

POR QUE A REVOLUÇÃO NÃO MORRE*

Jacques Bidet **

A revolução, tal como Marx a pensou, e o marxismo depois dele, parece ter desembocado em um malogro histórico inapelável, que condena tudo o que esteve associado ao nome do comunismo e que pesa sobre a própria idéia de socialismo. Proporei aqui, no entanto, que se considere de novo a tese de Marx segundo a qual “a revolução” pertence à própria essência da sociedade moderna. Tese que sugere que não é tão fácil pôr um fim a ela.

Marx tinha em vista, de fato, um fim tal que não se poderia conceber outro após ele. Uma revolução *final*. E, entretanto, ele a inscreve em um quadro que não conhece termo, mas somente um curso histórico indefinido, no qual o rápido desenvolvimento das forças produtivas abalam periodicamente as relações sociais e políticas de produção que as encerram. No que se convencionou denominar “materialismo histórico”, a revolução aparece, então, como um fenômeno intrinsecamente periódico, ou melhor, *epocal*. Se não há contradição entre estes dois usos do conceito, entre o epocal e o final, é porque Marx não concebe a revolução como o termo da história, mas como

* Este ensaio é resultado de palestra proferida no colóquio “L'idée de révolution: quelle place lui faire au XXI^e siècle?”, realizado na Université Paris-I, Panthéon-Sorbonne, em 2003. Texto original cedido pelo autor, com autorização para tradução e publicação em português, ao professor Jorge Nóvoa, professor da Universidade Federal da Bahia e membro do Conselho Editorial da Revista *Politeia: História e Sociedade*. Tradução de Avanete Pereira Sousa (avanete@uol.com.br) e Leonardo Maia (leomaiaibm@gmail.com).

** Professor da Université de Paris-X. E-mail: j.bidet@wanadoo.fr. Página pessoal na web: <http://perso.wanadoo.fr/jacques.bidet/>

o fim da nossa época.¹ Se ela pode ser tomada como fim, é porque as suas condições de realização são supostamente dadas por uma tendência que não é a de uma evolução universal, mas pelas tendências especificamente inerentes à forma capitalista de sociedade.² A revolução não é a realização utópica da razão, mas a atualização última das potencialidades sociais próprias à sociedade moderna, a realização do que ela traz em si e do que ela promete.³ Proponho, então, abordar o que me parece ser a tese fundamental de Marx: “a revolução” pertence à essência da sociedade moderna.⁴

A DISSOLUÇÃO DA REVOLUÇÃO

Qual é, então, a forma moderna de sociedade, para que a revolução constitua o seu horizonte? Qual é a estrutura para que seja esta a tendência?

Há uma resposta em Marx, que é idêntica, do **Manifesto ao Capital**. O desenvolvimento da sociedade moderna produz seus “coveiros”, a imensa classe dos proletários. O capitalismo produz, com a universalização da grande empresa, e nas dores do parto, o assalariado explorado, porém numeroso, instruído, organizado pelo próprio processo de produção, e pronto para assumir o seu controle. Pronto, portanto, para transcender-se em classe universal. E é assim que a sociedade moderna realiza, enfim, o que proclama.

1 Pode-se, a esse respeito, distinguir dois usos marxianos do conceito de revolução. O do célebre prefácio à **Contribuição à crítica da economia política**, quando o desenvolvimento das “forças produtivas” é tal que as antigas “relações de produção” tornam-se obsoletas: “então”, diz Marx, “abre-se uma época de revolução social”. E o da “conclusão” de **O Capital**, se assim podemos designar o capítulo 32 do Livro I: “para transformar a propriedade privada e parcelada, objeto do trabalho individual, em propriedade capitalista, foi preciso, naturalmente, mais tempo, esforços e trabalho do que exigirá a metamorfose em propriedade social da propriedade capitalista, que, de fato, repousa já sobre um modo de produção coletivo. Antes, tratava-se da expropriação da massa por alguns usurpadores; agora, trata-se da expropriação de alguns usurpadores pela massa”. Essa frase comporta uma nota final, que é uma longa citação do **Manifesto**, em torno dessa tese de 1848: “a burguesia produz antes de tudo os seus próprios coveiros”.

2 Marx, nesse sentido se representa que o pássaro de Minerva se levanta apenas ao cair da noite, e que a filosofia fala somente para sua época. Trata-se da consumação da modernidade, à espera da seqüência, da qual melhor vale não falar, uma vez que não se tem nada a dizer.

