

■ Negri e Badiou, comunismos

.....**Bruno Cava**

Alain Badiou e Antonio Negri são filósofos do antagonismo. A máxima “Um virar Dois” percorre as propostas teóricas e políticas de ambos. O Um totaliza e estabiliza. O Dois começa a revolução. O ponto de partida das lutas está em se abrir um processo de divisão, um Dois em ação. É preciso perceber divisões e assimetrias onde o Um se oferece como solução. O Um é resultado de sínteses e apaziguamentos, uma produção do poder constituído. O comunismo acontece por separação, por uma completa dissociação do mundo organizado pelo capital. A luta revolucionária se orienta pela contínua tendência de suprimir a relação social do capital, sua estrutura social, sua economia e política mistificadas, seu modo simbólico de representar os sujeitos.

Negri chama de tendência antagonista o método que pesquisa as dissensões dispersas pelo corpo social. Investiga as superfícies de contato e pressão entre as forças antagonicas, os choques e manobras, onde a realidade range sob o peso das sínteses, onde o capital tenta reduzir a subjetividade proletária ao mundo do trabalho.

Badiou remodela o materialismo dialético para instaurar o Dois como o próprio ânimo militante do comunismo. Nenhuma união dos contrários, nenhuma conciliação das classes pode conduzir ao comunismo. A dialética da cisão age inclusive por dentro dos movimentos de transformação. O Dois se aplica ao Dois, a dialética na dialética, a revolução na “revolução”, purificando a força dos desvios “à esquerda” (contra os anarcodesejantes pós-modernos) e “à direita” (contra os reformistas e revisionistas de partido).

Ambos os filósofos se colocam como inimigos das sínteses. Atribuem ao capitalismo a operação reversa, “O Dois vira Um”. Esse Um sintético se dá de muitas formas redutoras: pela redução da política à representação; da decisão à gestão; da crítica da economia política ao economismo; do projeto comunista ao capitalismo de estado (o socialismo); da revolução à “construção do socialismo”. O crime do Um está em institucionalizar a violência de classe, em sistematizar e generalizar a desigualdade na estrutura produtiva. Os dois criticam ferozmente as sucessivas reintegrações dos conflitos e contradições pela ordem posta, dentro de um sistema que se pretende e se apresenta como onicompreensivo. Um e outro exercem uma crítica ao modo de organização das relações produtivas como um

todo, e propõem a radicalização do antagonismo. A amplitude do antagonismo não cabe no pluralismo agônico das democracias parlamentares, que se movem sobre o um terreno inquestionado e homogêneo definido pela métrica do capital. Quer deslocando-se da armadilha das falsas contradições dialéticas, em proveito do investimento das energias nas contradições antagonistas (Badiou). Quer propugnando por um antagonismo sem mediações, direto das forças vivas do trabalho, relegando ao segundo plano a mediação por parte de partidos, sindicatos ou governos de esquerda (Negri). Os dois se colocam como antissocialistas e reclamam nada menos que o comunismo. Os dois são críticos da noção de síntese operada também pelas “esquerdas”. Quem sintetiza é o capital. A dialética insuficiente e estrutural (Badiou), ou mistificadora e despotenciante (Negri), tem por objetivo desmobilizar a irrupção do antagonismo. Um e outro desconfiam de sínteses esboçadas, – de propostas de convergência ou instâncias de conciliação –, mesmo em seu uso militante, pois essa costuma ser a gramática do capital. Mesmo quando se referem às forças transformadoras, não parecem se sentir confortáveis com a linguagem do consenso, a negociação de denominadores comuns, as pretensiosas “frentes amplas”.

Para Badiou e Negri, o comunismo significa a abolição da classe proletária, o fim da sociedade de classes, a extinção do capitalismo, a supressão do trabalho. O comunismo não é a síntese de capitalismo e socialismo, nem a forma social depois da revolução. O projeto do comunismo é a própria revolução. Sem recair em socialismo utópico, aderem à ideia do “movimento real de abolição do estado de coisas”, de Marx e Engels. Não fazem planos da sociedade futura. A revolução é uma realidade. Deve ser perscrutada nas condições existentes do presente, na proliferação de lutas sociais *já* em andamento. Perscrutada, incitada, organizada. Não há teleologia histórica, o comunismo não está no fim, e não é inevitável como vitória total. De um modo ou de outro, ambos defendem que o comunismo *já* é um processo em curso. Os dois admitem a premissa que a história é movida pela política do proletariado. Quer dizer, por um sujeito cuja latência subterrânea está presente em todas as coordenadas do presente. Ele quem forçou a realidade a mudar para o que é. O capitalismo vem a reboque, como num jogo de gato e rato. Para Badiou, o proletariado falta, é causa dissipante da situação, e só é simbolizado no campo da representação como força produtiva mediada pelo capital, isto é, como uma contradição estrutural, neutralizada. A emergência do sujeito faz acontecer o irrepresentável, preenchendo a situação de um excesso ontológico que ela não pode suportar. O evento não realiza um possível, mas, precisamente, o que acontece é o impossível. Nesse sentido, o sujeito badiounista rasga a história, e

