justamente porque é uma segunda natureza, não um objeto que nos condiciona, mas um sujeito coletivo que construímos todos juntos. Assim, o princípio constituinte representa o princípio do moderno em sua versão conclusiva, pois reconduz a estrutura da produção moderna ao sujeito da produção, ao qual imputa não somente a própria produção, mas o seu sentido e a responsabilidade de produzir. E, assim fazendo, inscreve as alternativas do poder constituinte no caráter absoluto da relação entre sujeito e mundo, reconduzindo sua força e sua verdade à multidão.

Somente na multidão, enquanto capaz de expressão de trabalho vivo, está a verdade da constituição. A democracia, uma democracia real, no direito e na apropriação, com igualdade na repartição da riqueza e na participação na produção, torna-se o Deus vivo – nele se identificam o sujeito e a estrutura, a potência e a multidão. Segundo Marx, a história do poder constituinte é a aventura progressiva da racionalização do sujeito coletivo. Tudo que Maquiavel e Espinosa perceberam em diferentes níveis de intensidade metafísica, em condições históricas distintas, é aqui elevado à condição de uma hipótese absoluta. O processo constituinte é, explicitamente, um projeto de criação. A democracia, qualificada por Maquiavel e Espinosa como “forma absoluta” de governo, torna-se uma possibilidade efetiva: ela transforma a potencialidade teórica em projeto político. O projeto já não consiste em fazer com que o político corresponda ao social, mas em inserir a produção do político na criação do social. A democracia é o projeto da multidão enquanto força criadora, enquanto Deus vivo. Esse é o segundo terreno da continuidade histórica do conceito de poder constituinte.

Identificadas as duas continuidades históricas, o problema todavia permanece. Deve-se reconhecer que o problema do poder constituinte continua aberto mesmo depois desse desenvolvimento e para além da

identificação das alternativas de seu curso histórico. Por quê? Porque esse curso nunca é superado, mas, ao contrário, se desenvolve – ele dá sentido e plenitude crítica à racionalidade ocidental, desenvolvendo-a de modo radicalmente crítico. Dessa, ele recupera a oposição imanente, impelindo-a à explosão, antecipando-lhe os resultados. Para explicar tal orientação crítica e fixar-lhe o ponto central, é necessário destacar e estudar a relação entre o desenvolvimento do pensamento constituinte e três dimensões ideológicas do pensamento ocidental: a tradição judaico-cristã da criação, a concepção jusnaturalista do fundamento social e a teoria idealista do fundamento transcendental. Ora, o desenvolvimento do conceito de poder constituinte, mesmo em suas figuras radicalmente críticas, é sempre condicionado por essas três posições: por mais que se tente desconectá-lo delas, algum vínculo permanece. É sobretudo ao acompanharmos a segunda continuidade do pensamento constituinte – representada pela ruptura contínua do desenvolvimento histórico e pela permanente reafirmação da potência constitutiva da *cupiditas* coletiva, da expressão da *multidão* – que fica evidente que certos limites sempre se impõem e, por isso mesmo, o problema do poder constituinte é sempre reaberto.

O primeiro limite é o que deriva da tradição judaico-cristã da criação. Ora, basta examinarmos o pensamento constituinte de Maquiavel, Espinosa e Marx, para que fique evidente o ateísmo radical que os caracteriza. O conceito de criação é reconduzido radicalmente ao ser humano. Em Maquiavel, esse humanismo radical assume tons céticos e se traduz em uma avaliação cínica da religião positiva. Em Espinosa, o mundo é um horizonte absoluto em que a ação da divindade se torna necessária e, por isso mesmo, complementar à existência; se os modos estão na substância, é porque a substância está nos modos: se Deus está nas coisas, é porque a coisa é Deus. Em Marx, o ateísmo se explicita e se afirma como afirmação do ser contra a sua alienação. Mas há mais em cada um desses autores: o ateísmo torna-se momento de construção. Em Maquiavel, o ateísmo provoca a reação crítica do existente contra o ideal e, assim, a afirmação do realismo, do método e de sua potência construtiva. Em Espinosa, o ateísmo desloca a ascensão da transcendência para o mundo e, assim, para uma dinâmica do ser modal, do ser que existe segundo a sua própria potência. Em Marx, o ateísmo é uma arma de combate contra as abstrações, sempre teológicas, da economia do capital.

Em cada um desses autores e na totalidade convergente de suas argumentações, o ateísmo é uma afirmação – de potência, de revolução, do concreto contra o abstrato, de tudo que é vivo contra tudo que é frio, alienado, inerte, fixo. E mais: em cada um desses autores, o ateísmo torna-se um momento criador. Em Maquiavel, o Príncipe, sobretudo o Príncipe popular, domina o tempo e o espaço, molda-os à sua imagem e supera os limites do real para construir um real novo. Em Espinosa, a

cupiditas, ao se socializar, muda o signo da existência: ao egoísmo, impõe a generosidade; à generosidade, o amor – um amor que é a própria chave do mundo, de sua expansão progressiva da natureza à civilização. Em Marx, o processo revolucionário constrói as novas condições de existência do mundo dos homens, e reconduz a natureza à vontade constituinte. Contudo, essa formidável *mélange* de elementos críticos e construtivos não consegue eliminar definitivamente aquele momento em que, na tradição judaico-cristã, toda experiência é reconduzida à unidade. Expropriar Deus de sua força criadora não será decisivo se nela conservarmos a dimensão unitária do projeto criador. Assim fazendo, mundanizamos a divindade sem suprimi-la – e o poder constituinte deverá continuar a confrontar-se com a universalidade do projeto.

Nesse sentido, a perspectiva dos nossos autores – Maquiavel, Espinosa e Marx –, apesar de sua radical anomalia, não se subtrai à última característica qualificadora da concepção religiosa da criação, apenas interpreta seu caráter unitário. Desse ponto de vista, aquela perspectiva permanece enredada em um certo finalismo (residual, mas não menos efetivo) que perpassa até as mais radicais afirmações de ateísmo e criatividade que elas exprimiam. A potência da multidão, por exemplo, é sempre concebida como unidade da multidão. Mas afirmar isso é esquecer que a potência da multidão não é só potência de fazer “muito”, mas potência feita de “muitos”, potência das singularidades e das diferenças. Quando a sombra da unidade teológica permanece, a relação entre potência e multidão é sufocada, porque essa relação se reduz progressivamente à unidade. A unidade volta a ser o pressuposto. Não foi esse o ensinamento que nos foi transmitido pela prática histórica do poder constituinte. Ao contrário: na contradição que opõe poder constituinte e poder constituído, o primeiro não só tem o atributo da criatividade, mas também o de uma irrestrita versatilidade. Se não fosse assim, não seria possível compreender porque cada um dos seus resultados deve ser destruído no instante exato em que é atingido. A multidão e a sua incessante expressão de vitalidade seriam reduzidas a um fantasma unitário da potência quando, ao contrário, a potência se plasma na versatilidade da multidão.

Lá onde ainda existe a possibilidade de configuração unitária de todos os atos criadores da potência, a criação não se libera da divindade: assistiremos sempre ao retorno triunfante daquela categoria de totalidade que se une à de unidade para promover a redução das diferenças, a absorção das multiplicidades singulares e a homogeneização dessas. Ao contrário, é na relação essencial entre criação e multiplicidade que reside a especificidade do projeto constituinte, a definição daquilo que lhe é próprio. Nisso consiste a sua crise, que é própria de seu conceito, na medida em que não se refere apenas ao bloqueio da progressão temporal da criatividade, mas, sobretudo – e em termos bem mais qualitativos –, à

multidão de alternativas criadoras. É nesse terreno que o ateísmo é posto à prova, bem mais além, portanto, daquela tentação de unidade que a negação da divindade deixa atrás de si.

A perspectiva jusnaturalista é o segundo limite enfrentado pela teoria histórica do poder constituinte que temos visto em ação, tanto em sua dimensão criadora como em sua progressão. Também nesse caso, é evidente que o poder constituinte nada tem a ver com o jusnaturalismo. Marx e Maquiavel dele não se ocupam, a não ser em referências irônicas. Também em Espinosa o naturalismo é tão oblíquo, e sua conotação é tão materialista, que uma eventual definição de seu pensamento como jusnaturalista chega a ser grotesca. Pode-se acrescentar que, ao longo de sua história, o poder constituinte se manifesta como oposição radical e contínua ao jusnaturalismo, encarnando a dinâmica contra a estática, a criação contra o contrato, a vitalidade e a inovação contra a ordem e a hierarquia. Dito isso, é preciso sublinhar que, na história concreta dos homens e na história das ideias que eles fazem da vida, são experimentadas séries causais mais amplas e equívocas do que aquelas que podem ser verificadas logicamente. Nesse âmbito, o jusnaturalismo, enquanto figura do racionalismo moderno, não é apenas uma doutrina, mas um contexto em que toda uma série de sentidos e significados da racionalidade moderna busca suas determinações. Por vezes, ele é propriamente a jaula que aprisiona a racionalidade moderna. Assim, o poder constituinte deve sempre estar atento, deve lutar para não ser assimilado a uma das famílias jusnaturalistas. Com efeito, sua criatividade poderia sempre ser entendida como expressão de um pressuposto.

Maquiavel passa por essa redução jusnaturalista quando assume o esquema do “retorno aos princípios” como motivação e articulação do princípio constituinte. Em Espinosa, é difícil experimentar semelhante dispersão: nem mesmo o estudo do pensamento profético, que comporta alguns elementos de finalismo na consideração do objeto histórico, deixa-se submeter a pressuposições desse gênero. Mesmo em Marx, ferrenho adversário de todo “catálogo pomposo dos direitos do homem”, um certo humanismo abstrato, configurado sobretudo no resíduo ideológico do “comunismo primitivo”, deixa-se entrever. Com certeza, isso pouco tem a ver com o jusnaturalismo, concebido como sistema de pensamento e função disciplinar, mas é de todo modo relevante, pois revela uma influência perversa, um duro limite oposto à criatividade incondicional do trabalho constituinte. Se a tradição judaico-cristã tenta bloquear a potência instalando-a em uma perspectiva unitária, a tradição jusnaturalista procura encerrar a potência em um esquema preconcebido. No primeiro caso, ataca-se sobretudo a multidão; no segundo, é a vez da potência: em ambos, ocorre o bloqueio da relação aberta multidão-potência. Mas é nessa relação aberta que estão o conceito e a prática do poder constituinte.