3 A revolução dita “proletária”, com efeito, não exige nada além do que promete – em termos algo contraditórios, é verdade – a revolução dita “burguesa”, que responde, ela mesma, a uma espera, já secular, do homem moderno. O que se designa como a Revolução Francesa aparece, desde então, como o começo mais amplo de um processo do qual “a revolução, pura e simplesmente”, constitui o termo. E, se é assim, há apenas uma única revolução. Um só turbilhão que vai das revoltas urbanas da era clássica, das revoluções democráticas burguesas às experiências históricas do comunismo e às tentativas subversivas que não param de assombrar o mundo capitalista até hoje.

4 Tentarei enfrentar a questão no terreno da conceitualidade de **O Capital**, apoiando-me em análises já formuladas em **Théorie Générale** (Paris: PUF, 1999) e em um outro livro que escrevi recentemente, **Explication et reconstruction du Capital** (Paris: PUF, 2004), formando o conjunto uma trilogia com **Que faire du Capital?** (Paris: PUF, 2000).

Em realidade, os processos revolucionários estão assentados sobre uma base bastante diferenciada. E isso se deve, precisamente, à forma da sociedade moderna, à sua estrutura de classe particular, que eu gostaria inicialmente de evocar em termos exotéricos. A sociedade moderna, parece-me, não poderia ser definida em última instância, como quer Marx, a partir de uma relação de classe em torno, apenas, da *propriedade* capitalista. Com efeito, a classe dominante apresenta, constitutivamente, dois pólos distintos, incomparáveis e antagônicos: o da *propriedade* ou do mercado, e o da *competência* ou da organização. O antagonismo entre esses dois pólos está relacionado à existência de um terceiro termo, se é possível designar assim a outra classe, situada abaixo. Aqueles que não possuem nem o privilégio da propriedade, nem o da posição hierárquica de competência, mas sobre os quais pesa a dominação mercantil e organizacional do capitalismo, são levados a unirse para fazer ouvir a sua voz, argumentar e lutar, reivindicar os fins e os meios sobre assuntos concretos e comuns e a se organizar com vistas a um mundo democraticamente administrado.⁵ Mas eles jamais conduziram sua luta, sobretudo quando a “levaram até o final”, senão fazendo aliança com o pólo dos “competentes”. Aliança tácita, secreta, inconfessável. É isso o que sempre se escondeu sob a denominação de “movimento operário”, o qual, desde o seu início, se funda sobre essa aliança. Certamente, a organização constitui-se, como o mercado, em um “fator de classe”, no qual o critério da competência, com a sua faculdade própria de reprodução, apóia-se em “títulos” análogos aos da propriedade. O pólo da competência, entretanto, por se valer de uma ordem *a priori* (que Marx opõe ao *a posteriori* da ordem mercantil), articulação de fins e de meios declarados, não pode deixar de se reivindicar um horizonte democrático. Ele se identifica idealmente ao que se espera dele: a explicação, a palavra, a referência ao universal, a discussão das normas e a exposição de motivos. A organização não é, portanto, o simples complemento do processo mercantil, porque traz consigo, ao mesmo tempo, a sua crítica. E foi sempre com os competentes que os proletários embarcaram para a revolução. E com justa razão.

5 Desenvolvi essa teorização da estrutura de classe (uma classe dominante com dois pólos) e da estrutura das posições de partido (com duas posições dominantes: direita e esquerda), sob o risco de ferir um pouco o narcisismo tanto da “esquerda” quanto da “extrema esquerda”, que se protegem atrás dessa fachada e de suas falsas janelas. Ver, na revista **Mouvement**, os artigos “La structure de classe de la société capitaliste” (janeiro de 2003) e “Le système des positions de parti” (outubro de 2002). Textos disponíveis no site: <http://perso.wanadoo.fr/jacques.bidet/>.

A revolução, entretanto, enquanto projeto universal, dissolveu-se progressivamente, conforme duas linhas, que convergem ao ponto final. As revoluções coletivistas do comunismo histórico se valem, efetivamente, de um programa fundado na abolição do mercado, que podia, nesse sentido, reivindicar Marx. Mas, desde então, uma nova sociedade de classe apareceu, uma nova classe dirigente, a dos organizadores do processo centralmente organizado. Esta forma de sociedade se diluiu à medida que entrou em contradição com as pretensões da modernidade, da qual era ainda portadora, e inclusive considerada como propícia à sua realização. Contradição de entendimento: o todo-organizado é improdutivo. Contradição da razão: ele implica o partido único, destruidor da forma política moderna. É desnecessário referir-se a uma “traição” da revolução e a uma “falta de cultura democrática”. Trata-se aí de tendências inerentes à própria estrutura dessa sociedade, desde quando ela é unilateralmente reduzida ao todo-organizado. E estes são os efeitos que a experimentação coletivista não podia deixar de produzir, ao entronizar a organização, “o outro” fator (moderno) de classe.⁶ Sobretudo, ao se impor sobre populações camponesas periféricas. Veja-se o exemplo da URSS e da China.