resgata uma verdade antes invisível, segundo a ordem simbólica. O sujeito é real, e por isso fora da ordem simbólica capitalista. Para Negri, o proletariado não falta, mas o capital faz de tudo para não lhe dar nome. Boa parte da tarefa consiste em elaborar coletivamente noções comuns, que confirmam consistência à sua presença. O proletariado como força produtiva se confunde com o próprio ser, que para Negri é produtivo e constituinte, absolutamente pleno. A lógica da representação não torna o sujeito uma falta, este nunca falta ou se dissipa, mas o despotencia através da matriz de mediações: o estado, o direito estatal, o mercado, em suma, as relações de produção. O sujeito é real e sobrecarregado de determinações – um suplemento de ser que o faz intrinsecamente incontrolável e perigoso.

Para ambos, o capital engendra ao redor de si uma teodicéia. O status quo capitalista procura convencer, por meio de seus especialistas, jornalistas, acadêmicos e todos quantos trabalham dia e noite para conservá-lo, que é ele quem produz riqueza. Qualquer outro modo de produção não é sustentável, não gera a mesma quantidade e qualidade de bens sociais. Apresenta o mercado como o Deus medieval, a força inquestionável por trás da realidade mundana, o poder pessoal organizador do mundo, da ordenação social, do papel de cada um na produção. Adapte-se ao mundo real, ele exige sob pena de miséria e desajuste. O capital atribui as forças produtivas a si mesmo. A sociedade capitalista se expõe como a sociedade *tout court*. Negri fala em era da “subsunção real”, a nossa pós-modernidade. No estágio que o capital se dissemina pelas relações sociais se torna mais fácil apresentá-lo como soberano. Mas não passa de um conjunto de relações de produção projetadas sobre as forças de produção. Basicamente, o capital é estrutura e não força plasmadora; trabalho coagulado e objetivado, e não subjetividade fluida. Esse o antagonismo fundamental para Negri. Uma assimetria absoluta entre os dois termos da relação social do capital.

Na ontologia constituinte, as forças produtivas são um “a mais” quando comparadas ao mundo organizado pelas relações de produção, o mundo do trabalho. Produzem um excedente inesgotável em relação ao que pode ser expropriado e coagulado como valor. Esse excesso é a própria imaginação real, a capacidade de auto-organização do trabalho vivo, apesar das constrições de estado e mercado. Na era da subsunção real, o trabalho vivo comporta toda a produtividade existente. De uma forma ou de outra, a produção social mediada pelo capital se assenta nas qualidades cooperativas, procriadoras e imaginativas do trabalho vivo. Sem o trabalho vivo, o valor não é objetivado, não se move, e não há capital. O capital parasita o trabalho vivo. Negri deixa claro como essa mediação mitiga a produtividade, tudo que se pode fazer e ser, impondo limites e imobilidades ao trabalho

vivo. A ilimitação e a mobilidade reforçam a autonomia do trabalho vivo. O capital é sempre um “a menos”, um grau inferior de potência, um desejo refrado e voltado contra si, como servidão voluntária. Isto não implica antinomia.

A topologia é mais complexa. O poder, a lei e a negatividade só existem apoiados sobre a potência, o desejo e a positividade – que são ontologicamente primeiros. Se as instituições do capital conseguem funcionar, é porque conseguiram se vitalizar com a exploração do trabalho vivo. Todo poder é potência, ainda que refratada. O capital contorna o fato e se automistifica como a própria essência produtiva. Expor como isso ocorre, nas bacias do trabalho vivo, é a tarefa da copesquisa. Ao mesmo tempo em que organiza os elementos de autonomia, e dispara os antagonismos. Para o capitalismo, toda alternativa, ou é fantasia, ou ideologia assassina, como se a alternativa – essa autonomia construída no seio do trabalho vivo – já não fosse o seu próprio pressuposto inconsciente.