Há outro plano no qual o poder constituído prepara uma emboscada para o poder constituinte: o do pensamento transcendental. Ele se traduz em idealismo ou em formalismo: em ambos os casos, tenta colocar laços e armadilhas para deter a disseminação da potência constitutiva e impedir a imbricação democrática e radical da *potentia* com a multidão. E se, por um lado, é fácil identificar a mistificação imediata do poder constituinte no idealismo transcendental, por meio da linha teórica que vai de Rousseau a Hegel, por outro tudo fica mais complicado quando se olha para o transcendentalismo formal. A grande vantagem das teorias formalistas consiste no fato de que elas não intervêm na realidade dos objetos, de modo a submetê-la a esquemas unitários ou evolutivos (e sempre equívocos): elas intervêm nas condições necessárias para se pensar tais objetos. Mas vejamos uma coisa de cada vez. Como pode ser pensado então o poder constituinte?

No idealismo absoluto, não há problema: as condições necessárias para se pensar o poder constituinte são as mesmas necessárias para se pensar a realidade. O poder constituinte é tomado na especificidade de seu conceito, mas ao mesmo tempo é diluído por uma projeção de seus efeitos na superfície indefinida da realidade inteira. E, dado que o real é um processo criativo contínuo, o poder constituinte nada mais é que a forma desse processo. Mas essa continuidade é monótona e neutralizadora: o poder constituinte é anulado em sua especificidade inovadora, é esmagado contra a indiferença do real. Hegel tenta fazer com que a inovação tenha curso no sistema do real, mas consegue apenas sublimar a potência inovadora na repetição da realidade, ou encerrá-la na hipóstase da potência absoluta – ou seja, da indiferença absoluta.

Muito mais consciente do problema posto pelo poder constituinte é o formalismo kantiano. O que ele faz com o princípio constituinte? Todas as determinações do princípio são seriamente levadas em consideração, a ponto de se fazer da potência a característica da própria definição do sujeito. Aqui, os termos já não desaparecem – nem a potência nem a multidão –, porém são considerados isoladamente. Também não desaparecem as potencialidades criadoras dos sujeitos, mas são consideradas individualmente. Kant afirma que a revolução é um objeto de nosso pensamento, que a apreendemos e que, ao apreendê-la, nós a construímos e dotamos de significado (Koselleck, 1986b, p. 55–72).¹ Nessa perspectiva, a revolução jamais poderá terminar: ela é a alma da ética; a revolução é apreendida e, no processo de apreensão, ela se afirma como forma ética. Ora, o que significa tudo isso? Na realidade, aqui nos encontramos diante de uma figura sofisticada e hábil da negação do poder constituinte. De fato, nessa imagem, a relação entre multidão e potência é interrom-

1 Sobretudo o comentário da *Streit der Fakultäten* de Kant.

pida e a potência se resolve no conjunto dos indivíduos, ou seja, na categoria do individualismo. O que aqui se suprime é a própria essência do poder constituinte: aquela sua eficácia histórica que se apresenta sempre e unicamente como ação coletiva. O que dela resta é uma pálida imagem liberal, lá onde, ao contrário, a potência do poder constituinte é sempre e unicamente democrática. O poder constituinte é confiado à ética, e assim subtraído à política – confiado ao indivíduo, retirado da coletividade. O poder constituinte é neutralizado pelo individualismo.

No entanto, poder-se-ia objetar, esse individualismo formal está aberto, nada o impede de se desenvolver no processo da imaginação, de se ligar à revolução como a uma função esquemática da razão! Desse ponto de vista, poder-se-ia acrescentar, as duas correntes que historicamente definiram o poder constituinte poderiam ser reunificadas no formalismo kantiano, e os indivíduos poderiam se transformar em coletividade, a liberdade individual fazer-se democracia. Não é assim: a operação crítica, longe de operar uma mediação progressiva, destrói o nexo problemático entre potência e multidão, dando-lhe a forma definitiva da supremacia da ética sobre a política, e isola o poder constituinte no vazio da intencionalidade individual.

Que dizer? Em face dessa longa história e desse conjunto de limites e contradições, a primeira conclusão a que podemos chegar é que, se esses obstáculos são fundamentais quando o poder constituinte se torna poder constituído, eles não o são quando o poder constituinte exprime a potência da relação crítica que o constitui. De todo modo, ele se apresenta como princípio criador, como inovação e prótese do ser e, por isso, não pode ser neutralizado. A segunda conclusão consiste em observar que, além desses limites, o poder constituinte, continuando a viver como potência e a se organizar como multidão, apresenta-se como paradigma de uma dimensão temporal aberta para o futuro.

Essa abertura para o futuro, essa imaginação coletiva em ação, é um elemento factual, sempre repetido e sempre reproposto pelo poder constituinte. Também nesse terreno, ele não pode ser neutralizado.² A terceira e mais interessante conclusão é que, se as oposições supramencionadas são eficazes, isso ocorre porque o poder constituinte – mesmo sem ser atingido em seu conceito e em sua prática – nunca conseguiu se liberar plenamente do conceito moderno de progresso, nem da racionalidade que constitui essa trama conceitual. O grande veio da filosofia materialista e da teoria democrática, com o qual a história do poder constituinte tem se identificado, confunde-se com a tradição racionalista:

2 Acreditamos que esclarecemos esse conceito no capítulo 1 (p.35), quando estudamos as aberturas que o conceito de poder constituinte determina, contra todos os encerramentos dogmáticos, no trabalho concreto dos juristas. A esse respeito, deve-se evocar sobretudo o trabalho de Heller.

frequentemente, teve que suportá-la e, certamente com mais frequência, pôde realmente reiventá-la e renová-la. A continuidade ontológica do pensamento constituinte sofreu os influxos da hegemonia do pensamento racionalista. Em Maquiavel, tudo isso é muito claro; em Espinosa, a ruptura é ensaiada, porém o umbral da superação é posto tão alto que só o misticismo parece atingi-lo; em Marx, a possibilidade da ruptura do horizonte racionalista dobra-se sobre o real, buscando nele sua sustentação histórica, mas a realidade é concebida em termos utópicos.

Em todo caso, na falta de alternativas, a ruptura do racionalismo funciona como relançamento desse, e não como sua resolução e superação definitivas. A ruptura termina por funcionar como motor do processo de racionalização.

Esse impulso contínuo rumo à superação dos limites do racionalismo leva o poder constituinte do liberalismo à democracia e ao socialismo, mas ele se perde sempre, pela impossibilidade de aceitar o limite como absoluto. O Estado, o poder constituído, a concepção tradicional de soberania sempre reaparecem para concluir o processo constitutivo. Assim, o nosso problema passa a ser o de compreender como essa jornada de contradições chega ao seu fim, como esse destino é sempre esvaizado de toda eficácia. A dupla história do poder constituinte talvez possa – este ao menos é o nosso problema – ser definitivamente simplificada: suprimindo-lhe aquele elemento que sempre fazia renascer a solução mistificada, o bloqueio efetivo do poder constituinte pelo poder constituído. É preciso analisar o modo pelo qual o poder constituinte, após ter funcionado como motor do desenvolvimento do racionalismo ocidental, pode agora dobrar-se sobre sua própria força singular, para exprimi-la completamente, na plenitude de sua intensidade.

Multitudo et potentia: é possível considerá-las como índices de um conjunto produtivo, infinitamente capaz de próteses construtivas? É possível construir um conceito de “político” que se incorpore ao social e um conceito de “social” que encontre no político a sua própria chave interna de compreensão e de expressão? O que é, *simpliciter*, expressão da potência?

Tudo o que estivemos estudando impõe esse limite à nossa análise, essa borda do problema: não se trata simplesmente de uma questão teórica, mas de um problema levantado por todas as insurgências e crises do poder constituinte. É tempo de compreender se, na continuidade dessas crises, não está inscrito, mais solidamente que nunca, o princípio radicalmente constitutivo do ser (ver “Prolegomeni sul tempo”, em Negri, 1982).

7.2

A desutopia constitutiva

Do ponto de vista do poder constituinte, o que significa romper o esquema da modernidade? O que significa ir além do projeto de racionalização que é próprio da modernidade no âmbito do pensamento constitucional? Para responder a essas perguntas, é preciso retroceder um passo e retomar o desenvolvimento dos modelos de poder constituinte em sua interação com os modelos constitucionais realizados.

Nessa perspectiva, um primeiro grupo de problemas foi levantado pelo que denominamos, acompanhando Pocock, de “modelo atlântico” – ou seja, aquela realidade constitucional que se determina por meio das revoluções Inglesa e Americana dos séculos XVII e XVIII (ver capítulos 3 e 4, p.107 e 154). Ora, parece que a racionalização do “espaço político” é, nessas experiências, a modalidade específica pela qual se opera o aprisionamento do poder constituinte e o conseqüente desenvolvimento dos processos constitucionais. O poder constituinte é, então, absorvido e mediado por um esquema espacial.

Esse esquema espacial constitui uma área de independência para o poder político e lhe afirma a autonomia, após acionar um duplo mecanismo de organização do social. Esse mecanismo é, por um lado, direcionado para a representação horizontal de todas as dimensões do social e, por outro, predisposto à sua mediação vertical. O poder constituído se apresenta como mediação centralizada, a partir de um “espaço” tornado “político” porque totalmente absorvido pelo processo de “representação”. O poder constituinte é, assim, diluído no mecanismo representativo e não pode mais se manifestar senão no “espaço político”. Aqui, ele reaparece travestido em atividade das cortes supremas ou em poder de iniciativa de outros órgãos do Estado, mas sempre neutralizado. A divisão de poderes e o controle recíproco dos órgãos do Estado, a generalização e a formalização dos processos administrativos consolidam e fixam esse sistema de neutralização do poder constituinte.