No Ocidente, a marcha regressiva da revolução segue um curso diferente. A subversão da sociedade capitalista tinha por cenário o Estado-nação, e por finalidade a constituição de um poder comum do povo produtor, capaz de transcender a própria lei do mercado, poder aparentemente comum que se exprimiria em serviços públicos, instrução pública, indústrias e bancos nacionais etc. Ela cresceu em potência até essa reviravolta histórica que os velhos cânones do “materialismo histórico” deveriam ter permitido prever. Chegou, com efeito, um tempo, já há três décadas, no qual as “forças produtivas” abalaram os limites do Estado-nação. As primeiras multinacionais abriram o caminho, a concorrência arrastando as outras e, em conjunto, envolveram os aparelhos de Estado. As subversões socialistas nacionais do capitalismo esboroam-se sob os nossos olhos, dia após dia.

Prevalece a idéia de que, doravante, só há horizonte para alguma combinação da ordem mercantil e de sua regulação com um sub-setor dos serviços públicos. É este, com efeito, o campo de batalha ordinário, que

⁶ Desenvolvi essa interpretação do “coletivismo” como experiência histórica no seio da modernidade, em referência à análise meta-estrutural, em “Le collectivisme”, publicado em *URSS et Russie*, livro organizado por Motamed-Nejad (Paris: PUF, 1997).

circunscreve, quase por toda parte do mundo, a alternância política entre os dois pólos do capitalismo: um, sob o signo do mercado e da propriedade responsável (para consigo mesma); o outro, sob o signo da organização e da competência. Dois pólos sempre imbricados um no outro e vivendo de sua aliança.

A FORMA MODERNA DE SOCIEDADE

A revolução, entretanto, não desapareceu. Ela manifesta sua grandeza nos seus revezes assim como nos seus triunfos. E, se queremos saber por que, é preciso interrogar sob novas bases a forma moderna de sociedade. Mas não se pode, doravante, retomar o programa de Marx, que visa a pensar a potência em termos dialéticos, no limite de um materialismo da prática, sem comprometer-se com uma reconstrução da sua teoria, mais precisamente, da teoria da sociedade moderna explicitada em **O Capital**.

Marx, com efeito, experimentou a maior dificuldade em definir a forma própria, econômica e política, da sociedade moderna, em definir sua estrutura de classe. Ele não pôde, como inicialmente acreditou poder fazê-lo, começar diretamente **O Capital** pela análise das classes e da relação entre as classes por assim dizer constitutivas, capitalistas e assalariadas. Ele teve que partir de um plano anterior, e começar por uma exposição econômico-política preliminar, que conhece apenas os indivíduos, todos iguais ou pelo menos proclamados como tais, na qual é essencial que eles sejam assim reputados. Tal é o espaço (“abstrato”, diz ele) analisado na Seção I do Livro I de **O Capital**, consagrado à ordem mercantil, supostamente “Éden dos direitos do homem e do cidadão”.

Essa liberdade proclamada não é, certamente, o fundamento da modernidade, mas somente a referência discursiva fundadora, a fundação referencial. O que *vale* essa referência é uma outra questão. Mas Marx é obrigado a definir essa “meta-estrutura” antes de chegar à estrutura de classe. Porque, sem essa meta-estrutura (onde “meta” designa esse “mais abstrato” de que fala Marx), não se pode, de maneira nenhuma, pensar, expor analiticamente a estrutura moderna de classe, objeto da Seção III.

A meta-estrutura, segundo a qual tudo entre nós é somente troca e equivalência, é apenas “proclamação”, palavra. Mas não é uma idealidade.⁷ É uma ficção, mas não fictícia. Uma potente ficção (inerente à “potência”

⁷ Respondo aqui à crítica que me foi feita por Michel Deguy, na revista **Lignes**, em fevereiro de 2001, “*Désir de révolution*”, páginas 55 e seguintes.

nessa forma de sociedade). Ficção pela qual devem sempre se mensurar as dominações estruturais. Se ela não é simplesmente ideologia, é porque os “fatores de classe”, enquanto mediações, têm a pretensão de ser apenas os intermediários da imediação discursiva, sendo, em si mesmos, formas sociais racionais.⁸ Esses fatores de classe encontram-se, assim, sempre envoltos na tormenta *moderna* da crítica que lhes é inerente.

