

Quadernos del Sur

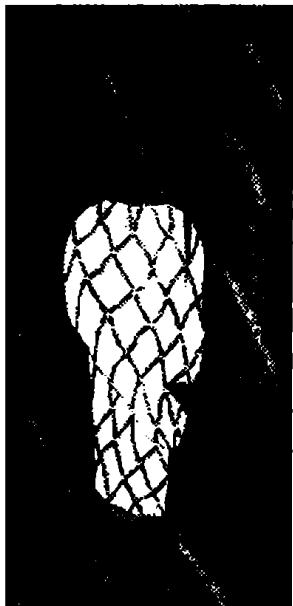
Año 14 - N° 27

Octubre de 1998

Tierra
del Fuego

La república constituyente

Toni Negri



Toni Negri es, indudablemente, uno de los más originales e interesantes exponentes del pensamiento político revolucionario de nuestros días. Sus escritos, sin embargo, son relativamente poco conocidos en nuestro medio. El artículo que publicamos a continuación, aparecido originalmente en la primera entrega de Riff Raff (Padova, abril de 1993) y posteriormente en el número 16 de Common Sense (Edimburgo, diciembre de 1994), constituye una excelente introducción a las ideas políticas de Negri. El lector interesado en la problemática esbozada en este texto puede consultar The constituent power, ensayo donde Negri reconstruye —aunque pueda parecerlo, no exageramos— la noción de poder constituyente de Maquiavelo a Lenin (El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad, Madrid, Libertarias-Prodhusi, 1994).

Toni Negri es preso político, desde el 1 de julio del corriente, en la prisión italiana de Rebibbia. Esta publicación quiere ser, además, un gesto de solidaridad militante y una exigencia de libertad.

“A cada generación su propia constitución”

Cuando Condorcet sugiere que cada generación debe producir su propia constitución política, por un lado se está refiriendo a la posición de la ley constitucional en Pensilvania (donde la ley constitucional descansa sobre la misma base que la ley ordinaria, proveyendo un método simple para crear anto principios constitucionales como nuevas leyes), y por otro lado está anticipando la constitución revolucionaria francesa de 1793: “*Un peuple a toujours le droit de revoir, de reformer et de changer sa Constitution. Une génération ne peut assujeter à ses lois les générations futures.*” (Un pueblo tiene siempre el lerecho de rever, reformar y cambiar su constitución. Una generación no puede sujetar a las generaciones futuras a sus propias leyes). (Artículo XXVIII)

En el umbral de los desarrollos presentes en el estado y la sociedad, como fueron originados por la revolución, la ciencia y el capitalismo, Condorcet entendió que cualquier bloqueo preconstituido de la dinámica de la producción y cualquier restricción de la libertad que vaya más allá de los requerimientos del presente, necesariamente conduce al despotismo. Para decirlo de otra manera, Condorcet entiende que, una vez que el

momento constituyente ha pasado, la fijación constitucional deviene un hecho reaccionario en una sociedad que está fundada en el desarrollo de las libertades y en el desarrollo de la economía. Así, una constitución no debería garantizar la legitimidad sobre la base de la costumbre y la práctica o las costumbres de nuestros ancestros o las ideas clásicas de orden. Por el contrario, una vida en un proceso constante de renovación puede formar una constitución —en otras palabras, puede ponerla continuamente a prueba, evaluándola y conduciéndola hacia las modificaciones necesarias. Desde este punto de vista, la recomendación de Condorcet de que “cada generación tendría su propia constitución” puede ser puesta al lado de la de Maquiavelo, quien propuso que cada generación (a fin de escapar de la corrupción del poder y la “rutina” de la Administración) “retornaría a los principios del Estado” —un “retorno” que es un proceso de construcción, un conjunto de principios— no una herencia del pasado sino algo nuevamente fundamentado.