Nesse caso, a racionalização do sistema político consiste, pois, na estabilização dos seus elementos em um esquema geométrico de controles. Os eventuais desequilíbrios que a história viva das sociedades pode determinar devem ser inseridos, eles próprios, em um mecanismo de regulamentação ou de compensação, cuja função é a manutenção da ordem. Na era contemporânea, as filosofias políticas funcionalistas representam o relâs das contratualistas e constitucionalistas (no sentido do *Ancien Régime*) que as precederam.³ O poder constituinte é então concebido como exterioridade ou mesmo como interioridade a ser distribuída

3 E tanto mais as sistêmicas, conforme evidenciado na obra de Luhmann.

no espaço das mediações; de todo modo, porém, ele deve ser neutralizado sempre que se apresentar como determinação inovadora. A avaliação negativa do poder constituinte é sobredeterminada pela concepção espacial de política – um espaço percorrido por uma geometria constitucional mais ou menos formalizada, ora aberta, ora fechada, porém predisposta a controlar toda inovação. Para as concepções atlânticas e a geometria de seu espaço, o poder constituinte é, sempre e unicamente, um incidente. É desse ponto de vista absolutamente óbvio que a própria interpretação dos fenômenos revolucionários e do poder constituinte em ato deve ser suprimida do quadro teórico da análise das instituições atuais, ou deslocada para situações arcaicas nas quais o espaço político ainda não se tenha formado.⁴

Em face desse primeiro grupo de determinações históricas do poder constituído, o que significa ir além e eventualmente contra o processo de constitucionalização assim consolidado? O que significa, no caso em exame, romper o esquema da modernidade? Nos episódios históricos que examinamos, Harrington e os revolucionários ingleses, assim como um certo jeffersonismo, haviam posto esse problema. As soluções por eles apresentadas não foram adequadas nem eficazes, e em certos casos até produziram efeitos completamente opostos e perversos. Todavia, o problema permanece.

Se considerarmos agora o segundo grupo de experiências constituintes e sistemas constitucionais que estivemos analisando, concernente às revoluções Francesa e Russa (ver capítulos 5 e 6, p.206 e 264), a resposta a um questionamento análogo não só não permite resolver o primeiro problema, como o torna ainda mais complicado. Se, no primeiro caso, o poder constituinte estava preso ao poder constituído como a um esquema de organização racional no espaço, neste segundo grupo a racionalização passa por um projeto de organização do tempo. Certo, a inovação a que assistimos aqui é imensa – não é o lugar, mas a atividade dos homens que se toma em consideração; não a generalização abstrata dos cidadãos, mas a concretude do trabalho; não o poder constituinte em uma estreita configuração política, mas o poder constituinte como forma da força produtiva da sociedade.

Desse ponto de vista, muitos dos problemas insolúveis para o constitucionalismo espacial podem ser equacionados, e o poder constituinte

4 Desse ponto de vista, é absolutamente característica a obra de Skocpol, cuja análise comparativa sobre o conceito de revolução implica sempre a referência a sociedades revolucionárias arcaicas em sua estrutura social, de modo a permitir a afirmação da autonomia do Estado e, assim, a anulação do poder constituinte. Quando Skocpol tenta transferir seu discurso para o presente, esse se torna, sem dúvida, grotesco. Ver suas duas obras fundamentais: *States and social revolutions: a comparative analysis of France, Russia and China* (1979) e *Bringing the state back in* (1985).

torna-se suscetível de ser reabsorvido em um amplo arco de possibilidades. Nem por isso, porém, o problema é eliminado – ao contrário, pode-se dizer que se torna mais grave e complicado.

Em que consiste a racionalização do tempo aqui operada? Consiste na constitucionalização do trabalho, em sua progressiva e articulada submissão à regra de empresa e às normas de reprodução social do trabalho organizado. A temporalidade real é aqui desmontada e reconstruída como horizonte da ordem. A dinâmica temporal do poder constituinte, sua capacidade de impor acelerações que manifestam a potência de uma multidão que se torna produtiva sob todos os aspectos, são aqui subordinadas ao comando de um poder constituído como dialética do tempo. Não são mais a representação generalizada e a mediação espacial que regulam a sociedade do ponto de vista político – aqui, o tempo é a sede do controle e da mediação. De todo modo, é insuportável a ruptura da ordem temporal do desenvolvimento, tanto do progresso das liberdades como da distribuição das riquezas.

As constituições podem se suceder, cada tempo tem a sua constituição, mas o tempo deve ser constitucionalizado sempre. E a diversidade entre os tempos deve ser reduzida a zero (ver “Prolegomeni sul tempo”, em Negri, 1982). O dispositivo dessa redução é temporal, a constituição é uma máquina temporal. A constituição formal é sobreposta (e ao mesmo tempo a precede) uma Constituição material: uma imbricação, histórica e temporalmente definida, de poderes e de interesses, de limites e de condições, de fixação de normas de participação e de exclusão.⁵ A máquina temporal se fecha, a medida do tempo é a do comando, o valor normativo é o da troca em sua autonomia relativa (mas não menos eficaz). À geometria espacial se opõe, como esquema da racionalização, uma física de temporalidades pré-constituídas. Sua única dinâmica é a do valor de troca. O poder constituinte, enquanto *valor de uso*, é expulso de cena ou examinado apenas liminarmente, e então submetido a uma dialética que deve sempre encerrá-lo novamente. As regras de representação também são reconduzidas a esse esquema dialético e submetidas à temporalidade concreta da norma de reprodução do sistema e à regra de empresa. O poder constituinte é absorvido pelo sistema na medida de sua capacidade de dinamização e sob a condição de sofrer uma neutralização dialética sempre renovada.

Assim, não é o funcionalismo, mas a dialética que se torna a chave teórica do pensamento constitucional. Uma dialética da recomposição, da transcendência contínua e da mediação irresistível de toda insurgência constituinte. A partir da legitimação formal, chega-se à legitimação

5 Sobre o conceito de “construção material”, ver, no capítulo I (p.1), o que afirmamos em relação às obras de Mortati e Forsthoff, e também Negri, 1977.

produtiva do sistema: não se trata de uma legitimidade “Ancien Régime”, mas de uma legitimação dinâmica, produtiva. A legitimação alcança o tempo para torná-lo *routine* administrativa, para controlá-lo por meio de procedimentos dinâmicos, com a preocupação permanente de canalizar toda emergência do poder constituinte para o mecanismo de instrumentos alienados e pervertidos de dinamização do sistema. Nesse quadro, o realismo analítico de Weber assume, para o constitucionalismo dialético, o mesmo valor propositivo e paradigmático que a teoria de Hobbes assumiu para o constitucionalismo funcional nos séculos precedentes.

Diante desse segundo grupo de experiências de racionalização do poder constituinte, o que significa ir além dessa configuração constitucional? Como vimos, nas revoluções Francesa e Russa, a única resposta efetiva para esse problema consistiu na aceleração do tempo: uma aceleração que busca insistentemente superar os limites impostos ao poder constituinte. É o sentido ativo da expressão “terminar a revolução”, é a revolução permanente. Essa insistência em relação ao tempo e à sua continuidade torna-se paroxística – em ambos os casos, degenera em terror. Nesses dois casos, porém, a reflexão viva do poder constituinte no processo revolucionário determina outras perspectivas. Com efeito, nesse tempo informe e precipitado, articula-se uma difusão generalizada do poder constituinte e sua pretensão à eficácia é afirmada de modo irreversível.

A exigência de igualdade aparece como a forma pela qual se consolida a aceleração do tempo histórico revolucionário, como manifestação do poder constituinte em ato. É um estranho paradoxo esse a que assistimos: nesse processo, a igualdade não mais se apresenta como objetivo, mas como condição. É como se a insistência em relação ao tempo ativo e a aceleração do tempo contra o bloqueio fossem capazes de absorver o espaço constitucional, de subordiná-lo ao movimento. Neste ponto, o próprio conceito de coletividade é transformado: de estrutura totalitária e intensiva, torna-se categoria social extensiva, ou seja, inscreve no tempo as características do processo de cooperação entre os indivíduos. Por meio dessa passagem e dessa resistência à constitucionalização, o poder constituinte, fundado na temporalidade, absorve o espaço, incorporando-o como dinâmica de seu processo e de produção de singularidades.

Todavia, como vimos, essa solução do problema não é efetiva, mas apenas possível e eventual. Com efeito, a liberação do elemento simultaneamente temporal e coletivo é anômala; se o projeto desloca o problema para a frente e faz dele a substância de coisas esperadas, também aqui o racionalismo moderno impõe efetivamente a sua hegemonia. O terror e não a liberação: tal é o resultado que o racionalismo moderno determina quando se sobrepõe ao desenvolvimento ontológico do poder constituinte, considerado nessa perspectiva. O tempo contínuo da racional-

dade capitalista, sua progressão linear e sua tendência a reduzir a zero o mundo da vida apresentam-se como obstáculos insuperáveis: essa substância se infiltra no processo alternativo, minando-o em seu interior, impedindo-o de encontrar o lugar do real e obrigando-o, assim, a oscilar entre a utopia e o terror.

Sobre essa potência de uma realidade que não consegue se tornar efetiva, ancoram-se, então, representações ideológicas deturpadoras e perversas. No vazio de determinações a que foi reduzido, o tempo do poder constituinte é concebido como substância negativa. Torna-se tempo do “ser para a morte”, perspectiva implacável, totalitária redução do “estar no mundo” ao negativo. E, onde quer que a indicação filosófica se faça ideologia (ou seja, interpretação e orientação para a práxis coletiva), o poder constituinte será definido como “decisão pura”, como instante voluntário de esvaziamento do real, como práxis da negação de toda determinação, a não ser, justamente, aquela do ato de negar. A única determinação existente é a de determinar. Em que sentido? No sentido da morte. De Heidegger a Schmitt, o que se realiza não é propriamente o esvaziamento definitivo da racionalidade moderna, mas a sua prazerosa sobredeterminação. Sobredeterminação absoluta, polaridade absolutamente oposta à definição do poder constituinte. Poder constituinte formalmente assumido como pálida aparência de uma vontade de potência que está completamente livre dos fantasmas da modernidade, por certo, mas, ao mesmo tempo, absolutamente inimiga de toda determinação da potência da multidão.