O problema pelo capitalismo, então, é livrá-lo de pessoas corruptas, mal intencionadas e excessivamente gananciosas, a fim de premiar os justos, os trabalhadores e os talentosos. Para que, nesse conto de fadas, possa funcionar como autêntica meritocracia, uma sociedade de chances iguais para todos. Eis a utopia de liberais, republicanos e humanistas moralistas, com sua falsa e maniqueia contradição reproduzida todos os dias no jornalismo, os cidadãos de bem em combate à corrupção. Nessa utopia, o capital se confunde com o próprio meio social, a sociedade na totalidade, cujas divisões agudas e violentas se reduzem a uma questão de moral e mérito. Negri propõe a práxis constituinte no lugar de todas as indignações de bela alma, o vade-mécum da grande imprensa.

Por sua vez, o Badiou de *Teoria do Sujeito* chamaria a realidade dominada pelo capital de espaço de posicionamento das coisas que existem, a “situação” estruturada, o campo dominante da representação. Em sua ordem simbólica, o antagonismo é recodificado como contradição estrutural. O estruturalismo acomoda os conflitos no sistema. O capital e o trabalho, destarte, podem negociar um ponto justo. Surgem instâncias de mediação “à esquerda”. As sínteses prosseguem tapando as brechas de eventos revolucionários. A história é escrita; a política é aprisionada no jogo político da representação. As classes têm de conviver dentro do capitalismo. Como se o proletariado não desejasse a própria abolição, ou seja, extinguir a condição inferior, subordinada, explorada, coagida e por vezes violentada. Manipula-se o desejo de Um, a conciliação dos contrários como um bem em si, o que é ensinado desde a infância.

Badiou e Negri são pensadores da crise. Seu materialismo radical tem inspirado um novo modo de fazer filosofia, ou uma nova política na filosofia. Em

tempos de mais uma crise generalizada do capitalismo, não admira as ocupações e movimentos radicais piolharem de negrianos e badiounistas. Pensar da crise é o próprio materialismo, a forma marxista. Não existe materialismo marxista sem teoria da crise. Materialismo não se confunde com apego à matéria, às coisas ou à realidade objetiva. Isto seria um materialismo fiscalista ou cientificista, uma tendência do século XIX construída como alternativa à concepção religiosa do mundo e espiritualismos daqueles tempos românticos. O materialismo marxista não se concentra na matéria, o que seria apenas outro idealismo, mas na práxis. A atividade do pensamento não pode se reduzir à especulação ou esquematismos de razão pura. A verdade materialista não se define pela adequação ou prioridade dadas às coisas. Mas pelo critério da prática como mobilizador das verdades.

Os dois autores são pensadores da crise porque se instalam nela como perspectiva e mundo. O pensamento se mobiliza ao deparar com os impasses, os travamentos, as perplexidades – e todo esse encontro contínuo com as limitações e condições reais. Um e outro viveram essa crise e elaboraram a teoria a partir disso. A crise como chave de desdobramento da complexidade do real; a borda do pensamento a partir do que flui a imaginação, a hipótese como aposta e reafirmação de propósito. Frequentemente irascíveis, polemizaram contra todas as tentativas de revisionismo histórico, diante de eventos/ciclos de lutas, essas grandes crises, como a Revolução Russa ou o Maio de 1968. E se falam em derrotas históricas, não a interiorizam como derrotismo. O materialista não crê na transcendência de si mesmo ao real. Não admite ontologias fundadas no eu, na consciência, na escuta do ser. Essas teorias burguesas de que o Eu aparece para o mundo de repente, e daí tem de lidar com essa inadaptação, e angustiado escutar o ser. O Eu é desde sempre produzido – e não aparece. Com Nietzsche, quando muito esse Eu é apenas uma doença da razão, uma paixão voltada contra si na forma da (má) consciência, uma interioridade escavada no ressentimento de não poder efetuar a própria potência de existir. Esse Eu conflagrado muitas vezes se crê transcendente apenas para lavar as mãos e não fazer nada, e acaba fazendo a apologia do status quo. O comunismo é uma práxis constitutiva e não transige com existencialismos. A crise que importa está nas relações, nos conflitos, na política – e não na desgraça íntima, na interioridade psíquica. Os dois autores não cansaram de recusar todas as manifestações do individualismo, inclusive as mais sofisticadas. Não confundir *produção* de subjetividade com subjetivismos burgueses, detrás do que espreita a teoria do contrato, o direito civil e o bom pai de família.