A “meta-estrutura” é efetivamente um conceito de Marx, ainda que ele não empregue esta palavra; talvez sua descoberta mais genial (e, por esta razão, talvez, a mais difícil de compreender). Entretanto, este conceito não pode, como ele gostaria, ser adequadamente definido apenas pela forma da relação mercantil. Supõe a relação entre os dois *pólos* do inter-individual e do central. E esta deve ser compreendida de acordo com as suas duas *faces*: a (econômica) do mercado e da organização, e a (jurídico-política) da contratualidade, entre um e outro e entre todos. Esta dualidade “polar” meta-estrutural concerne, por um lado, ao “entendimento” racional (com todas as combinações possíveis entre mercado e organização) e, por outro, à “razão” política (com a co-implicação antagônica entre a liberdade de se fazer acordos individuais e a liberdade de fazê-los todos juntos).⁹ É a partir daí que se deve reconstruir a teoria de **O Capital**.

Eis o que está manifesto desde o início da exposição de Marx. Existe um quê de insatisfatório, de surpreendente, de desconcertante nessa construção marxiana da meta-estrutura como simples forma de um mundo mercantil. De um lado, essa suposta condição de liberdade-igualdade-razionalidade volta-se imediatamente contra si mesma como fetichismo da mercadoria, como descoberta de que o mundo inteiramente mercantil, mercantilizado, é um mundo no qual os indivíduos estão submetidos a uma lei exterior e cega. E, de outro lado, Marx contrapõe a esta tese, bem no final de sua exposição sobre o fetichismo, uma possibilidade inteiramente diversa:

⁸ Tomo emprestado de Habermas, que tomou-o emprestado de Parsons, que talvez o tenha tomado de Marx *via* Weber, esse esquema do imediato (a *immediatez* do discurso) *versus* mediações (segundo o par mercado/organização). Com a diferença que reconstruo, a exemplo de Marx, essas mediações como “fatores de classe”. O mais difícil para os “marxistas” é, entretanto, apreender a distinção entre *fatores* de classe e *relações* de classe, entre mercado (e organização) e capital, ainda que Marx tenha dispendido tanta energia para estabelecê-la.

⁹ A complexidade da meta-estrutura comanda a de suas reversões na *estrutura* de classe do capitalismo, e portanto, também, a do *Estado* de classe. Esse par meta-estrutura/estrutura *dá a chave* do “sistema do mundo”, e de sua transformação virtual em Estado-mundo. Não posso argumentar aqui sobre toda essa teoria. Contentar-me-ei em sublinhar que “meta-estrutura” não deve ser tomada no sentido de “super-estrutura” (que designa tradicionalmente as instituições políticas). Deveremos estar atentos, notadamente, ao fato de que a noção de Estado (ou de estadocidade), que remete aqui ora à ordem meta-estrutural (declaração-denegação), ora à ordem estrutural, visa à relação dialética entre essas duas ordens.

Representemo-nos uma reunião de homens livres trabalhando com meios de produção comuns, e despendendo, segundo um plano acertado, as suas numerosas forças individuais como uma única e mesma força de trabalho social [...]. As relações sociais dos homens em seus trabalhos e com os objetos úteis que deles provêm permanecem simples e transparentes, tanto na produção como na distribuição.

Marx se dirige assim a seu leitor, chamado a “se representar”. Esse mesmo leitor, seu contemporâneo, o homem moderno, ele chamou-o de início a se reconhecer como aprisionado nos mecanismos da mercadoria, interpelado como livre e igual na relação mercantil que o “assujeita”. E eis que ele o interpela, agora, como igualmente capaz de se representar como livre, que sua liberdade é reconhecimento da liberdade dos outros, através das regras definidas em comum, estabelecendo fins e meios, objetivos e responsabilidades. O sujeito moderno interpelado como assujeitado ao mercado o é, agora e conjuntamente, como o soberano da economia, “cidadão” enquanto produtor. Marx o interpela: “representemo-nos...”. Chama-o a interpelar-se a si próprio. Lembra-o de que ele se interpela a si próprio, na medida que ele se representa que... Contrato social, luta pelo reconhecimento, poder constituinte: imagens tomadas aqui como equivalentes.