O poder constituinte torna-se terror, ou seja, é exacerbado em sua relação não resolvida com a racionalidade. É esvaziado de toda dimensão constituinte ontológica, é colocado como polo negativo que se opõe, na dimensão de sua crise, à racionalidade do moderno. O fascismo é essa concepção perversa de poder constituinte, empurrado para longe de toda vitalidade, considerado como negação de toda *cupiditas* e, por isso mesmo, nessa perspectiva, privado de toda possibilidade de alternativa espacial ou temporal à ascensão e ao destino do moderno. O recurso de Carl Schmitt à filosofia espinosana da potência é esclarecido sob essa luz.⁶ Onde quer que a anomalia não consiga se tornar hegemonia, a alternativa à utopia é reduzida ao ato brutal do uso da força – tal é o fundamento cínico da deturpação fascista do poder constituinte.

Retornemos ao ponto, isto é, à pergunta: do ponto de vista do poder constituinte, o que significa romper o esquema da racionalidade moderna? A primeira resposta relevante para o avanço da pesquisa consiste em sublinhar a efetiva subsunção da concepção de espaço à concepção de

6 Para uma rica análise da utilização da obra de Espinosa por Carl Schmitt, ver Walther (1993).

tempo constituinte, como vimos ao analisar, em sua ordem histórica, as fases da formação do conceito. Tal subsunção não nega a especificidade das determinações espaciais, mas as coloca em estreita relação com a totalidade do movimento. A potência constitutiva rompe o espaço e o transpõe para o tempo; a geometria é posta a serviço da física e a topologia se encarna na tendência. Essa passagem fundamental não é só formal – o seu conteúdo é a impossibilidade de separar o conceito de potência do conceito de multidão. Mas sobre isso já dissemos o suficiente.

Uma segunda reflexão é possível: ela diz respeito à continuidade da crise do poder constituinte enquanto potência histórica. Trata-se de ir mais fundo nessa crise, de apreender seu conceito. Em face das instituições políticas, ao ser constituída, a crise se apresenta como interrupção contínua do ritmo constitutivo, do seu devir revolucionário. Essa crise é geral e contínua – ela não pode ser definida como crônica dos eventos e das experiências revolucionárias, mas diz respeito a uma ontologia negativa do desenvolvimento estrutural do poder constituinte (Deleuze, 1990). O confronto entre devir revolucionário e instituições políticas não concerne apenas a uma fenomenologia do processo histórico, mas revela o caráter incomensurável da expressão da potência da multidão. É essa incomensurabilidade que exaure definitivamente o conceito moderno de racionalidade linear e progressiva. Mas ao mesmo tempo – e isso é essencial – ela apresenta a crise como atividade. A crise é um limite, mas é também e sobretudo um obstáculo. O limite é posto contra uma ilimitada vontade de potência da multidão: nessa relação, ele se torna obstáculo. Ao se agravarem nesse terreno do negativo, as contradições e os confrontos tornam-se ativos: o limite não encerra, mas libera a práxis (Agamben, 1990).

A terceira reflexão deverá conduzir então à mudança da natureza da práxis constitutiva. Sua definição não é dada pela efetividade do êxito, mas pela ação efetiva no sentido de tentar sempre um novo êxito. O fracasso revela uma vontade que emerge nos pontos de resistência que continuam a se produzir nos próprios pontos de fracasso; é a revelação de um “fora” que se fez “dentro”, da dobra do desenvolvimento histórico sobre essa onipotência, sempre inefetiva, mas sempre reproposta. E dado que essa potência é potência da multidão, a multidão manifesta-se como sujeito. Assim, as condições de realização do poder constituinte são postas como espaço reconduzido ao tempo, como tempo reconduzido à potência, como potência reconduzida ao sujeito. Tudo isso no quadro de uma ontologia negativa. Eis que o resíduo utópico do poder constituinte se transforma em desutopia operante e constitutiva.

Façamos uma releitura desta passagem. Pela primeira vez, chegados a este ponto da pesquisa, podemos ver a crise do conceito de poder constituinte, cuja longa história acompanhamos, transformar-se em uma

abertura positiva – que não nega a crise, mas a torna interior ao conceito. Essa interioridade da crise em relação ao conceito permite-nos ver o movimento do poder constituinte como respiração incessante da práxis; em outros termos, permite-nos, por um lado, levar o conceito para dentro da totalidade do ser histórico espaçotemporal (totalidade crítica, cindida, interrompida, mas sempre totalidade) e, por outro, nos impele a deslocar a análise, da estrutura para o sujeito. Da crise do conceito de poder constituinte ao conceito de poder constituinte como crise: justamente porque é crise, a potência constitutiva é uma radical fundação subjetiva do ser, é a subjetividade da criação. Uma criação que nasce da crise e, assim, uma criação que nada tem a ver com a linearidade da racionalidade moderna, nem com a utopia. Crise, desutopia – mas enraizamento do movimento constituinte na subjetividade. O conceito de poder constituinte recupera sua história e encontra sua forma conclusiva como conceito de desutopia constitutiva. Quando a linearidade progressiva da modernidade defronta-se com o nada dos seus efeitos, nasce a subjetividade constituinte – não como último produto da razão, mas como produto de seu insucesso. Essa subjetividade constitutiva nasce em meio ao nada das determinações do moderno, na totalidade contínua e incessante da ação da multidão.

Essa definição remete, sem dúvida, a Maquiavel – também a Marx e a Espinosa, por certo, mas sobretudo a Maquiavel, à sua capacidade de viver radicalmente, em sua origem, o momento histórico privilegiado do nascimento do conceito. Eu acredito que Gramsci (1953, p.3-94) o tenha compreendido bem.⁷ Por um lado, o Príncipe como elemento da crise, como exigência “de um povo pulverizado e disperso”, que deseja, em seu desespero, organizar-se e ser incitado à ação coletiva. Por outro lado, a crise como algo que põe a reconstrução em movimento – uma potência que atravessa a multidão e que, ao atravessá-la, manifesta-se e qualifica-se a partir da dispersão, da desunião, da crise. “O Príncipe deve pôr fim à anarquia feudal e isso é feito por Valentino na Romagna, apoiando-se nas classes produtivas, mercantis e camponesas ... A sua ferocidade é dirigida contra os resíduos do mundo feudal, não contra as classes progressistas.” É importante notar que “progressista” não é aqui um eventual projeto iluminista – é, ao contrário, a nova organização da práxis, radicalmente nova, radicalmente coletiva.

“Maquiavel não é um cientista, ele é um homem de partido, de paixões poderosas, um político em ação, que deseja criar novas relações de força e, por isso, não pode se ocupar com o ‘dever-ser’, certamente não quando esse é tomado em sentido moralista ... Aplicar a vontade à construção de um novo equilíbrio das forças realmente existentes e operantes, fundamentando-se naquela força determinada que se considera

7 Ver também Althusser (1990), de onde extraímos as citações que se seguem.

progressista, potencializando-a para fazê-la triunfar, é sempre mover-se no terreno da realidade efetiva, mas para dominá-la e superá-la ... O ‘dever-ser’ é, pois, concretude, aliás é a única interpretação realista e historicista da realidade, a única história e a única filosofia em ato, a única política.” “O Príncipe moderno, o mito-príncipe, não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto; só pode ser um organismo, um elemento de social complexo no qual já se inicia a concretização de uma vontade coletiva, reconhecida e afirmada parcialmente na ação ... Uma vontade coletiva a ser criada *ex novo*, originalmente, e a ser direcionada para metas concretas e racionais, mas cuja concretude e racionalidade ainda não foram verificadas nem criticadas por uma experiência histórica efetiva e universalmente reconhecida.”

Que imagem formidável esta: uma subjetividade nova, que nasce em meio ao nada de cada determinação ou destino pré-constituído e pré-constitui, coletivamente, cada determinação e cada destino! O pensamento do poder constituinte como crise e potência, como multidão e sujeito – como constituição da potência – é aqui afirmado. A forma política da desutopia é essa forma política completamente nova, sem princípio nem fundamento exteriores à potência da multidão.

Aqui, todas as linhas de nossa pesquisa começam a ser reatadas. Como forma da desutopia, o poder constituinte apresenta um conceito singular e inarredável de política, mas, ao mesmo tempo, constrói e interliga uma metodologia, uma filosofia da história e uma ética igualmente singulares. A metodologia é a da reconstrução do objeto na esteira de uma intuição genealógica radical, é a de um indutivismo radical que, tomando por base a potência dos desejos, forma o saber, os seus objetos e sujeitos, articulando-os nas redes da multidão. Não a multiplicidade inapreensível, mas a multidão, a versatilidade total do ser, sua multidirecionalidade sempre singular. Não só *mille plateaux*, mas mil direções, redes, variantes. O sujeito é construído sobre essas dimensões. Contudo, a sua construção seria impossível, e tocaria à categoria do “mau infinito”, se o negativismo, a crise e a resistência não permitissem à multidão recuperar a crise como sua determinação central: aquele ponto crítico e negativo em torno do qual, de quando em quando, em súbitas intempéries, radicais descobertas de diferentes temporalidades, a multidão é conduzida a reconhecer a própria potência. O método não é somente constitutivo, mas constituinte: a subjetividade é uma prótese do movimento e de suas infinitas determinações, que se realiza como um acontecimento absoluto.