Uma diferença crucial entre o sujeito revolucionário para Negri e Badiou está na posição ocupada pela crítica da economia política na maquinaria

conceitual. Vale invocar um recente texto sintético (e pregnante) do último⁶. Para Badiou, a “*Ideia do comunismo*” se baseia em três aspectos: político, histórico e subjetivo. O primeiro elemento se relaciona com a produção de verdades políticas. Elas se definem como cadeias específicas de ações e práticas coletivas, deflagradas por momentos revolucionários. Acontece, por exemplo, a Comuna de Paris, e daí dimanam séries de procedimentos políticos-organizacionais que podem ser retomados e que embutem elementos eternos de libertação e revolução. As consequências que podem ser aprendidas com o evento definem a sua verdade política.

A verdade política tem um caráter processual, um conjunto de operações e um tipo de formalização da realidade. Esse processo prescreve um sujeito para si, e só pode ser efetivo por meio de um sujeito. Por exemplo, a práxis da organização leninista para o evento chamado Revolução de Outubro de 1917. O sujeito é aquela força capaz de transcrever a carga excedente de real desses eventos. Essa transcrição implica modos de efetuação das verdades políticas na situação presente. Essa transcrição desestabiliza as coordenadas da presente situação, sua estrutura entra em risco. O sujeito sustenta o processo de verdade, contra a resistência da ordem posta. O aspecto histórico se relaciona com o caráter trans-temporal da verdade. As verdades não existem num limbo. As verdades políticas se interconectam sem linearidade, numa matriz trans-histórica. Assim, podem se estabelecer conexões entre, digamos, a Comuna de Paris e a Revolução Cultural Chinesa, ou entre o Maio de 1968 e a conversão de São Paulo. A operação histórica do sujeito o faz saltar entre esses platôs, colhendo as fagulhas revolucionárias. A modalidade de existência da verdade é a do *futuro anterior*. Colocada em marcha pelo sujeito no presente, a verdade reescreve todo o passado dos agentes, e pela própria força transforma juntos o passado e o futuro. Nesses períodos, o real se manifesta com a força da verdade. O aspecto subjetivo, por sua vez, se dá com a decisão de incorporar-se ao sujeito. O indivíduo se torna parte do corpo da verdade deflagrada pelo evento, uma conversão ao movimento da história. A palavra é essa mesma: “*incorporação*”.

Um militante da verdade, corporificado com ela, com suas operações, fiel à universalidade do comunismo. A história que importa para o sujeito, aqui, se constrói pela sucessão trans-temporal das verdades políticas dos eventos – e não a História oficial, linear, contada segundo os signos da ordem representativa da situação. Esta História é vazia e objetivada, uma narrativa meramente simbó-

6 Este § cf BADIOU, Alain. *The Communist Hypothesis*. 1. ed. Londres: Verso, 2010. p. 229-260.

lica, impossível de ser animada pelas verdades. A História serve para legitimar o estado das coisas, e perpetuar as condições de sua perpetuação. A subjetivação do indivíduo projeta no presente situado, em consequência, um fragmento de uma verdade universal e eterna. A Ideia do comunismo consiste na operação com que se podem mobilizar as verdades políticas de eventos fundantes. Desestabiliza a situação dada, sobrecarregando a ordem simbólica de um real anômalo e inestancável. É o começo da revolução. É o real, novamente, que intervém graças ao sujeito. Toda a ordem simbólica, com as suas desigualdades e injustiças, é colocada em questão. É São Paulo, subjetivado no caminho de Damasco, pregando o igualitarismo absoluto de todos como cristãos, e ameaçando a ordem política do Império Romano e do judaísmo.

Uma nova identidade universal e eterna (“todos iguais”), o cristão, para abolir todas as identidades existentes (romano, escravo, estrangeiro, mulher, pobre etc.)⁷. O sujeito “veridificante” renova o comunismo, ao emergir corporificado com a carga sobejada de verdades. Apesar dessa emergência sempre implicar uma inovação na situação dada, é eterna enquanto fragmento da verdade universal. Mas como projetar a Ideia para a organização de novos eventos revolucionários? Como antecipar a criação de novas possibilidades? Para se começar uma revolução, “*é preciso ter uma Ideia (...) Faltando a Ideia, a confusão das massas é inescapável.*”⁸. Para Badiou, a operação realizada outras vezes pela Ideia comprova a abertura da história à ocorrência da verdade. A reabertura desse processo é uma realidade a ser pesquisada. Onde? “*Existem mais e mais de nós envolvidos em novos tipos de processos políticos entre os pobres e as massas trabalhadoras, tentando encontrar cada maneira possível de apoiar a reemergência de formas da Ideia comunista na realidade.*”⁹