¿Debería nuestra propia generación estar construyendo una nueva Constitución? Cuando reflexionamos sobre las razones que los primeros creadores de constituciones dieron de por qué una renovación constitucional era tan urgente, las encontramos enteramente presentes en nuestra propia situación hoy. Raramente la corrupción de la vida política y administrativa fue tan profundamente corrosiva; raramente ha habido tal crisis de representación; raramente la desilusión con la democracia ha sido tan radical. Cuando la gente habla de una “crisis de la política”, están diciendo efectivamente que el estado democrático no funciona más —y que de hecho ha devenido irreversiblemente corrupto en todos sus principios y órganos: la división de poderes, los principios de garantía, los simples poderes individuales, las normas de representación, la dinámica unitaria de los poderes y las funciones de la legalidad, la eficiencia y la legitimidad administrativa. Ha habido un llamado al “fin de la historia”, y si tal cosa existe podemos ciertamente identificarlo en el fin de la dialéctica constitucional a la cual el liberalismo y el estado capitalista maduro nos ha amarrado. Para ser específico, como desde los 30, en los países del capitalismo occidental comenzó a desarrollarse un sistema constitucional que podríamos llamar la constitución “fordista”, o la constitución laborista del *Welfare State*, este modelo ha entrado ahora en crisis. Las razones de esta crisis son claras cuando uno echa una mirada a los cambios en los sujetos que han olvidado el acuerdo original alrededor de los principios de esta Constitución: por un lado, la burguesía nacional, y por otro lado, la clase obrera industrial organizada en los sindicatos y los partidos socialistas y comunistas. Entonces el sistema libe-

ral-democrático funcionó de tal manera de dominar las necesidades del desarrollo industrial y de compartir el ingreso global entre estas clases. Las constituciones pueden haber diferido más o menos en sus formas, pero la “constitución material” —la convención básica que cubre el reparto de poderes y contrapoderes, del trabajo y del ingreso, de los derechos y las libertades— fue substancialmente homogénea. La burguesía nacional renunció al fascismo y garantizó sus poderes de explotación en un sistema de reparto del ingreso nacional que —computándolo en un contexto de crecimiento continuo— hizo posible la construcción de un sistema de bienestar para la clase obrera nacional. Por su parte, la clase obrera renunció a la revolución.

Ahora, en el punto en que la crisis de los 60 concluye en los eventos emblemáticos de 1968, el estado construido sobre la constitución fordista cae en crisis: los sujetos del acuerdo constitucional original sufrieron en efecto un cambio. Por un lado, las distintas burguesías devinieron internacionalizadas, basando su poder en la transformación financiera del capital, y volviéndose ellas mismas abstractas representaciones del poder; por otro lado, la clase obrera industrial (como resultado de radicales transformaciones en el modo de producción —victoria de la automatización del trabajo industrial y la computarización del trabajo social) transforma su propia identidad cultural, social y política. Una burguesía multinacional y basada en las finanzas (que no ve ninguna razón por la que debería cargar el peso de un sistema de bienestar nacional) es acompañada por un proletariado intelectual, socializado —que, por un lado, tiene una riqueza de nuevas necesidades y, por otro lado, es incapaz de mantener una continuidad con las articulaciones del compromiso fordista. Con el exhaustamiento del “socialismo real” y el registro de su desastre en la historia mundial a fines de 1989, aún los símbolos —ya largamente una letra muerta— de una independencia proletaria en el socialismo fueron definitivamente destruidos.

El sistema jurídico-constitucional basado en el compromiso fordista, fortalecido por el acuerdo constitucional entre la burguesía nacional y la clase obrera industrial, y sobre determinado por el conflicto entre las superpotencias soviética y americana (representaciones simbólicas de las dos partes en conflicto en el marco de cada nación individual) se han agotado. No hay más una guerra de largo plazo entre dos bloques de poder a nivel internacional, en la que la guerra civil entre clases puede ser enfriada mediante la inmersión en la constitución fordista y/o en las organizaciones del *Welfare State*, no existen más, en los países individuales, los sujetos que podrían constituir esta Constitución y que podrían legitimar sus expresiones y sus símbolos. El escenario completo está ahora radicalmente cambiado.

Entonces ¿cuál es la nueva Constitución que nuestra generación está yendo a tener que construir?

