



Imagem gerada por IA (*Midjourney*) a partir dos termos: you say you want a spanish revolution, anarchism, beatles, spain civil war, republicans, orwell

POVO, DEMOCRACIA E A AN-ARQUIA DA POLÍTICA: UMA CRÍTICA AO CONSTITUCIONALISMO A PARTIR DE JACQUES RANCIÈRE

Reinaldo Silva Cintra  [0000-0003-0818-1195](https://orcid.org/0000-0003-0818-1195)
Pesquisador independente

Resumo

O presente trabalho visa colocar em diálogo crítico a tradição do pensamento constitucionalista e as noções de política e democracia an-árquicas desenvolvidas por Jacques Rancière em seus trabalhos, através de um tema comum a ambos os campos: o conceito de "povo". O objetivo é, de um lado, discutir a natureza essencialista e vaga desse conceito na teoria jurídica, enquanto fundamento da ordem constitucional e duplo do Estado que, em tese, constitui. Por outro, apresentarmos as elaborações de Rancière em torno da existência de um "povo" como subjetivação singular que desafia e confunde a identificação do "povo" enquanto totalidade de uma ordem social composta de divisões e hierarquias pretensamente naturais. Concluímos que a obra de Rancière aponta para os limites do constitucionalismo enquanto pretensão regime da uniformidade e do consenso, sem, contudo, advogar pela sua total desconsideração. Mais do que uma troca de paradigmas, a democracia rancièreana aposta numa repolitização dos momentos constituintes enquanto cenas do dissenso em torno do sentido e do alcance dos chamados "direitos fundamentais" e seus sujeitos.

Palavras-chave

Constitucionalismo; Democracia; Jacques Rancière; Poder Constituinte; Povo.

PEOPLE, DEMOCRACY AND THE AN-ARCHY OF THE POLITICAL: A CRITIQUE OF CONSTITUTIONALISM BASED ON JACQUES RANCIÈRE

Abstract

The present paper aims to put in critical dialogue the tradition of constitutionalist thought and the notions of an-archic politics and democracy developed by Jacques Rancière in his works, through a common theme to both fields: the concept of "people". The aim is, on one hand, to discuss the essentialist and vague nature of this concept in legal theory, as the foundation of the constitutional order and the double of the state it constitutes, in theory. On the other hand, we present Rancière's elaborations around the existence of a "people" as a singular subjectivation that challenges and confounds the identification of the "people" as the totality of a social order composed of supposedly natural divisions and hierarchies. We conclude that Rancière's work points to the limits of constitutionalism as an alleged regime of uniformity and consensus, without, however, advocating for its total disregard. More than an exchange of paradigms, Rancière's democracy bets on a repoliticization of constituent moments as scenes of dissensus around the meaning and scope of the so-called "fundamental rights" and their subjects.

Keywords

Constituent Power; Constitutionalism; Democracy; Jacques Rancière; People.

Submetido em: 31/05/2023
Aceito em: 16/07/2023

Como citar: CINTRA, Reinaldo Silva. Povo, democracia e a an-arquia da política: uma crítica ao constitucionalismo a partir de Jacques Rancière. *(des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 4, n. 1, p. e46390, jan./jun. 2023.



Este trabalho está licenciado sob uma licença [Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

1. Introdução

No *Contrato Social*, Jean-Jacques Rousseau proferiu uma curiosa tese: “Antes, portanto, de examinar o ato pelo qual um povo elege um rei, seria bom examinar o ato pelo qual um povo é um povo. Porque esse ato, sendo necessariamente anterior ao outro, é o verdadeiro fundamento da sociedade”.¹ A provocação rousseuniana colocava a construção de identidades coletivas no centro do pensamento político e jurídico: afinal, o que faz de um aglomerado demográfico de mulheres e homens um “povo”, uma “comunidade política” pretensamente imbuída de valores e critérios de pertencimento? Afinal, qual é o *demos* da “democracia” — e como a resposta a esta pergunta preliminar condiciona a própria questão da legitimidade democrática, tão cara às organizações constitucionais do presente?

O presente trabalho retoma a tese de Rousseau enquanto problema fundamental da política, para além da resposta específica que ele, e o contratualismo em geral, propuseram. Para tanto, sugerimos retornar ao significado de “povo”, o principal sujeito coletivo da Modernidade. A ambiguidade inerente a essa palavra foi resumida por Giorgio Agamben: “um mesmo termo nomeia tanto o sujeito político constitutivo como a classe que, de fato, se não de direito, está excluída da política”.² Mas mesmo essa ambiguidade se presta a numerosas interpretações. Agamben afirma que ela é a fratura biopolítica fundamental que reproduz o estado de exceção e a guerra civil planetária. Já para Judith Butler, é justamente por causa dela que “a invocação do povo se torna — e deve se tornar — contestável no exato momento em que aparece”,³ abrindo caminho não necessariamente para a vida nua, mas para a constituição de novos sujeitos democráticos em ação, numa “soberania popular” que resiste à subsunção ao Estado de múltiplas formas.

Este trabalho contrapõe, criticamente, duas concepções de “povo” — e, por conseguinte, de outros termos a ele vinculados, como “política” e “democracia”. De um lado, a da tradição constitucionalista, com foco onde o problema do elemento “popular” ganha maior relevância, a teoria do poder constituinte. Do outro, a da reflexão política do filósofo franco-argelino Jacques Rancière, com destaque para a articulação proposta por ele entre povo, democracia e an-arquia da política. Articulação esta que, em grande medida, questiona os fundamentos mais básicos do constitucionalismo — incluindo suas vertentes mais “progressistas”.