Não se pode dizer que Badiou despreza o movimento real de abolição do estado de coisas. O que se pode dizer, todavia, é a falta de poder explicativo de seu esquema da Ideia. O que faz toda a diferença. A frase acima, aliás, não diz quase nada. A práxis depende do teste de hipóteses concretas que, colocadas em marcha nos movimentos, obtêm alguma espécie de eficácia. Sem sujar as mãos com alguma eficácia no teste das hipóteses práticas, o marxismo se reduz a uma discussão puramente intelectual. Não é outro o ensinamento da copesquisa. Em Badiou, nenhuma analítica do capitalismo global, sua gênese ou crise, nenhum

7 BADIOU, Alain. *São Paulo*. Tradução de Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2009.

8 BADIOU, Alain. *The Communist Hypothesis*. Op. cit. p. 256 e 258.

9 Ibid. 260.

exame dos termos por dentro da relação do capital, tampouco cartografias das lutas globais. A teoria do sujeito se articula com a verdade e o evento, apontam-se exemplos de revoluções, a relevância de resgatá-las, redimensioná-las, ser fiel a seus ensinamentos profundos, mas agora... o que fazer? Falta-lhe uma análise material dos processos de configuração do sujeito revolucionário por dentro das lutas contemporâneas. Prescreve, sim, saltos à memória das lutas para escovar a história a contrapelo, ao modo benjaminiano. E desdobra originais arquiteturas teóricas para polemizar com inúmeras correntes revisionistas, esquerdistas ou simplesmente conservadoras. Em termos bastante mais simples do que em *The Communist Hypothesis* – e sem sequer recorrer à tríade (reconfigurada) de Lacan – Badiou poderia ter repetido uma formulação dele mesmo: “o marxismo é a sabedoria acumulada das revoluções populares, a razão que elas engendram, a fixação e a precisão desse alvo”¹⁰. O fato é que o marxismo de Badiou não se debruça sobre a crítica da economia política¹¹. Pelo contrário, dispensa-a. Considera o problema da economia política inteiramente adstrito à situação dada. Para Bruno Bosteels¹², essa opção metodológica é consequente. A periodização da política procede por saltos históricos atrás de momentos extraordinários de mobilização de massa. A subjetivação capaz de manter viva a chama do marxismo depende muito mais da reconstrução do evento – e sua sustentação pela organização política – que de intrincadas análises do capitalismo. Daí a preferência de Badiou por textos por assim dizer de “enfrentamento direto”, como o *Manifesto Comunista*¹³, *O que fazer?*¹⁴ ou *Problemas estratégicos da guerra revolucionária na China*¹⁵. Outrossim, no mesmo livro, o comentador de Badiou atribui¹⁶ a carência de poder explicativo a Negri e Hardt. Os autores generalizaram processos a grandes escalas e acabaram hipostasiando o antagonismo (por exemplo, com a hipótese compreensiva da “subsunção real”). Sem, no entanto, atentar para as peculiaridades das contradições colocadas. Descartando o exame da diferença entre an-

10 BADIOU, Alain. *Théorie de la contradiction apud* BOSTEELS, Bruno. *Badiou and Politics*. Op. cit. p. 280.

11 No mesmo sentido, ZIZEK, Slavoj. *Living in the end times*. Londres: Verso, 2010. p. 183-185.

12 BOSTEELS, Bruno. *Badiou and Politics*. Op. cit. p. 280-283.

13 MARX, Karl; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.

14 LÊNIN, Vladimir. *O que fazer – a organização como sujeito político*. Op. cit.

15 MAO. *Problemas estratégicos da guerra revolucionária na China*. Disponível online em <http://www.marxists.org/portugues/mao/1936/guerra/index.htm>. Acesso em 6 ago. 2012.