2. “Armas y dinero”

Maquiavelo dijo que a fin de construir el estado, el Príncipe necesitaba “armas y dinero”. Entonces, ¿qué armas y qué dinero están siendo requeridas para una nueva Constitución? Para Maquiavelo, las armas son representadas por el pueblo (*il popolo*), en otras palabras la ciudadanía productiva que, en la democracia de la comuna, deviene un pueblo en armas. La pregunta es: ¿qué *popolo* o pueblo podría ser tenido en cuenta hoy para la creación de una nueva Constitución? ¿Tenemos una generación abriendose a sí misma a un nuevo compromiso institucional que irá más allá del welfare state? ¿Y en qué términos estaría dispuesta a organizarse a sí misma, a “armarse” a sí misma, para este fin? ¿Y qué decir acerca del “dinero”? ¿La burguesía financiera multinacional está queriendo considerar un nuevo compromiso constitucional y productivo que vaya más allá del compromiso fordista —y si es así, en qué términos?

En el sistema social del postfordismo, el concepto de “el pueblo” puede y debe ser redefinido. Y no sólo el concepto de “el pueblo”, sino también el concepto de “el pueblo en armas” —en otras palabras, esta fracción de la ciudadanía que mediante su trabajo produce la riqueza y entonces hace posible la reproducción de la sociedad en su conjunto. Se puede reclamar que su propia hegemonía sobre el trabajo social sea registrada en términos constitucionales.

La tarea política de arribar a una definición del proletariado postfordista está ahora bien avanzada. Este proletariado encarna una sección substancial de la clase obrera que ha sido reestructurada en el proceso de producción que está automatizado y en procesos de control a través de computadoras que son centralmente conducidos por un proletariado intelectual en permanente expansión, el cual está crecientemente comprometido directamente en el trabajo que está relacionado con computadoras, comunicativo y en términos amplios educativo-formativo. El proletariado postfordista, el *popolo* o “pueblo” representado por el obrero “social” (*l'operaio sociale*), está imbuido en y constituido por una interacción continua entre la actividad tecno-científica y el duro trabajo de producir mercancías; por la empresarialidad (*entrepreneuriality*) de las redes de trabajo en las cuales la interacción es organizada; por la combinación y recomposición crecientemente cerrada del tiempo de trabajo y de vida. Aquí, simplemente a manera de introducción, tenemos algunos elementos posibles de

la nueva definición del proletariado, y lo que deviene claro es que, en todas las secciones donde esta clase está siendo compuesta, es esencialmente *intelectualidad masiva (mass intellectuality)*. Más —y esto es crucial— otro elemento: en la subsunción científica del trabajo productivo, en la creciente abstracción y socialización de la producción, la forma de trabajo posfordista está volviéndose crecientemente cooperativa, independiente y autónoma. Esta combinación de autonomía y cooperación significa que *la potencialidad empresarial (potenza imprenditoriale) del trabajo productivo está por ende completamente en las manos del proletariado posfordista*. El verdadero desarrollo de la productividad es lo que constituye esta enorme independencia del proletariado, como una base intelectual y cooperativa, como una empresarialidad económica. La pregunta es: ¿lo constituye esto como empresarialidad política, como autonomía política?

Sólo podemos intentar una respuesta a esta pregunta una vez que nos hayamos preguntado qué queremos decir por “dinero” en este desarrollo histórico. En otras palabras, en el mundo de hoy, ¿qué sucede con la burguesía como clase y con las funciones productivas de la burguesía industrial? Bien, si lo que hemos dicho sobre la nueva definición del proletariado posfordista es verdad, se sigue que la burguesía internacional ha perdido ahora sus funciones productivas, que está deviniendo crecientemente parasitaria —una suerte de iglesia romana del capital. Se expresa ahora a sí misma sólo a través del comando financiero, en otras palabras un comando que está completamente liberado de las exigencias de la producción —“dinero” en el sentido pos-clásico y pos-marxiano, “dinero” como un universo alienado y hostil, “dinero” como panacea general— lo opuesto del trabajo, de la inteligencia, de la inmanencia de la vida y el deseo. El “dinero” no funciona más como mediación entre trabajo y mercancía; no es más una racionalización numérica de la relación entre riqueza y poder; no es más una expresión cuantificada de la riqueza de las naciones. Frente a la autonomía empresarial de un proletariado que ha abrazado materialmente en sí mismo también las fuerzas intelectuales de la producción, el “dinero” deviene la realidad artificial de un comando que es despótico, externo, vacío, caprichoso y cruel.