Não haveria nenhum sentido em se endereçar assim ao homem do fetichismo se esse ser do mercado não fosse capaz, *enquanto tal*, de se representar como homem livre, de se colocar a si mesmo na condição de livre. Essa evocação da comunidade dos homens livres, livres pela organização combinada, é imperiosamente requerida no início da exposição. E a razão disso é que a liberdade mercantil só pode ser entendida se for vivida por todos em conjunto, de forma combinada. Assim, o caráter contraditório da interpelação remete à “abstração primeira”, meta-estrutural, desse corpo de abstrações que constituem o começo necessário, fora do qual a forma moderna de sociedade não poderia ser pensada.

Tudo isso, é verdade, não é senão meta-estrutura. Prólogo no céu, simples preliminar indispensável à produção do conceito de relação moderna de classes. Apenas nas sociedades modernas a relação de classe se estabelece, precisamente, não sobre a suposição de alguma diferença natural, mas sobre fatores de classe formais e racionais: o mercado e a organização, e suas combinações e interferências múltiplas. E, se isso é propriamente revolucionário, é porque essas formas são, por um lado, as formas mesmas da

coordenação social racionalmente produtiva e, por outro, são indissociáveis de sua pretensão de legitimidade discursiva. Os poderes e dominações supõem, então – ao mesmo tempo sob a forma da *exigência* do que é, e da *denegação* do que não é –, a proclamação da liberdade, igualdade, racionalidade e não apenas nas suas formas mercantis, mas também na forma organizada, e na relação antagônica e crítica entre esses termos. Tal é o seu pressuposto, o pressuposto referencial absoluto, assentado em suas próprias estruturas.

Chega-se, assim, naturalmente ao terceiro termo dessa dialética “metaestrutura, estrutura, prática” própria à forma moderna de sociedade. Pois uma tal proclamação, da qual foi necessário partir, existe apenas como efeito em retorno, como colocada nas estruturas pelas práticas que as reproduzem. A “proclamação”, em seu teor contraditório, é somente o efeito do enfrentamento de classe na conjuntura, o acontecimento e o episódio. É por isso que a figura do “espectro” é aquela que lhe convém, inerente à circularidade dialética dessa hermenêutica materialista. A meta-estrutura é intrinsecamente spectral.

O espectro só retorna se é invocado pelas práticas, pelas lutas sociais. A proclamação se renova, se transforma, se denega. A igualdade muda de sentido quando as mulheres entram na luta. A liberdade muda de tom quando o sindicalismo se faz reconhecer, e ainda quando ele é proibido. A declaração, sendo palavra, é reversível, sempre em dois sentidos. Illocutório e perlocutório. Sua imediação de palavra é sempre mediada pelas práticas. Mas as práticas, visadas e empreendidas, são contraditórias. A proclamação meta-estrutural o é, portanto, também: ao mesmo tempo promessa, pacto, denegação, ameaça e derrisão. Múltipla é a interpelação do sujeito moderno.

O espectro retorna, então, em um mundo sempre diferente, mas em uma diferença que desenvolve a tendência própria a essa estrutura. Tendência não significa tensão em direção a um fim. Ela não conduz a lugar nenhum. Mas – por razões que Marx explicou muito bem em seu princípio, referindo-as à “racionalidade” própria à relação moderna de classe – o que se produz na tendência, nessa relação dialética da estrutura com a meta-estrutura, é o crescimento em potência da multidão, que não pode deixar de proclamar, de se representar, exigir, se associar...¹⁰

10 Tento aqui um trabalho de exegese. Conceder-se-á que a exegese consiste em *fazer falar* os textos. Em fazer-lhes dizer *outra coisa* que aquilo que eles *querem verdadeiramente* dizer. Em mostrar que eles *dizem outra coisa* que aquilo a que o autor gostaria de reduzir seu propósito. Que eles têm, com efeito, outros pressupostos, que o autor freqüentemente procura denegar. E que, nesse caso, é preciso desmascarar suas estratégias. A exegese é um trabalho na teoria, portanto, uma luta que concerne à teoria.

SISTEMA DO MUNDO, ESTADO MUNDO: A CONTRADIÇÃO PRINCIPAL

É assim, acredito, que se pode compreender que a revolução pertence à essência mesma da sociedade moderna. E mais precisamente à forma Estado-Nação, que é o lugar estrutural do enfrentamento de classe sobre o fundo meta-estrutural; o lugar da interpelação, portanto, do movimento. Mas, se é assim, a revolução encontra um limite, de início exterior, mas que pareceria poder arrebatá-la no seu conjunto.