16 BOSTEELS, Bruno. *Badiou and Politics*. Op. cit. p. 116 e 284, 285.

tagonismos estruturais e fundamentais, o que dependeria de uma colocação mais situada, nas frentes em que os antagonismos acontecem. O antagonismo imediato teorizado por Negri, independente de partidos, sindicatos ou órgãos do estado, reduz o escopo da análise. Assim, se perde de vista toda uma zona intermediária de subplatôs e diagonais, que o materialismo dialético permite configurar com seus pares intercruzados, sua operação de cisão aplicável a qualquer termo situado. Em síntese, tem-se uma imputação a Negri de incorrer em pensamento abstrato, demasiado generalizador. Sobre a questão, Negri se dirige diretamente a Badiou em “*É possível ser comunista sem Marx?*”¹⁷ Basicamente, imputa ao “maoísmo radical” francês um horror à história. Uma incapacidade crônica de analisar os processos histórico-políticos e estabelecer um continuum de acumulações de luta. A revolução brota do seio das massas ao chamado da organização. Atribui a esse tipo de maoísmo, que Badiou ainda incorre residuamente, não só o pensamento abstrato e o ideal de pureza “*janseísta*”, como também o socialismo utópico. “*Como distinguir o evento de um artigo de fé?*”¹⁸ Se é absurdo, não creio! Badiou não considera a temporalidade mais lenta dos processos em sua latência, da construção passo a passo dos antagonismos, e muito menos a transitividade entre sujeito e produção, entre sujeito e ontologia constituinte. Em suma, segundo Negri, faltam coordenadas, definições, divisas, metodologias, e toda a espécie de ferramenta teórico-política para conferir materialidade ao comunismo de Badiou, que parece estar sempre “*além da prática política, além da história*”¹⁹, excessivamente descolado das lutas, enquanto hipótese à altura dos desafios de seu tempo. “*É portanto muito difícil entender onde se encontram, para Badiou, as condições ontológicas do sujeito e da ruptura revolucionária.*”²⁰

A crítica da economia política não pode faltar à teoria do sujeito comunista. Uma crítica da economia política que considere “modo de produção” no sentido alargado de produção de subjetividade, na interzona das produções de sujeitos e objetos. Isto significa não só rejeitar os objetivismos economistas, mas

17 NEGRI, Antonio. *É possível ser comunista sem Marx?* Tradução de Bárbara Szaniecki. *Revista Lugar Comum*, Rio de Janeiro, n. 31-32, p. 56, 2011. O artigo foi publicado depois de *A Hipótese Comunista*, de Badiou, e antes de *Badiou and Politics*, de Bosteels. Negri também se refere diretamente a Badiou, como seguidor oculto do *credo quia absurdum* de Malebranche, em NEGRI, ANTONIO. *Spinoza y nosotros*. Tradução de Alejandrina Falcón. Buenos Aires: Nueva Vision, 2011, p. 29, 30.

18 Ibid. p. 39.

19 Ibid. p. 38.

20 Loc. cit.

também os politicismos. De um lado, a redução da crítica imanente do sistema produtivo ao problema da gestão, do crescimento econômico, do quantitativo e do extensivo. A redução da “construção do socialismo”. Do outro lado, em vício simétrico, a redução ao problema da autonomia do político. Como se o político fosse uma chave de explicação e inteligibilidade de qualquer conflito no social, entendido como um meio homogêneo. Aqui, dois erros idealistas. Primeiro, por separar o político da produção, quando não há política senão como produção de ser, como organização do trabalho vivo, quer para libertá-lo e fortalecer-lhe a autonomia, quer para explorá-lo e confiná-lo. E erro ainda ao tratar o socius como médium, como suporte das relações políticas. O próprio social é uma produção, percorrida ontologicamente pelas dinâmicas constituintes. O social não é o lugar de aplicação do político.

Na subsunção real, o socius se confunde com a sociedade capitalista, mas ao mesmo tempo o antagonismo se alastra por todo o corpo social. Daí que estão erradas, sob a espécie materialista, as invocações de autonomia, seja do político, seja do econômico, bem como a hipostasiação do social. No materialismo, o foco está nos processos produtivos, vistos a partir da crise que os constitui e mobiliza. Na crise, a tensão ética é levada ao máximo, e o desejo faz do mínimo o máximo, expande demandas e dilata sua esfera de querer e amar. É dessa brecha, da qualidade ontológica da produtividade, que se podem compreender o social, o político e o econômico, – três platôs interconectados e sem primazia de um sobre o outro. É a ferramenta materialista, pragmaticamente associada à copesquisa, – ou à pesquisa participante, – que pode sondar na materialidade das relações, na tensão do arco retesado, na superfície dos contatos e rangidos com a máquina, enfim – onde estão as oportunidades, estratégias e capacidades para radicalizar a crise.