Es aquí que el nuevo fascismo se revela a sí mismo —un fascismo posmoderno, que tiene poco que ver con las alianzas mussolinianas, con los esquemas ilógicos del nazismo o la cobarde arrogancia del petainismo. El *fascismo posmoderno* busca abrazarse a las realidades de la cooperación del trabajo posfordista y busca al mismo tiempo expresar algo de su esencia en una forma que es puesta patas arriba. De la misma manera que el

viejo fascismo imitaba las formas organizacionales del socialismo e intentaba transferir el impulso del proletariado hacia la colectividad en el nacionalismo (nacionalsocialismo o la constitución fordista), así el fascismo posmoderno busca descubrir las necesidades comunistas de las masas posfordistas y transformarlas, gradualmente, en un culto de las diferencias, de la persecución del individualismo y la búsqueda de identidad - todo en un proyecto de crear jerarquías despóticas superpuestas constantemente, inexorablemente dirigidas a ahondar diferencias, singularidades, identidades e individualidades unas contra las otras. Cuando el comunismo es respeto de y síntesis de singularidades, y como tal es deseado por todos aquellos que aman la paz, el nuevo fascismo (como expresión del comando financiero del capital internacional) produce una guerra de todos contra todos, produce religiosidad y guerras de religión, nacionalismo y guerra de naciones, egos corporativos y guerras económicas...

Así, volvamos a la cuestión de "las armas del pueblo". Nos estamos preguntando: ¿qué es esta Constitución que nuestra nueva generación está yendo a tener que construir? Esto es otra manera de preguntar cuáles son los balances de poder, los compromisos, que el nuevo proletariado posmoderno y la nueva clase de empleados multinacionales está teniendo que instituir, en términos materiales, en función de organizar el próximo ciclo productivo de la lucha de clases. Pero si lo que hemos dicho es cierto, ¿tiene aún sentido esta pregunta? ¿Qué posibilidad existe ahora de un compromiso constitucional, en una situación donde un enorme nivel de cooperación proletaria está en el polo opuesto de un enorme nivel de comando externo y parasitario impuesto por el capital multinacional? Una situación en la cual el dinero está en oposición a la producción.

¿Tiene sentido preguntarnos aún cómo pueden ser reciprocamente calibrados derechos y deberes, dado que la dialéctica de la producción no tiene más a los obreros y al capital mezclados en la conducción de la relación productiva?

Podríamos acordar todos en que la pregunta no tiene sentido. Las "armas" y los "dineros" ya no son de forma tal que puedan ser puestos juntos a fin de construir el estado. Probablemente el welfare state representa el episodio final de esta historia de acuerdos entre aquellos que comandan y aquellos que obedecen (una historia que —si hemos de creer a Maquiavelo— nació con el "dualismo de poder" que instalaron los tribunos romanos en relación a la República).

Hoy todo está cambiando en el campo de la ciencia política y la doctrina constitucional: si es el caso de que aquellos que una vez fueron los

“sujetos” son ahora más inteligentes y están más “armados” que reyes y clases empleadas, ¿por qué buscarían una mediación entre ellos?

3. Formas de estado: lo que no es “poder constituyente”

De Platón a Aristóteles y, con algunas modificaciones, hasta los días presentes, la teoría de las “formas de estado” (*state forms*) nos ha llegado como una teoría que es inevitablemente dialéctica. Monarquía y tiranía, aristocracia y oligarquía, democracia y anarquía, cediendo unas a otras, son así las únicas alternativas en las que el ciclo del poder se desarrolla. En un cierto punto del desarrollo de la teoría, Polibio, con indudable buen sentido, propuso que estas formas deberían ser consideradas no como alternativas, sino más bien como complementarias. (Aquí se refiere a la constitución del Imperio Romano para mostrar que había instancias en las cuales diferentes formas de estado no sólo no se contraponían unas a otras sino que podían también funcionar juntas: podían ser funciones de gobierno.) ¡Los teóricos de la constitución americana, junto con aquellos de las constituciones democrático-populares del stalinismo, todos tranquilamente se reconocían a sí mismos como polibianos! El constitucionalismo clásico y contemporáneo, en donde todos los prostituidos del Estado de Derecho felizmente se revuelcan, no es otra cosa que ¡polibiano!, monarquía, aristocracia y democracia, puestas justas, forman la mejor de las ¡repúblicas!