A teoria marxiana, como sabemos, define abstratamente um *tipo* de sociedade, com as suas instituições econômicas e as instituições jurídico-políticas que lhe correspondem. Mas esse tipo de sociedade qualifica apenas *sociedades singulares*, nas quais se exerce *efetivamente* um poder político que implica supostamente uma vontade comum expressa na forma constitucional. Tal é o cenário da dialética meta-estrutura/estrutura/prática. Ocorre de forma totalmente diversa no mundo capitalista em seu conjunto. Marx inscreve-se, mesmo quando inverte seus termos, na linhagem clássica que apreende uma ordem de direito no espaço do Estado-Nação. Entre as sociedades, reina o estado de guerra. E isso parece tornar a revolução mais enigmática e mais improvável. Foi preciso muito tempo ao marxismo para enfrentar esse problema e reconhecê-lo a partir de seu próprio ponto de vista.¹¹

Foi Lênin quem o introduziu, teórica e praticamente, colocando na ordem do dia uma leitura global a partir do imperialismo, compreendido como uma relação entre nações específica da forma capitalista de sociedade. Conhece-se a onda revolucionária que se desencadeia no mundo inteiro a partir de 1917. Porém, é somente a partir dos anos 1960 que a idéia (antecipada por Fernand Braudel) segundo a qual o imperialismo não é somente o “estágio superior” do capitalismo, mas que lhe é congênito, começa a surgir. O capitalismo apresenta uma configuração particular “centro/periferias”, e isso *desde o início*. O capitalismo é estrutura e sistema: *sistema do mundo*, sistema de

11 O Livro II da *Théorie Générale* (cf. nota 4) tem por objeto, precisamente, essa articulação entre estrutura e sistema. Entendo por *estrutura* a estrutura de classe do Estado-nação; ela está fundada sobre a articulação de dois fatores de classe, o mercado e a organização, e sobre as formas jurídico-políticas antagônicas, supostas como contratuais, que são seu correlato. Entendo por *sistema* o sistema do mundo, o sistema das nações centros-periferias, característica do capitalismo desde sua origem: o sistema difere da estrutura pelo fato de a contratualidade mercantil suposta ter, então, por correlato, não uma contratualidade central suposta, mas uma relação de dominação que não pode ser referida como uma vontade comum. O sistema está, portanto, em “estado de guerra”, do qual “a paz” é uma forma particular, como se sabe desde os clássicos do direito natural moderno. A teoria do imperialismo relaciona o sistema à estrutura capitalista.

nações, assim como *estrutura de classe*. O sistema moderno das nações como dominação centros/periferias é outro componente da forma moderna ou capitalista de sociedade. A revolução não pode, então, ser pensada apenas nos termos estruturais marxianos (“Proletários de todos os países...”). Ela reclama, notadamente, “guerras de libertação”.

Entretanto, resta saber que relações os enfrentamentos que o imperialismo suscita hoje por toda parte no mundo mantêm com a revolução, ou com a libertação. Estes enfrentamentos aparecem em descompasso com a idéia marxiana de revolução, concebida como o termo de um enfrentamento estrutural, de referência meta-estrutural. O sistema do mundo não tem a forma meta-estrutura/estrutura. Ele não supõe nenhuma vontade comum, constituinte, que promete, que ameaça, que denega. Não há fantasma no sistema. Não há história sistêmica. Quanto às lutas “anti-sistêmicas” (se entendemos, com isso, as lutas no campo do imperialismo), resta saber que efeito revolucionário resulta delas. O tempo das guerras sistêmicas teria feito submergir o das revoluções estruturais?

Seria assim se a figura estrutural do Estado-Nação não ressurgisse ultimamente, inelutavelmente, na do Estado-Mundo. “Representemo-nos uma comunidade de homens livres” em escala mundial. Basta para isso se referir de novo ao tema geral da história materialista. Advém um tempo, e ele é advindo, em que as forças produtivas abalam as relações econômicas (quer dizer, também jurídico-políticas) de produção. A estadicidade [*étaticité*] mundial, estrutural assim como meta-estrutural, é um processo crescente, que se constrói “às nossas costas”. Não antecipo aqui nenhum projeto de sociedade, nem tese utópica, nem idealidade, nem professo o menor desdém pelo local, o nacional ou o continental, pelo micro, pela vida quotidiana, que são a própria concretude. Trata-se de um dado histórico a decifrar, que “os cidadãos do mundo” começam lentamente a decifrar.