As determinações do antagonismo são essenciais para que não se perca o bom senso da luta. Aqui, a hora do anticlímax. Antagonismo sem determinação material leva a golpes arrevesados, possivelmente ao terrorismo. Que é a ação terrorista, ou a luta armada inconsequente, – que qualquer instância de poder sonha em poder definir-se como o outro –, do que um antagonismo indeterminado ou pouco determinado? Insuficientemente materialista, daí utópico? O ser sobrecarrega as relações de determinações. Então é preciso amassar o barro e andar descalço, numa copesquisa de verdade. É daí que se pode construir uma práxis capaz de transformar o capitalismo: na auto-organização do movimento alternativo que já existe.

O problema da dialética é que se situa muito distante do ser. É preciso extrair não só os finalismos da dialética, mas também seu descolamento do sistema

produtivo, quando aquela eleva para fora da história e da política. O mundo a ser transformado é este e nenhum outro. Viver a crise como mundo significa perceber como já emergem, aqui e agora, novas formas produtivas e subjetividades, novos modos de organização, novas ruas e movimentos. Essa força subjetiva atíça os antagonismos, e pode generalizar as microinsurreições num processo incontornável. A crise se dá exatamente porque enquanto as subjetividades emergem, com intensa produtividade, e sobre elas se projetam as malhas de controle e mediação do capital. Assim que as novas dinâmicas surgem, na sua desmedida, no infinito qualitativo de suas diferenças, vêm as instâncias estatais e mercadológicas para expropriar e aplicar o valor. A resistência é primeira no sentido que essa emergência, – uma auto-organização do trabalho vivo, – precede as tentativas de enquadrá-la na métrica capitalista. A crise do capitalismo global, hoje, indica muito mais a dificuldade de o capital subsumir as novas emergências de subjetividades, do que qualquer falha estrutural ou conjuntural do sistema econômico.

Não é outra a proposta do método da tendência antagonista. Um materialismo das diferenças ativas, dos fluxos e redes de subjetividade. Trata-se de apontar a crise como constitutiva da relação do capital, – no sentido que essa relação se torna tanto mais instável quanto maior a capacidade de autonomia, cooperação e imaginação do trabalho vivo. Esse método busca apreender a rede de antagonismos na sua emergência, na rede de diferenciações e singularidades da nova composição do proletariado. E então acelerar o clinamen, o ponto em que as singularidades antagonistas, – como os átomos do materialista Lucrecio, – se inclinam umas sobre as outras, furam o vácuo homogeneizado do capital, e se agregam e fazem multidão. O sujeito para Negri se autoproduz, uma autopoiese que é concomitantemente política, de direito e produtiva. Esse sujeito não se origina nas mediações atributivas do estado, do mercado e de outras formas capitalistas; não nasce da normatividade ou transcendentalidade. Sua autonomia é de autoprodução, inclusive dos próprios limites e formas. É ser, na sua plenitude. Quem tem medo da ontologia positiva? No fundo, o comunismo precede o capitalismo. Não como comunismo primitivo, um dia subsumido pelo capital.

Porque a história do comunismo corre por debaixo do capitalismo, como um rio subterrâneo caudaloso que vaza e aflora por todos os lados, mil fontes e oásis – do qual o capitalismo é apenas o delta amortecido e seu deserto. Se pusermos a cabeça no lugar dos pés, poderemos escutar a força impressionante desse rio. A formação dos sujeitos está no manancial do trabalho vivo, na qualificação da vida, cevados de experiência e compartilhamento. O excesso das forças produtivas em relação às relações de produção significa que sempre haverá mate-

rial para a imaginação. Um excesso inclusive racional, uma razão contida numa paixão maior, capaz de desarranjar os esquemas. É a razão liberta das amarras contra a mediocridade do conhecimento institucionalizado. Ela transita, qual subjetividade selvagem, impregnando códigos, desarranjando fórmulas, desfazendo roteiros. Essa imaginação real sobrepuja as teologias políticas – com todo esse monumental aparato de ciências subsumidas ao capital – que o estado precisa para continuar governando. A imaginação vibrada pelo desejo não cede à superstição, que é triste, o que no plano político se desdobra como a vitória da esperança sobre o medo. Foi a eleição do presidente Lula.