A filosofia da história do poder constituinte como forma política da desutopia é também singular. Ela é propriamente uma “não filosofia” da história. Porque os processos constitutivos da realidade histórica são descontínuos, abrasadores em sua imprevisibilidade e imediatismo, tecidos contraditórios que só a resistência, a recusa e a negatividade

podem combinar e pôr em forma positivamente. Não existe nenhum finalismo, existe apenas a radical continuidade do descontínuo, contínua reaparição do tempo da potência como alternativa – mas ao mesmo tempo resistência – à dissipação “realista” e “soberana” do tempo. A cada vez, é a relação entre multidão e potência que determina o sentido da história – e esse sentido somente é dado quando é arrancado à descontinuidade e conectado à multidão, construído como evento em seu caráter absoluto. O sentido da história é a contraluz de sua natural falta de significado. Certo, a série de eventos absolutos e de insurgências do sentido se consolida sobre a base ontológica do desenvolvimento das consciências e dos conceitos. Mas esse fundo e esse depósito ontológicos só são ativos na relação sempre nova entre potência e multidão, e só voltam a ser efetivos quando reencontram o evento singular. O poder constituinte somente viabiliza sua continuidade ontológica (e dá lugar a uma memória) se o evento absoluto as ativar. Para falar apropriadamente, entre os eventos não há continuidade linear, nem memória. Continuidade e memória referem-se apenas ao evento. A memória é um produto do poder constituinte em ato; não é continuidade, mas inovação.

A ética do poder constituinte, como forma política da desutopia, encarna-se igualmente na relação entre potência e multidão. É uma ética aberta, que compreende imediatamente as singularidades nas condições de realização da multidão e de sua potência. Na singularidade, o ser ético tenta a tarefa impossível de realizar a substância da desutopia. Faz de cada evento um testemunho e, de cada testemunho, um ato de militância. Sua expectativa em relação ao evento constituinte engaja-se na constituição de tal evento. A forma dessa ética é tão aberta quanto seu enraizamento é ontológico. Essa abertura ética revela-se continuamente nas determinações concretas da multidão, na sua variação, na sua desunião e nos seus antagonismos. Não deixa de lado a consideração da complexidade natural das paixões, nem a complexidade histórica das instituições. Não perde de vista a fragilidade das singularidades em sua constituição como multidão. Mas desse procedimento em direção à multidão – e daquela vontade de exprimi-la como potência absoluta – faz sua regra, impedindo qualquer poder externo de se aproximar ou declinar os modos da potência. A desutopia é a única possibilidade de expressão da potência e nela estão incluídas todas as aporias críticas da relação entre potência e multidão – a testemunha do processo, em todos os momentos, é a ética. Consequentemente, ética é a recusa à utopia que se afirma como alienação e, em todo caso, pressupõe a linearidade tendencial da relação entre multidão e potência.

Uma última observação: essa forma política do poder constituinte que denominamos “desutopia” – e que compreende suas próprias dimensões metodológicas, histórico-filosóficas e éticas – podemos tam-

bém chamar de “democracia”. Entenda-se: aqui, democracia significa expressão integral da multidão, radical imanência da potência, exclusão de toda definição externa – seja ela transcendente ou transcendental – a esse radical e absoluto campo de imanência. Essa democracia é o oposto do constitucionalismo, ou melhor, negação do constitucionalismo como poder constituído que se torna impermeável às modalidades singulares do espaço e do tempo, como máquina menos predisposta ao exercício da potência do que ao controle de suas dinâmicas e à fixação de relações de força imutáveis. O constitucionalismo é transcendência, mas é sobretudo o policiamento que a transcendência exercita sobre a totalidade dos corpos para lhes impor a ordem e a hierarquia. O constitucionalismo é um aparato que nega o poder constituinte e a democracia. Não parecerão estranhos, portanto, os paradoxos que surgem quando o constitucionalismo tenta definir o poder constituinte – ele não pode aceitá-lo como atividade distinta e, conseqüentemente, sufoca-o na sociologia ou agarra-o pelos cabelos por meio da construção de definições formalistas (ver cap. I, p. 1). Mas quem naufraga nesse confronto conceitual não é o poder constituinte, e sim o constitucionalismo. O poder constituinte está lá – horizonte inarredável, presença maciça, multidão.

A questão da multidão é a angústia do pensamento político ocidental: em consequência, toda resposta evita o poder constituinte, este seu “estar-aí”, e se torna mal-estar. Angústia e mal-estar que são, porém, também nossos. A nossa resposta às questões colocadas pelo poder constituinte não é nem pacífica nem otimista. É uma resposta prudente e dura, que repousa nas dimensões negativas da desutopia. Contudo, quanto mais a desutopia é desencantada, tanto mais se abre – de maneira selvagem – à presença, à efetividade e ao desejo de liberá-la. Um desejo que percorre a multidão na medida em que ela é desunião maquiaveliana. A potência da multidão torna-se constituição da potência dentro desse processo, ou seja, na irreprimível tendência da multidão em tornar-se potência em ato.

Não parecerá estanho que evoquemos aqui o pensamento de Espinosa. Esse processo de constituição da potência que até aqui estivemos definindo encontra-se amplamente ilustrado na *Ética*. Também em Espinosa, a desutopia é constituinte – ela estende a potência à multidão e acumula, no próprio ser, o produto dessa tensão coletiva. O ser apresenta-se, acima de tudo, como tecido da produção do existente. Esse processo constitutivo é o mesmo da vida: assim como, na física, ele é processo que conduz uma multidão de átomos à configuração dos indivíduos, também na vida social, ética e política a multidão dos indivíduos reinterpreta a pulsão da potência para existir por meio de configurações cada vez mais comunitárias do viver. Os mecanismos de produção da natureza constroem os indivíduos; os indivíduos naturais põem em movimento os processos de construção do social.

Eis-nos diante de um primeiro nível ontológico – nele se inscreve a progressiva passagem das paixões, da imaginação e da inteligência rumo a níveis sempre mais altos de densidade ontológica. Mas esse processo se duplica – não só nos coloca diante de diferentes graus de densidade ontológica, mas também de criatividade humana, desdobrada além dos limites ontológicos do processo. Isso ocorre quando, eticamente, o amor e a alegria quebram o ritmo contínuo do processo ontológico (Espinosa, 1994, parte 4, proposição 40). Aqui, o amor constitui a divindade, o absoluto. Dessa união, ele retorna ao social, para revitalizá-lo. Um segundo nível ontológico, pois, que rompe a continuidade genealógica do primeiro: já não se trata de uma acumulação do ser, mas de sua prótese criadora. Quando o amor intervém, e a alegria se desprende da tristeza, então o ser se renova. O poder constituinte se libera completamente. Em sua determinação positiva, como determinação do tecido ontológico, como sua sobredeterminação criadora.

A desutopia da relação multidão–potência é afirmada e exaltada pelo ato de amor. Ato coletivo, essência humana cooperativa e experiência ativa desse impulso do existente para além dos seus limites, para o absoluto. Essa trama espinosana corresponde à imagem que definimos para o poder constituinte. Corresponde-lhe porque oferece uma dupla razão para a criatividade do ser social: a primeira, quando o considera como conclusão do processo natural de genealogia do mundo e, assim, como princípio de consolidação de sua estrutura, como inovação ontológica interna; a segunda, quando define o processo constituinte como inovação radical, para além do processo de estruturação. Não se pode evitar ser afetado por essa duplicidade de definições: a primeira concerne à história natural do ser humano; a segunda determina, para ele, um destino de liberação. Não se trata realmente das “insuperáveis aporias do panteísmo”, como desejariam os carolas! Não, nosso estranho espanto e nosso entusiasmo nascem do fato de que a fratura entre necessidade e liberdade está inserida na ontologia, define-a e explica-lhe tanto a permanência e o progressivo enriquecimento quanto a potência inovadora. Novamente, a desutopia constitutiva: o nível ontológico e a sua espessura não permitem utopias nem declarações ilusórias de superação; ao contrário, essas condições colocam a base necessária para que a consciência do limite nutra o ato criador. O poder constituinte não nasce de uma continuidade indiferenciada do ser, mas justamente de sua diferenciação criadora, de uma inovação que, após ter constituído os indivíduos em multidão, determina a potência dessa multidão.

À semelhança da metafísica espinosana, a nossa história do princípio constituinte nos conduz, de experiência em experiência, a compreender o grau ontológico que a democracia constituinte põe como condição inarredável e progressiva; ao mesmo tempo, mostra-nos que essa

primeira dimensão ontológica deve ser realizada por meio de uma nova ruptura, de uma nova abertura da multidão para configurações cada vez mais elevadas de constituição da potência. É a desutopia que constitui o quadro. Por acaso estamos, hoje, às vésperas de um novo episódio da inovação constituinte? Estamos diante da possibilidade de uma nova prótese do mundo? De uma democracia absoluta?

7.3

Além do moderno

Todas as linhas da nossa pesquisa nos conduzem a uma conclusão: o poder constituinte é um sujeito. Esse sujeito, essa subjetividade coletiva, desprende-se de todas as condições e contradições às quais a sua força constituinte é submetida nos momentos cruciais da história política e constitucional. Esse sujeito não é progressivo; ao contrário, é a antítese contínua de toda progressão constitucional: tanto o seu nascimento como a sua ruptura ocorrem contra o processo constitucional e o sujeito constituinte nunca se submete à permanência estática e cerceadora da vida constitucional. Dito isso, é necessário esclarecer a natureza dessa subjetividade e, ao mesmo tempo, definir a racionalidade que a distingue, pois é evidente que a afirmação do sujeito constituinte como ruptura do poder constituído – e alternativa a esse – situa essa subjetividade e a sua racionalidade além das definições habituais da racionalidade moderna e da subjetividade que lhe é adequada. A definição de poder constituinte nos instala além dos limites do moderno.

Em primeiro lugar, assumimos o moderno como definição e desenvolvimento de um pensamento totalizador que assume a criatividade individual e coletiva para reinscrevê-las na racionalidade instrumental do modo de produção capitalista do mundo. A dialética idealista, na forma inventada por Descartes, desenvolvida na grande metafísica moderna e concluída por Hegel, representa o esquema desse processo totalizador. Sua tradução política é exaltada pela tradição absolutista, de Hobbes a Rousseau e Hegel – um absolutismo firme e estável, cuja única finalidade é construir a política como transcendência da multidão e o poder como consumação da potência.