Este Estado mundial *em gestação*, com sua forma estrutural de classe, se constitui em uma relação complexa com seu outro, o sistema do mundo. Chamei *contradição principal* essa relação entre o sistema do mundo e o Estado-mundo.¹² Isso não significa que o Estado-mundo seria um recurso contra o sistema-

12 Ver “La multitude perdue dans l’empire”, publicado na revista *Parages* (Paris, junho de 2002) e disponível em meu *site* indicado anteriormente (no *site* encontra-se disponível, também, versão em português do texto, sob o título “A multidão perdida no império”). Minha análise se apresenta como uma alternativa àquela proposta por Antonio Negri. Ou antes: sim à “multidão”, mas não ao “Império”.

mundo. Por exemplo, a ONU contra a OTAN. Trata-se de um entrelaçamento contraditório no qual o imperialismo, como caráter próprio da centralidade sistêmica, procura e encontra apoio em uma forma estatal mundial.¹³ Encontra apoio, mas também contradições. O sistema permanece o dado essencial. Mas o centro sistêmico não pode deixar de buscar no centro estrutural aquilo de que ele é desprovido: a faculdade de pretender à legitimidade, com a eficácia racional que se liga ao razoável. Assim como a eficácia, pura e simples, em afinidade com ele. Mas todo “uso” que ele pode fazer dela arrisca também voltar-se contra ele. O que se concentra no topo é sempre apenas a soma das relações de força e dispositivos de direitos que se constituem no tecido planetário.

Não posso entrar aqui no detalhe da análise. Friso apenas, mais uma vez, que as instâncias mundiais devem ser sempre apreendidas sob seu duplo estatuto meta-estrutural e estrutural, e interrogadas como seres de estrutura e seres de sistema, como dependendo de um direito internacional e de um direito “mundial”. Simples evocação de um programa de trabalho, que se impõe, a partir de agora, absolutamente.

O ESTADO MUNDIAL E A REVOLUÇÃO MUNDIAL

A idéia de revolução não é uma idéia neutra. Disponível, por exemplo, para uma “revolução conservadora”, que caracterizaria o fenômeno “imperial” americano contemporâneo. O que se designou sob esse nome deve ser tomado, antes disso, como uma *reação* estrutural-sistêmica. A revolução se entende a partir da prática da “multidão” (cuja relação ficaria por ser precisada, relação estreita, com o “povo”, “proletariado”, com o “assalariado”, mas é a análise da sociedade *a partir das relações de classe* que determina conceitos mais amplos que o de classe), como referência meta-estrutural. A revolução não poderia qualificar um episódio “imperial”. Seu lugar privilegiado é o espaço estatal, a partir de agora, inseparavelmente nacional e mundial. Não há Estado mundial em gestação sem horizonte revolucionário mundial. Só há horizonte revolucionário mundial no contexto do Estado-mundo capitalista, e contra ele. Mesmo se as lutas anti-sistêmicas são as mais intensas e as mais visíveis, não há “revolução sistêmica”, porque não há história *sistêmica* no sentido estrito. E a razão disso é que o sistema

13 Distingue-se aqui o *imperialismo* como forma característica do sistema do mundo e o *imperial* (“o império” USA) que dele constitui um episódio histórico. O Império no sentido de Negri é ainda uma outra coisa.

não tem tendência. Apenas a estrutura apresenta uma tendência geral, bem descrita por Marx, ao menos no que concerne à relação mercantil (e a análise da outra borda, a da organização e da “competência”, se desenvolve a partir de muitos lados, de Weber a Bourdieu, passando por Foucault). Essa tendência, própria à estrutura, apenas, se desenrola no espaço aleatório da geografia. E, por isso, há não uma história sistêmica, mas uma história *do sistema*, com seus grandes períodos, suas sucessões de centros: Itália do Norte, Holanda, Grã-Bretanha, Estados Unidos.

O destino do Estado-nação não é o de passar o bastão ao Estado-mundo em gestação, mas de se inscrever sob seu patrocínio. É necessário que reconsideremos em escala planetária, ou seja, na escala da humanidade, essa meta-estrutura, esse pressuposto colocado pelas sociedades modernas, implicado nas teorias clássicas do Estado, de Hobbes a Marx. Trata-se, como vimos, de uma forma abstrata, de um *tipo*, e, ao mesmo tempo, sempre do Estado moderno como *entidade particular*, em um espaço geográfico determinado. E não nos espantamos que a relação entre essas entidades seja o estado de guerra. Mas o que deveria nos espantar é a *contradição nos termos* que se liga a essa alocação geográfica do contrato. Contradição inerente à forma moderna de sociedade, significativa de seu deslocamento estrutura/sistema. Pois, declarando-nos livres, iguais e racionais, declaramos que a terra é *para todos* de um modo livre, igual. Só podemos estabelecer relações entre nós através do mundo e em relação ao mundo, a propósito do qual a questão está sempre já colocada, de se saber a quem ele pertence, para tantos quantos ele possa pertencer (o que é uma outra questão, que não anula a primeira: a saber, para quem o uso-que-convém pode ser legitimamente reconhecido?).