A pobreza, por mais empobrecida, vaza com jeitinhos e coisas novas, com uma recomposição do entorno, o espaço e o tempo. O assédio das coisas não reinará, porque a contingência do mundo também significa liberdade. Que é a pobreza absoluta senão subjetividade pura, a potência de ser o que quiser, a liberdade de nada ter a perder senão os próprios grilhões? O direito singular coexiste com outros direitos singulares – que se afirmam encontrando-se e potenciando-se – no campo relacional e dinâmico em que podem se potencializar. Essa construção também é sedição ao estado e ao mercado, porque vai além dos limites do que pode, para reapropriar-se da riqueza, isto é, da própria potência usurpada. O direito singular afirma o que pode e luta para perseverar ante o assédio das causas externas. Resiste aos maus encontros do poder constituído, da redução ao valor, ao mercado, e ao sujeito individual ou coletivo. A afirmação do conatus é resistência. Ela atravessa a forma de se relacionar, as individualidades e as coletividades, uma economia de paixões liberta do estado, inclusive do estado dentro de nós. Esse emassamento sucessivo de mil dinâmicas do trabalho vivo produz o sujeito e gera, numa combinação enredada pelo desejo, o direito comum dos agregados sociais.

O conatus leva a passagem do ser pleno ao sujeito que participa da construção comum. O desejo encontra a razão e os dois potenciam, do conatus ao amor, o amor da construção comum. Cumpre agora pensar um direito além das mediações, do estado e do privado, das formas capitalistas, um que confira duração e consistência a esses direitos comuns – um *direito do comum*.

■..... Bruno Cava é mestre em Filosofia do Direito pela UERJ, blogueiro, participa da rede Universidade Nômada, autor de *A multidão foi ao deserto* (Annablume, 2013), bloga no quadradosloucos.com.br.

Referências:

BADIOU, Alain. *Theory of the Subject*. Trad. Bruno Bosteels. Londres: 2009 [1982], Continuum.

_____. *Se puede pensar la política?* 1ª ed. Trad. De Jorge Piatigorsky. Buenos Aires: 2007 [1985], Nueva Vision.

_____. *Being and event*. Trad. Oliver Feltham. Londres: 2005 [1988], Continuum.

_____. *Manifesto for Philosophy*. Nova Iorque: 1999 [1989], State NY Press.

_____. *São Paulo*. Trad. Wanda Caldeira Brant. São Paulo: 2009 [1998], Boitempo.

_____. *Deleuze: the clamor of Being*. Trad. Louise Burchill. Londres: 2000 [1997], Minnesota Un. Press.

_____. *O Século*. Trad. Carlos Felício da Silveira. Aparecida: 2007 [2005], Idéias & Letras.

_____. *The Communist Hypothesis*. 1ª ed. Londres: 2010, Verso.

BOSTEELS, Bruno. Alain Badiou's Theory of the Subject. Recommencement of Dialectical Materialism? In *Warwick Journal of Philosophy*, n.º 12, 200-229. Londres: 2001.

_____. *Badiou and Politics*. Londres: 2011, Duke University.

_____. *The Actuality of Communism*. Londres: 2011, Verso.

MAO. *Problemas estratégicos da guerra revolucionária na China*. Disponível *on-line* em <http://www.marxists.org/portugues/mao/1936/guerra/index.htm>. Acesso em 6 ago. 2012.

MARX, Karl; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.

NEGRI, Antonio. *Marx beyond Marx*. Lessons on the Grundrisse. Trad. Harry Cleaver, Michael Ryan e Maurizio Virno. Londres: 1991 [1979], Pluto Press.

_____. *Revolution Retrieved*. Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects (1967-83). Londres: 1988, Red Notes.

_____. *La forma-Estado*. Trad. Raúl Sanchez Cedillo. 1ª ed. Madrid: 2003 [1977], Akal.

_____. *Fábricas del sujeto; ontología de la subversión. Antagonismo, subsunción real, poder constituyente, multitud, comunismo*. Trad. Marta Malo de Molina Bodelón e Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: 2006, Akal.

_____. *La Fábrica de Porcelana: uma nueva gramática de la política*. Trad. de Susana Lauro. 1. ed. Madrid: 2008 [2006], Paidós.

_____. *Attualità del comunismo: L'ultimo numero di 'Posse': fare inchiesta metropolitana, ovvero l'autocostruzione politica di soggettività disperse*. 2001, resenha, *on-line* em: <https://listas.sindominio.net/pipermail/unomada-info/2001-May/000006.html>

.....
_____. *Interpretation of the class situation today*: methodological aspects. Artigo in *Open Marxism*, vol. II. Londres: Pluto Press, 2002. p. 69-105. *On-line* em: http://www.motarbetaren.se/insurrection_raven/en_texts/negli_interpretation_of_the_class_situation_today.html

_____. É possível ser comunista sem Marx? Trad. Bárbara Szaniecki. In *Revista Lugar Comum* n.º 31-32, dezembro de 2010.

ZIZEK, Slavoj. *Living in the end times*. Londres: Verso, 2010.