Se o poder constituinte e a multidão das subjetividades se opõem sem cessar a essa efetivação do poder, à reabsorção transcendental da potência, tal resistência é sempre dissolvida na dialética. Do ponto de vista da política, a multidão é sempre objetivada. O seu nome é reduzido à plebe [vulgus], ou pior, à ralé [pöbel], à abjeção. A sua potência é expropriada. É evidente que, sem a multidão, nada se pode fazer na vida social e política; mas como dominá-la? É essa a única questão posta pela filosofia teórica, pela filosofia moral e, sobretudo, pela filosofia política.

A multidão: será natureza mecânica e privada de espírito, mais próxima à das bestas que à dos homens; ou então será coisa em si, inatingível e, portanto, mistificável; ou, ainda, mundo selvagem de paixões irracionais que só a razão [vernunft] conseguirá resolver, controlar e retomar. A potência da multidão: tornar-se-á, cada vez mais, objeto de angustiantes interrogações, e de decisões férreas de repressão ou mesmo de expropriação. O medo despertado pela multidão constitui a potência da racionalidade instrumental. A fera deve ser dominada, domesticada ou destruída, superada ou sublimada. De qualquer modo, sua subjetividade lhe deve ser retirada e a racionalidade, negada. A determinação social insuprimível da multidão deve ser suprimida.

A filosofia política moderna não nasce da administração, mas do medo. Sua racionalidade só é instrumento de ordenação se também for instrumento de repressão. A angústia é a causa, e a repressão, o efeito da racionalidade instrumental. O moderno é, assim, a negação de toda possibilidade de que a multidão possa se exprimir como subjetividade. Em uma primeira definição, o moderno consiste nisso. Portanto, não é estranho, nem pode ser considerado imprevisto, que ao poder constituinte não possa ser concedido espaço algum. Quando ele emerge, deve ser reduzido à extraordinariedade; quando se impõe, deve ser definido como exterioridade; quando triunfa sobre toda interdição, exclusão ou repressão, deve ser neutralizado em um "termidor" qualquer. O poder constituído é essa negação.

Mas o poder constituinte e a subjetividade coletiva que o forma são, acima de tudo, uma realidade social. Uma realidade social produtiva, que não pode ser negada. O poder se nutre dessa potência; sem ela, ele não existiria. A negação da potência da multidão no político deve, pois, corresponder o isolamento da potência da multidão no social: eis uma segunda característica do moderno. A neutralização da multidão no político exige o seu confinamento no social. Esta segunda operação implica a construção de uma ciência separada; quer se denomine economia política ou sociologia, sua tarefa é separar a potência social do poder político. Ou melhor e mais simplesmente, é separar o social do político.

Desenvolvendo-se no social, a análise terá como fim separá-lo do político. O pensamento liberal e o pensamento anarquista são a mais perfeita expressão dessa racionalidade instrumental. Para ambos, o social não exige o político, a mão invisível nega o poder constituinte. Quaisquer que sejam as leis que regem essas configurações do social (o individualismo e a regra do lucro, ou a anarquia e a regra do coletivismo), em ambos os casos o isolamento do social é o fim, um fim complementar à transcendência do político, seja ela elogiada ou amaldiçoada. É evidente que essa tendência para o isolamento do social carrega enormes contradições: cada crise social, que inevitavelmente toca e abala o político, soa

como um aviso de morte das teorias da separação. Soa como anúncio da dificuldade ou, ao menos, da urgência que o moderno tem de controlar o social. Salva-se, "em última instância" (uma última instância sempre atingida), por meio do recurso à violência e aos seus múltiplos disfarces. Nesse caso, o medo despertado pela multidão é exacerbado, a violência nasce como síntese entre a angústia e a ausência de alternativa praticável.

É preciso responder a essa violência da teoria, é preciso reafirmar o papel crucial do poder constituinte como salvação contra a barbárie. Ao examinarmos a relação entre multidão e potência, retomamos o pensamento de Maquiavel; no discurso sobre a desutopia constitutiva, recorreremos à metafísica de Espinosa; agora, sobre essa cisão catastrófica entre o político e o social, é necessário retomar o ponto de vista marxiano. É de Marx, com efeito, a mais profunda insistência sobre a relação, ou melhor, sobre a interpenetração entre o social e o político, dentro da corrente materialista e revolucionária da metafísica moderna. E se ele não elaborou aquela teoria do Estado prenunciada em *O capital*, mesmo assim, como vimos, identificou – em seus escritos econômicos e sobretudo neles – o terreno de uma crítica do político a partir do social e elaborou algumas premissas fundamentais a toda futura ciência do poder constituinte.

O tema proposto por Marx é o da criatividade integralmente expansiva do trabalho vivo. O trabalho vivo constrói o mundo, modelando criativamente, *ex novo*, os materiais que toca. Ele confia à natureza, e nela consolida – e, além desta, em uma segunda, terceira, enésima natureza – o poder constitutivo do trabalho vivo. Nesse processo, o trabalho vivo transforma antes de tudo a si mesmo. A sua projeção sobre o mundo é ontológica, as suas próteses são ontológicas, as suas construções são construções de um novo ser: o primeiro resultado desse processo indefinido é a construção do sujeito. O sujeito é uma oscilação contínua da potência, uma contínua reconfiguração da possibilidade efetiva de que a potência se torne mundo. O sujeito é o ponto sobre o qual se estabelece a constituição da potência. Mas o próprio sujeito continua a se transformar por meio do mundo que construiu, remodelando-o e remodelando-se. No curso desse processo, o trabalho vivo torna-se poder constituinte. É dentro desse processo que a multidão é reconduzida à potência, e ela própria se descobre como sujeito. Não há mais dialética nesse quadro, não há mais racionalidade instrumental – porque não há mais finalismo, porque o finalismo não é mais teoricamente definível. Não há superação: a fenomenologia arrebatada sempre às ciências da lógica, da história e a qualquer outra enciclopédia do espírito. Toda subjetividade nascente é marcada pela quantidade, pela materialidade e pela versatilidade do trabalho vivo. Apenas o processo constituinte, as dimensões determinadas pela vontade, a luta e a decisão sobre a luta definem os sentidos do ser.

Longe de tornar-se dispersivo, esse processo é uma determinação

contínua, atravessada pela concretude do social, pela sua organização e pela atualização contínua da relação multidão–potência. Marx trouxe à luz uma comunidade – entre o social, o político e o ser – que é atravessada e sempre redefinida pelo trabalho vivo, pelas suas associações, pelas subjetividades que nele se afirmam. Em suma: pelo poder constituinte. Daí a excepcional importância do ensinamento de Marx no que se refere à definição do poder constituinte e à superação do moderno. Lá onde o poder constituinte sempre foi definido (em termos modernos) como um poder extraordinário diante da legitimidade ordinária da constituição, agora toda extraordinariedade é suprimida. Isso porque, por meio da redução do poder constituinte ao social (animado pelo trabalho vivo), é-lhe reconhecida a capacidade ordinária de agir em termos ontológicos. O poder constituinte é uma potência criadora de ser, vale dizer, de expressões concretas do real, valores, instituições e lógicas de ordenação da realidade. O poder constituinte constitui a sociedade, identificando o social e o político em um nexo ontológico.

Mas se diz: da revolução humanista à Revolução Inglesa, da Revolução Americana às Revoluções Francesa, Russa e todas as outras do século XX, terminado o momento excepcional e irrefreável da inovação, o poder constituinte parece esgotar os seus efeitos. Ora, como acentuava Marx e acreditamos ser possível se continuar a sustentar, isso não é verdade. Esse esgotamento aparente é o efeito da mistificação que os processos do constitucionalismo acionam para bloquear o investimento que o social e o político efetuam no ser. Marx ensina que o término é impossível, que cada término não é um limite absoluto, mas só um obstáculo; que, além do término, o poder constituinte continua a tecer suas tramas na tela da inovação; que o poder constituinte não tem outros limites senão os limites do mundo da vida. Toda forma de utopia é excluída dessa perspectiva. Mas o mundo é maior que o efetivo, dado que o político e o social intervêm no mundo da vida, desestabilizando-o e alargando-o continuamente, em uma indistinção constitutiva radical que sempre se afirma. O poder constituinte é a subjetividade, social e política, dessa radical constituição do mundo da vida.

Se Marx nos instalou no terreno da subjetividade, agora estamos além de Marx. Hoje, o sujeito político revelado pelo poder constituinte não só não considera o mundo da vida como limitado, mas já se experimenta em uma ininterrupta construção de novos mundos. Os seus limites são os limites da sua racionalidade. Mas que racionalidade? Além de Marx, precisamos enfrentar outra questão fundamental, a terceira, que aponta para uma teoria do poder constituinte que pretenda estar além do moderno. É a racionalidade moderna adequada à subjetividade que se afirma como poder constituinte, além e contra o moderno? Certamente não pode ser. A racionalidade moderna é, como vimos, uma lógica linear

que reconduz a multidão dos sujeitos à unidade e controla sua diversidade por meio da dialética. A racionalidade moderna é cálculo do indivíduo, dentro de uma transcendência que anula sua essência singular. Ela é repetição do comum individualizado e, assim, colonização de sua esfera, na pretensão de torná-la transcendental. Todos os efeitos dessa racionalidade se fazem sentir quando a teoria bloqueia o processo constituinte e funda as constituições modernas: esse bloqueio acontece por meio da desterritorialização dos sujeitos, da neutralização de sua criatividade, da fixação da temporalidade e, assim, por meio de uma série de operações de normalização do movimento. O formalismo transcendental é a chave dessa racionalidade; a renúncia à realidade e à multidão, a sua condição; a construção do comando, o seu efeito. Sempre.