Excepto que el supuesto valor científico de esta dialéctica de las formas de Estado no va mucho más allá de la familiar apologética clásica de Menesio Agrippa, cuya posición fue tan reaccionaria como cualquier otra, dado que implicaba una concepción del poder que era orgánica, inamovible y animal (ya que requiere de las diferentes clases sociales trabajar juntas para construir una funcionalidad animal). ¿Podríamos entonces darlo por perdido como siendo de no valor? Quizás. Pero al mismo tiempo hay un valor en reconocer a estas teorías por lo que son, por la manera en que han sobrevivido sobre los siglos, los efectos que han tenido sobre la historia, y el efecto diario de inercia que ejercen provee un útil recordatorio del poder de la mistificación.

La ideología del marxismo revolucionario también, aunque derribando la teoría de las formas de estado, no obstante termina afirmando su validez. La “abolición del Estado”, *pace* Lenin, asume el concepto de estado tal como éste existe en la teoría burguesa, y se plantea a sí mismo como una práctica de confrontación extrema con esta realidad. Lo que estoy diciendo es que todos estos conceptos —“transición” tanto como “abolición”, la “vía pacífica” tanto como la “democracia de masas”, la “dictadura

del proletariado" tanto como la "revolución cultural"— todos estos son conceptos bastardos porque están impregnados de una concepción del estado, de su soberanía y de su dominación —porque se consideran a sí mismos como medios necesarios y procesos inevitables a ser perseguidos para la captura del poder y la transformación de la sociedad. La dialéctica mistificadora de la teoría de las formas de estado se convierte en la dialéctica negativa de la abolición del estado: pero el núcleo teorético permanece, en la forma absoluta y reaccionaria en que el poder del estado es afirmado. "Toda la misma vieja mierda", como dijo Marx.

Es tiempo de salir de esta cristalización de posiciones absurdas —a las cuales se les da un valor de verdad exclusivamente por su extremismo. Es tiempo de preguntarnos si no existe, desde un punto de vista teorético y práctico, una posición que evite la absorción en la esencia opaca y terrible del estado. En otras palabras, si no existe un punto de vista que, renunciando a la perspectiva de aquellos que querrían construir la constitución del estado mecánicamente, es capaz de mantener la amenaza de la genealogía, la fuerza de la praxis constituyente, en su extensividad e intensidad. Este punto de vista existe. Es el punto de vista de la insurrección diaria, de la continua resistencia, del poder constituyente. Es un romper con, es un rechazo, es imaginación, todo como la base de la ciencia política. Es el reconocimiento de la imposibilidad, en nuestros días, de mediar entre "armas" y "dinero", entre el "pueblo en armas" y la burguesía multinacional, entre producción y finanza. Como nosotros comenzamos a dejar el maquiavelismo detrás nuestro, somos firmemente de la opinión de que Maquiavelo podría haber estado de nuestro lado. Estamos empezando a alcanzar una situación donde no estamos más condenados a pensar en política en términos de dominación. En otras palabras, lo que está bajo discusión aquí es la verdadera forma de la dialéctica, la mediación como un contenido de dominación en sus varias diferentes formas. Para nosotros, está definitivamente en crisis. Hemos de encontrar maneras de pensar políticamente más allá de la teoría de las "formas de estado". Para plantear el problema en términos maquiavélicos, debemos preguntarnos: ¿es posible imaginar la construcción de una república sobre las bases de las armas del pueblo y sin el dinero del príncipe? ¿Es posible encargar el futuro del estado exclusivamente a la "virtud" popular y no al mismo tiempo a la "fortuna"?

4. Construyendo los soviets de la intelectualidad masiva

En el período en que hemos entrado ahora, en el cual el trabajo inmaterial

está tendiendo a volverse hegemónico, y que está caracterizado por los antagonismos producidos por la nueva relación entre la organización de las fuerzas de producción y el comando capitalista multinacional, la forma en la cual el problema de la Constitución se presenta, desde un punto de vista de la intelectualidad masiva, es el de establecer cómo puede ser posible construir sus soviets.