A contradição nos termos se manifesta no fato de que a passagem desse comunismo primitivo – ou seja, meta-estrutural moderno – à contratualidade estatal, com sua dupla cláusula de partilha do planeta entre proprietários e entre nações, se acha regulada por diversos expedientes de baixíssima qualidade (ver John Locke, Rousseau, Kant).

Esse comunismo ressurgente naturalmente com força no Estado-mundo, ao qual ele pertence como seu pressuposto, mas em sua forma última, para além do cenário provincial das nações e outros principados. Assim se anuncia o momento em que a pretensão moderna pode se afirmar sem restrição (o direito mesmo das nações decorrendo da consideração comum). Denominemos, então, o tempo presente: a “ultimodernidade”. Sua questão recorrente: de quem então é o mundo? E como dispor dele conjuntamente?

Não é por acaso se da Internacional passa-se subrepticiamente ao mundial, à idéia de uma comunidade mundial no sentido moderno do termo comunidade: ou seja, na qual pode legitimamente prevalecer apenas uma vontade comum. O que não quer dizer que não prevaleça, então, derrisoriamente, o seu contrário, denegado. Só existe aí a determinação jurídica de um “outro mundo”.

A questão meta-estrutural seria uma pura idealidade, se ela não se encontrasse efetivamente colocada, e não apenas “na consciência moderna”, mas pelas mediações, fatores de classe, que só existem enquanto tais por essa referência. E reconhecê-la em escala mundial não é um convite disfarçado a dar a prioridade ao global, mas o reconhecimento da unidade do mais global e do mais local, e a singularidade inquietante da relação sistêmica (que traz a guerra) nesses dois extremos.

A potencialidade revolucionária, inerente à modernidade, remete, por excelência, à ultimodernidade. Mas ela tem, a partir de agora, essa particularidade perturbadora de misturar os gêneros. Ela se acha implicada em um monstruoso turbilhão, na violência do sistema, santificada pela legitimação meta-estrutural e recaindo no espaço da estrutura. Marx não tinha nenhuma razão para considerar a revolução como o cúmulo do “sangrento”. Ele devia saber que a pior violência não é a luta de classes, mas a guerra, não o estrutural, mas o sistêmico. Mas, na ultimodernidade, o sistêmico e o estrutural estão, doravante, estreitamente imbricados. Em toda luta, em todos os enfrentamentos sistêmicos (imperialistas, “étnicos”), trata-se sempre da revolução mundial, porque as relações de classe estão sempre em jogo, refratadas no plano global (estatal ao mesmo tempo que sistêmico), através das engrenagens do sistema. Os golpes lançados contra o centro sistêmico são golpes lançados em um processo revolucionário universal. E assim também os golpes recebidos. E é por isso que observamos esses enfrentamentos com tanta paixão, e geralmente com tanta desesperança. Uma paixão que não é simplesmente “internacionalista”. Pois as lutas sistêmicas têm necessariamente, e cada vez mais, significação estrutural mundial. Elas remetem sempre à mesma questão primordial. De quem é o mundo natural e cultural? E que podemos fazer dele conjuntamente?

Alguém dirá talvez que a revolução é acontecimento, surpresa, sempre singular. Há as revoluções. Houve revoluções. Nós vivemos uma revolução (1968?). Haverá revoluções. Mas de que vale falar da revolução em geral? Não vivemos em um confortável meio-termo?...

A isso tentei opor a idéia, marxiana, de que a revolução pertence à forma moderna de sociedade, às condições, que são inerentes a essa forma, da ascensão ao poder da multidão. À forma pela qual surge o acontecimento. É por isso que ela se repete. A revolução retorna, sempre diferente. Ela retorna porque não se ausenta jamais.

Não é sempre fácil discerni-la nem, sobretudo, discernir o seu espaço próprio, que é a articulação do sistema do mundo e do Estado mundo em gestação. Nem é fácil desejar um novo combate. A mundialidade é fria. A Internacional é fraterna, ela reúne as pessoas comuns de todos os países. Não é fácil discernir as afinidades, porém eletivas, entre a mundialidade e a revolução. Da fraternidade, entretanto, espera-se que ela seja capaz de conduzir uma “política da humanidade”. A revolução tem, doravante, esse preço. Ela sempre o teve.