Ora, a teoria do sujeito constituinte nos conduz para além dessas determinações. A sede da nova racionalidade é transferida para a ontologia. É preciso reencontrar as bases da nova racionalidade lá onde flui o trabalho vivo, onde o social encontra a sua respiração vital – no lugar em que se formam as sequências do agir e as pulsações criadoras. A forma da racionalidade, em sede ontológica, torna-se, pois, a relação entre potência e multidão. É na trama dessa relação que a racionalidade é formada e desenvolvida, é sobre essa relação que a sua determinação substantiva adquire validade formal – ou seja, fundamento, eficácia e também validação abstrata. O problema não é preservar a racionalidade contra a abstração: essa pretensão do vitalismo e do irracionalismo é ilusória. A abstração é tão necessária quanto a concretude. Não é a abstração que deve ser suprimida, mas a sua exclusividade, a sua totalização formal, afirmada do alto da lógica moderna.

A abstração deve ser reafirmada pela base, a partir dos processos de produção, sempre que os seus processos constitutivos forem analisados na interioridade da relação ontológica – a racionalidade é empiria comum, que se faz abstrata para fins de comunicação. A abstração não é um fetiche, é uma função da comunicação. Mas a comunicação nada mais é que a relação ontológica entre multidão e potência. Eis que identificamos o ponto de partida da nova racionalidade – da racionalidade que vigora além do moderno. Multidão e potência, em sua imbricação ontológica, mostram a racionalidade, uma nova racionalidade, como chave de constituição do mundo. Do social e do político, da individualidade e da subjetividade coletiva.⁸ A relação racional é, pois, determinada: não só formalmente, pelo ponto de vista do qual promana, mas também (e sobretudo) do ponto de vista substantivo, ontológico, pelas modalidades reais da relação multidão–potência e seu trabalho subjetivo.

⁸ A referência é à obra de Foucault, em particular sobre as suas aulas da década de 1970.

Quais são as características da nova racionalidade? Não se trata, aqui, de enfrentar exaustivamente o problema, mas apenas de apresentá-lo do ponto de vista da teoria do poder constituinte. E, como a nossa resposta está inscrita no centro de uma dinâmica histórica de alternativas e de lutas, trata-se de esclarecer e destacar sobretudo aquelas características da nova racionalidade que se contrapõem à racionalidade moderna. Começamos, pois, a identificar essas oposições – tão fortes quanto a oposição entre o ontológico e o formal.

A primeira oposição é a da criação contra o limite e a medida. A racionalidade do poder constituinte é definida, antes de mais nada, pelo seu caráter ilimitado. Para ela, o limite é um obstáculo. Ela põe o limite apenas como condição da própria existência, da própria expansão e, assim, como condição de sua própria produção. Em consequência, a medida – esse limite interiorizado – é impelida à destruição: o poder constituinte é desmedido, sua única medida é a ilimitação da multidão, a versatilidade absoluta das suas relações, das inter-relações potentes e constitutivas que compõem o seu conceito e determinam a sua dinâmica real.

A medida pode reaparecer apenas como conteúdo (e não como norma) das relações criadoras. Não existe mais medida, existem somente medidas que construímos no mesmo momento em que produzimos a realidade a ser medida. O “Termidor” é uma medida, mas o poder constituinte é uma desmedida ou, melhor, medida progressiva, reflexão da comunidade sobre si mesma.⁹ A medida é a forma da eficácia do poder constituinte no momento em que ele torna desmedida a própria eficácia. A medida é a relação entre o interior e o exterior da subjetividade criadora enquanto esta ultrapassa a si mesma. A rigor, não deveríamos mais falar de “medida”, mas apenas de “sob medida”. A medida da nova racionalidade não é, pois, um elemento *hard* da sempre nova máquina criadora, mas o elemento *soft* que organiza suas determinações internas e seus programas. Limites e medidas, arrebatados à lógica dialética, só podem ser considerados como elementos dinâmicos da continuidade criadora, multifacetada e crítica do poder constituinte.

Na definição da nova racionalidade do poder constituinte, a segunda oposição é a do procedimento–processo contra o mecanismo dedutivo do direito substantivo e da máquina constitucional. Essa determinação não confina a análise do poder constituinte ao terreno jurídico, mas, por meio desse exemplo, demonstra algumas características concretas da nova racionalidade. O seu movimento é ininterrupto, construção pela base que atravessa as emergências singulares e coordena a ação dessas. Nesse processo, não se aplicam normas gerais e abstratas, mas se constituem constelações de interesses, acordos e relações que são sempre

9 A este respeito, sobre o problema da medida e da desmedida, ver Negri (1990).

reavaliados. Se existem regras de procedimento, elas mesmas são permanentemente reavaliadas. Constroem-se cartografias das conexões e das inter-relações, das relações e das iniciativas (Deleuze & Guattari, 1980). O quadro é de expansão contínua de atividades “empreendedoras” que atravessam o social, o político, o jurídico e o institucional. A soberania não se separa jamais de sua origem e se organiza na relação entre origem e exercício. Os controles são exercidos como momentos ativos do procedimento, não são concebidos como momentos externos. Transcendental é o processo inteiro, em sua origem e em seu fim, pois não há mais nem princípio nem fim. O procedimento é a forma concreta que cada expressão de subjetividade assume ao relacionar-se com as demais. Ela dissolve o mito constitutivo do contrato, mas interpreta e desenvolve racionalmente o seu movimento genealógico – é como genealogia que a nova racionalidade se constrói, em uma imbricação de paixões e instituições, de interesses e de capacidades empreendedoras, imbricação essa de que o contrato forneceu uma visão mítica e os procedimentos nos propõem o tecido ontológico aberto e tendencial.¹⁰ O método da genealogia e a prática dos procedimentos nos reconduzem à criatividade das singularidades e, ao mesmo tempo, demonstram sua natureza sempre aberta – desutopias constitutivas. Das características mais abstratas da nova racionalidade, chega-se, assim, à identificação das mais concretas.

A terceira oposição é a da igualdade contra o privilégio. É evidente que ela pode ser logicamente fundada. Se o poder constituinte está radicado na relação entre *multidão* e *potência*, se a racionalidade dessa relação é definida pelo movimento da criatividade contra o limite e a medida, e do procedimento contínuo contra a rigidez institucional, é evidente que o privilégio não pode ter lugar, pois ele é contraditório com o movimento constitutivo do trabalho vivo. Desse ponto de vista, a igualdade não se apresenta como um direito inalienável, a não ser no sentido – fundamentalíssimo – de que ela é a condição do processo constitutivo. Condição: não objetivo, não finalidade a ser realizada, mas seu pressuposto ontológico. Condição material: não uma abstrata e hipócrita declaração de um direito formal, mas uma situação concreta. A natureza lógica da igualdade, a racionalidade intrínseca de sua afirmação como pressuposto consistem no fato de que a multidão só pode se apresentar como igualdade, no fato de que a liberdade só pode se desenvolver entre sujeitos iguais, no fato, enfim, de que a relação entre potência e multidão só pode ter a forma da igualdade, do fluxo ilimitado, sem oposição e bloqueio por parte do privilégio e, assim, sem bloqueio do processo.

Nem se pode chamar depreciativamente essa igualdade de uniformidade, uma vez que a multidão é multiplicidade infinita de singularidades

10 A referência é novamente a Foucault.

livres e criadoras. A dupla fatal igualdade-uniformização (cessação da liberdade, entorpecimento da virtude), que muitos reacionários consideraram como destino do moderno, refere-se apenas ao moderno. Com efeito, aqui se determina a quarta oposição da nova racionalidade face à racionalidade moderna: a oposição entre diversidade e uniformidade, que decorre, logicamente, da oposição entre igualdade e privilégio. A racionalidade que vai além do moderno vislumbra na diversidade, na riqueza de individualidades iguais e irreduzíveis, a chave-mestra de toda a sua lógica. O poder constituinte não se forma como redução das singularidades ao uno, mas como lugar de sua imbricação e de sua expansão. É nesse desenvolvimento da multidão, na riqueza de suas infinitas expressões, que se revela a sua força criadora. A nova racionalidade será configurada, pois, como lógica das singularidades em processo, em fusão, em contínua superação. A nova racionalidade contraria a uniformidade. Novamente, o ponto de vista da desutopia constitutiva serve para compreender melhor o processo: a partir dele, a racionalidade revela-se como impossibilidade de uniformizar o mundo da vida no instante mesmo em que o reconstrói criativamente. A uniformidade – o pecado original da utopia, ainda que ela seja grandiosa e gloriosa – mostra aqui novamente o seu enraizamento no moderno e, com ele, o seu definitivo déficit como elemento da racionalidade moderna e, portanto, como elemento destrutivo das próprias condições do devir. O poder constituinte, ao contrário, sempre rompe a uniformidade, e sua criatividade busca a diversidade como racionalidade da sua própria consistência ontológica.

A quinta e última oposição é a da cooperação contra o comando. Chegamos assim ao ponto em que a racionalidade abstrata transforma-se completamente no seu avesso, ou seja, em racionalidade do concreto. Com efeito, a cooperação é a pulsação viva e produtiva da multidão. A cooperação é a articulação de um número infinito de singularidades que entram em composição como essência produtiva do novo. Cooperação é inovação, é riqueza, é a base daquele *surplus* criador que define a expressão da multidão. É sobre a abstração, a alienação, a expropriação da criação cooperativa que se constrói o comando. Ele é a apropriação privilegiada, fixada, uniformizada do poder constituinte – é poder constituído, constituição, comando. O mundo é então subvertido: o comando precede a cooperação. Contudo, essa subversão, a racionalidade e a lógica que a exaltam são contraditórias e limitadas em si mesmas, pois elas não detêm a força da própria reprodução. Produção e reprodução do mundo da vida residem somente na multidão, no conjunto processual das relações de liberdade e de singularidade, na convergência criadora de suas diferenças. A cooperação é a forma pela qual as singularidades produzem o novo, o rico, o potente, a única forma de reprodução da vida. A cooperação define a sua racionalidade por meio da potência. No terreno político, toda de-

finição de democracia que não assuma a cooperação como sua chave de leitura e como seu tecido concreto é falsa. O comando é essa falta de verdade. A cooperação é, ao contrário, o valor central da nova racionalidade, a sua verdade.