A fin de definir el problema, comencemos remarcando algunas de las condiciones que hemos asumido antes.

La primera de estas condiciones deriva de la hegemonía tendencial del trabajo inmaterial y así de la reappropriación cada vez más profunda del conocimiento técnico-científico por el proletariado. Sobre esta base, el conocimiento técnico-científico no puede ser más puesto como una función mistificada de comando, separada del cuerpo de la intelectualidad masiva.

La segunda condición deriva de lo que referí más arriba como el fin de toda distinción entre vida de trabajo y vida social, entre vida social y vida individual, entre producción y forma de vida. En esta situación lo político y lo económico devienen dos lados de la misma moneda. Todas las miserables viejas distinciones burocráticas entre sindicato y partido, entre vanguardia y masa, y así sucesivamente, parecen desaparecer definitivamente. La política, la ciencia y la vida funcionan juntas: es en este marco que lo real (*il reale*) produce subjetividad.

El tercer punto a considerar emerge de lo que ha sido dicho más arriba: en este terreno la alternativa para el poder existente es construida positivamente a través de la expresión de potencia (*potenza*). La destrucción del estado puede ser encarada sólo a través de un concepto de reappropriación de la administración. En otras palabras, una reappropriación de la esencia social de la producción, de los instrumentos de comprensión de la cooperación productiva y social. La administración es riqueza consolidada y puesta al servicio del comando. Es fundamental para nosotros reappropriarnos de esto, reappropriándolo por medio del ejercicio del trabajo individual puesto en una perspectiva de solidaridad, en la cooperación, en función de administrar el trabajo social, en función de asegurar una reproducción siempre más rica del trabajo inmaterial acumulado.

Aquí, por consiguiente, es donde los soviets de la intelectualidad masiva nacen. Y es interesante notar cómo las condiciones objetivas de su emergencia armonizan perfectamente con las condiciones históricas de la relación antagónica de clase. En este último terreno, como sugerí más arriba, no hay ninguna posibilidad más de compromiso constitucional. Los soviets serán definidos por ende por el hecho de que expresarán

inmediatamente la potencia, cooperación y productividad. Los soviets de la intelectualidad masiva darán racionalidad a la nueva organización del trabajo y harán al universal commensurable con él. La expresión de su potencia será sin constitución.

La República constituyente no es entonces una nueva forma de constitución: no es ni platónica ni aristotélica ni polibiana, y quizás no es más ni siquiera maquiavélica. Es una República que viene antes del estado, que viene fuera del estado. La paradoja constitucional de la República constituyente consiste en el hecho de que el proceso constituyente nunca se cierra, que la revolución no alcanza un fin, que la ley constitucional y la ley ordinaria remiten a una fuente única y son desarrolladas unitariamente en un único procedimiento democrático.

Aquí estamos, finalmente, ante el gran problema del cual todo parte y hacia el cual todo tiende: la tarea de destruir la separación y la desigualdad y el poder que reproduce la separación y la desigualdad. Ahora, los soviets de la intelectualidad masiva pueden plantearse a sí mismos esta tarea, construyendo, por fuera del estado, un mecanismo en el cual una democracia de todos los días pueda organizar la comunicación activa, la interactividad de los ciudadanos, y al mismo tiempo producir subjetividades cada vez más libres y complejas.

Todo lo anterior es sólo un comienzo. ¿Es quizás demasiado general y abstracto? Ciertamente. Pero es importante que comencemos una vez más a hablar sobre el comunismo –en esta forma–, en otras palabras, como un programa que, en todos sus aspectos, vaya más allá de las miserables reducciones que hemos visto actualizadas en la historia. Y el hecho de que es sólo un comienzo no lo hace menos realista. La intelectualidad masiva y el nuevo proletariado que ha sido construido en las luchas contra el desarrollo capitalista y a través de la expresión de potencia constitutiva están comenzando a emerger como verdaderos sujetos históricos.

El momento de lo nuevo, del nuevo acontecimiento, del “*angelus novus*” –cuando lleguen– aparecerá repentinamente. Entonces nuestra generación puede construir una nueva constitución. Salvo que no será una constitución.

Y quizás este nuevo acontecimiento ya ha ocurrido.