O poder constituinte cumpre aqui a sua função ontológica: construir o ser novo, construir uma nova natureza na história. Um novo mundo da vida. A cooperação é a produção e a reprodução da própria vida. Além do moderno, a racionalidade é a busca das relações criadoras que se instauram no ser por meio da cooperação e lhe dão forma. A sua verdade consiste em identificar o momento criador da cooperação e orientar-se sistematicamente em direção a ele. Se a nova racionalidade é, antes de qualquer coisa, racionalidade crítica (ou seja, racionalidade que destrói toda trava, bloqueio ou constrangimento da potência que se exprime na cooperação constitutiva), ela é também a construção permanente dos desenvolvimentos da potência, expressão da tendência construtiva da cooperação. A potência é um trabalho que se realiza por meio da cooperação das singularidades, na sequência ininterrupta das determinações criadoras do ser. Liberdade, igualdade e potência – esses velhos preceitos formais tornam-se história, segunda, terceira ou enésima natureza – são a substância dinâmica do poder constituinte. Não é mais possível uma definição que arrebate a sequência liberdade-igualdade-cooperação à sua fundação ontológica no interior da potência: toda definição que as separe é falsa. Em sua verdade, esse processo é inovação do ser. A nova racionalidade é adequada à construção do mundo novo.

Sobre estas bases, após haver proposto o tema da subjetividade e o da nova racionalidade, podemos, além do moderno, retornar à definição política do poder constituinte. Uma primeira observação: o poder constituinte é a definição de todo possível paradigma da política. Não há definição de política senão a partir do conceito de poder constituinte. Longe, pois, de ser uma aparição extraordinária ou uma essência clandestina encerrada nas malhas do poder constituído, o poder constituinte é a matriz totalizadora da política. Tanto as definições metafísicas tradicionais da política como comando sobre a comunidade, quanto as irracionais que a definem como reino da violência mais ou menos legitimada, desabam miseravelmente diante daquilo que a política é: *potência ontológica de uma multidão de singularidades cooperantes*.

Tanto as definições metafísicas tradicionais quanto as irracionais defrontam-se com a definição do poder constituinte e não sabem justificar a potência da comunidade – elemento inexpugnável para qualquer definição que não o percorra. Nem dever-ser da comunidade, nem violência sobre a comunidade: o poder constituinte nos libera dessas definições de política ao mudar radicalmente o terreno de definição – transferindo a política para o terreno da ontologia, da criação de ser novo. Não há comu-

nidade preconcebida, não há força que tudo decida – na definição constituinte de política, a comunidade é decidida e reconstruída a cada dia, e a violência toma parte nessa decisão e nessa reconstrução. Nem a comunidade nem a força são realidades ontológicas – são apenas reduções abstratas do mundo da vida. Ontologicamente, estamos diante da multidão das singularidades e do trabalho criador da potência. A política é o lugar dessa imbricação, na medida em que se apresenta como processo criador. Não a mediação, não a síntese, não a sublimação – a dialética resolveu fraudulentamente um problema cujos termos soube intuir. Não a mediação, mas a genealogia, a produção coextensiva e cooperativa de comunidade e de força, ou melhor – muito melhor –, de multidão e de potência. Não a dialética, pois cada momento desse processo abre, e não fecha, novas dimensões do ser, pondo em movimento determinações sempre novas da potência. Reconhecendo-se e operando a cada momento como desutopia constitutiva.

O poder constituinte é o paradigma da política porque o seu processo é metafisicamente qualificado pela necessidade. Não há outro modo de existência da política – a única possibilidade de modificar sua definição é aquela de falsificar suas condições produtivas em termos de não verdade. De opor o comando à potência, a constituição ao poder constituinte. Porém, essa não verdade é somente a tela opaca que se sobrepõe à permanência da verdadeira política, ou seja, do poder constituinte em ato. O verdadeiro realismo político não consiste em reconhecer ou em anular o caráter decisivo da força física, mas em considerar esse domínio como sempre e incansavelmente minado pela *sabotagem constituinte* da multidão. A verdadeira atitude metafísica não consiste em fundar a política no dever-ser da comunidade, mas em reconhecer que toda formação e permanência de comunidade são o produto contínuo da potência produtiva das singularidades. O poder constituinte atende as condições de definição da política porque dela interpreta a determinação criadora e cooperativa. Eficácia e legitimidade – essas mutiladas categorias da mistificação – encontram na potência e na cooperação da multidão seus respectivos avessos, ou melhor, seus substitutos racionais. A política torna-se racional nessas condições e essa é a única racionalidade que organiza o seu tempo. A política é recuperada para a temporalidade do movimento constituinte.

É sobre a temporalidade do poder constituinte e da definição de política pela nova racionalidade, além do moderno, que devemos, agora, nos deter. Vimos amplamente como a precipitação do tempo representa uma característica fundamental do poder constituinte. Ora, essa precipitação não é propriamente tomada como tal (no quadro metafísico, segundo a perspectiva da criatividade da *multidão*, essa aceleração tem por base um acúmulo ontológico já realizado), mas interpretada como amor do tempo. Pelo tempo, pelas suas singularíssimas emergências,

pela aparição do acontecimento. O amor do tempo é a substância da desutopia que preenche o poder constituinte. O amor do tempo é o que revela o conteúdo singular da potência. A precipitação do tempo histórico revela a criação contínua da figura ontológica do poder constituinte como paradigma da política, ou seja, como matriz de uma expansão de inter-relações entre singularidades, sempre renovadas e sempre abertas à renovação. O amor do tempo nada mais é que a diluição ontológica da relação entre poder constituinte e revolução – essa diluição atenua o caráter revolucionário do poder constituinte na medida em que o estende à definição da política como área de transformação das inter-relações e da comunidade. O amor do tempo é a alma do poder constituinte na medida em que esse faz do mundo da vida uma essência dinâmica, síntese sempre renovada da natureza e da história. Nesse sentido, o conceito de poder constituinte revela a normalidade da revolução, oferece uma definição do ser como movimento de transformação. É preciso desdramatizar o conceito de revolução de modo a fazer com que se torne, por meio do poder constituinte, nada mais que o desejo de transformação do tempo, contínuo, implacável, ontologicamente eficaz. Uma prática contínua e incontrolável. Sobre essa base, o conceito de política é arrebatado à banalidade e à sua redução obscena ao poder constituído, aos seus espaços e aos seus tempos. A política é o horizonte da revolução que não termina, mas continua a ser reaberta pelo amor do tempo. Toda motivação humana em direção à política consiste nisto: em viver uma ética da transformação por meio de um desejo de participação que se revela amor pelo tempo a se constituir.

Constituição dinâmica, criadora, contínua e processual da potência: a política é isso. Essa definição não é vazia ou neutra: está sujeita às determinações da subjetividade e da tendência, ou seja, às figuras nas quais multidão e potência se reencontram como figuras da cooperação produtiva. Mas a expressão da multidão e a criação contínua de um novo mundo da vida permanecem como elementos fundamentais. Privar a política de tais elementos é tomar-lhe tudo, é reduzi-la à pura mediação administrativa e diplomática, à atividade burocrática e de polícia, ou seja, é reduzi-la exatamente àquilo que o poder constituinte, como origem da política, luta contra sem cessar, para emergir como potência. Com efeito, todas aquelas atividades que se pretendia apresentar como natureza da política não participam disso, mas da *routine* de uma repetição inalterada, e são efeitos do trabalho morto, inversões perversas do poder constituinte e não podem ser consideradas na definição de política.

Assim, subvertemos o quadro delineado pelos juristas e constitucionais, e também pelos sociólogos e políticos perversos, para a definição de poder constituinte (ver cap. I, p. I). Ele não vem depois da política, como atormentada pausa sociológica, como suspensão da realidade

institucional, nem pode ser reduzido a uma blitz extemporânea da vontade coletiva, cujos efeitos na constituição da política o trabalho teórico deva limitar. Não, o poder constituinte vem antes, é a própria definição de política, e, onde quer que ele seja reprimido e excluído, a política se reduz à pura natureza mecânica, à relação amigo-inimigo, a poder despótico. Um poder político sem poder constituinte é como uma empresa sem lucro, sem o trabalho vivo da inovação e o enriquecimento da produtividade. Sem o poder constituinte, a política é como uma velha propriedade, não só improdutiva, mas nociva para seus trabalhadores e proprietários.

Nunca como hoje foram tão eloquentes e sugestivas essas imagens dos tempos passados, em que a inércia e o cansaço de antigas classes dominantes faziam com que deixassem dispersar e perder seu império em uma *routine* administrativa que fazia cada vez mais miserável o mundo da vida. Um mundo político, muitos mundos políticos, no Ocidente, no Oriente, estão desmoronando com a exaustão do poder constituinte. Aquela política do passado, que fez do poder constituído sua única trama, mostra-se, enfim, aos nossos olhos, como dimensão apodrecida e feroz. O tempo da política parece absolutamente opaco, mas é percorrido pelo processo contínuo da potência da multidão. De tempos em tempos, esse movimento vem à tona. A materialidade metafísica do poder constituinte manifesta-se em enormes incêndios que iluminam de multidão as praças dos impérios decadentes. Entre 1968 e 1989, as nossas gerações viram o amor pelo tempo opor-se a cada uma e a todas as manifestações do "ser para a morte". Em todo lugar, o movimento da multidão expressou sua potência com aquela força extraordinária e maciça que não indica uma excepcionalidade eventual, mas uma necessidade ontológica.

Uma história da liberdade, a que nos espera? Seria tolice afirmá-lo, diante das horrendas mutilações que o poder constituído continua a infligir ao corpo ontológico da liberdade dos homens, diante da perpétua negação que se opõe à série inquebrantável liberdade-igualdade-potência da multidão. Mas uma história de liberação, essa sim nos espera: desutopia em ato, incontrolável, tão dolorosa quanto construtiva. A constituição da potência é a própria saga da liberação da *multidão*. Que o poder constituinte não pode senão aparecer dessa forma e com essa força, é indiscutível; que ele não pode senão se afirmar como hegemonia no mundo da vida sempre renovado, é necessário. Cabe a nós acelerar essa potência e, no amor do tempo, interpretar a sua necessidade.