Nosso argumento é de que o confronto dessas duas perspectivas contribuirá para lançar luz aos processos históricos de constituição não tanto de instituições jurídicas, mas de identificações coletivas pretensamente representativas de determinadas configurações do social, e portadoras de diferentes sentidos para aquilo que a ciência jurídica denominou “direitos fundamentais”, como a igualdade e a liberdade. Se o “ato pelo qual um povo é um povo” é uma representação que antecede as formas representativas estatais, influenciando sua própria conformação e funcionamento, é preciso apreender a especificidade desse problema e desse campo de batalha político.

¹ ROUSSEAU, *Do contrato social*, p. 65.

² AGAMBEN, *Meios sem fim*, p. 25.

³ BUTLER, *Corpos em aliança e a política das ruas*, p. 224.

A partir de uma revisão bibliográfica centrada na doutrina brasileira, o primeiro tópico passará em revista as tentativas de definição do “povo” pelo direito constitucional, focando menos no seu conteúdo — elusivo e, em muitos casos, ignorado — e mais na forma como o constitucionalismo lida com esse problema. No segundo tópico, apresentamos as propostas rancièreas acerca do *demos* e da ausência de fundamentação da democracia, expostas em textos como *O desentendimento* e *O ódio à democracia*. O terceiro tópico coloca em diálogo essas visões, a partir de determinados pontos críticos da teoria constitucional: o próprio conceito de poder constituinte e a natureza dos direitos fundamentais.

1. O povo na teoria constitucional: entre o predicado e o mito

Enquanto objeto de estudo, o povo aparece em duas áreas específicas do Direito Constitucional. A primeira é a Teoria Geral do Estado, onde surge como o “elemento pessoal” do Estado, ao lado do território e do governo soberano. Segundo Georg Jellinek, ainda hoje a principal referência da doutrina brasileira, o conceito político de “povo”, enquanto corpo de súditos em contraposição ao soberano, é inútil do ponto de vista do Direito, que pretende regular a todos como uma unidade. Uma “noção jurídica” do termo deve se basear na presença de dois atributos: um “subjutivo” — o povo enquanto componente do poder político estatal, sujeito de direitos; e outro “objetivo” — enquanto objeto da atividade deste mesmo Estado, sujeito de deveres. Dessa forma, para Jellinek, na ausência de uma associação de indivíduos com vistas a estabelecerem-se enquanto sujeitos de direito submetidos a um ordenamento jurídico comum, não há povo.⁴ A força da conceptualização jellinekiana no Brasil pode ser vista em Paulo Bonavides, que, em seu manual de *Ciência Política*, afirma sem hesitação: “Só o direito pode explicar plenamente o conceito de povo. Se há um traço que o caracteriza, esse traço é sobretudo jurídico e onde ele estiver presente, as objeções não prevalecerão”. A esse vínculo fundamental, dá-se o nome de “cidadania”.⁵

Essa posição subordinada, atribuída pela teoria do Estado, é radicalmente deslocada pela teoria do poder constituinte — pelo menos, à primeira vista. Uma vantagem desta perspectiva seria uma melhor compreensão da natureza excedente do “povo” com relação à cidadania: ao invés de componente subjutivo do Estado, o elemento popular seria seu próprio criador, livre de quaisquer limitações jurídicas além daquelas autoimpostas. Enquanto a teoria do Estado tenta transformar todos os fenômenos que toca em elementos jurídicos, a teoria do poder constituinte partiria do pressuposto de que o problema da fundação da ordem jurídica — bem como de sua eventual refundação ou manutenção em situações excepcionais — não pode ser respondido juridicamente, pois remete a categorias fundamentalmente políticas, sejam elas o poder, a soberania ou a democracia. Sendo a Constituição a norma suprema do ordenamento jurídico, o poder que a cria se encontra nos limites do próprio Direito.

⁴ JELLINEK, *Teoria General del Estado*, pp. 378-379.

⁵ BONAVIDES, *Ciência política*, p. 81; DALLARI, *Elementos de Teoria Geral do Estado*, p. 104: “Todos os que se integram no Estado, através da vinculação jurídica permanente, fixada no momento jurídico da unificação e da constituição do Estado, adquirem a condição de *cidadãos*, podendo-se, assim, conceituar o *povo* como o *conjunto dos cidadãos do Estado*”.

A redescoberta desse tema pelo direito constitucional brasileiro, relativamente recente,⁶ tem como uma de suas obras paradigmáticas a de Manoel Gonçalves Ferreira Filho, *O poder constituinte*, publicada pela primeira vez em 1985. O "povo", em específico, é analisado nos capítulos dedicados à obra de Emmanuel Sieyès, o abade autor de *O que é o Terceiro Estado?*, o opúsculo que justificou teoricamente a autoproclamação do Terceiro Estado francês em Assembleia Constituinte da Nação, às vésperas da Revolução de julho de 1789; e à "titularidade" do poder constituinte.

Falar dessa "titularidade" é falar de quem detém a soberania em determinado Estado. Seguindo o pensamento sieyèsiano, Ferreira Filho apresenta dois candidatos a tal posto: o povo e a nação. O primeiro seria um mero coletivo de indivíduos sujeitos a um poder, marcado pelo individualismo imediatista. Já a nação, a opção preferida pelo abade francês, seria "a encarnação de uma comunidade em sua permanência, nos seus interesses constantes, interesses que eventualmente não se confundem nem se reduzem aos interesses dos indivíduos".⁷ Apenas a nação teria o caráter e o desejo de perpetuidade e generalidade necessários para ser dotada de um poder constituinte.

Assim, Sieyès teria sido o principal porta-voz da doutrina da "soberania nacional", em oposição à "soberania popular" de Rousseau. Enquanto este exigia a participação de cada indivíduo no processo político, o primeiro concebia a comunidade indivisível como soberanamente capaz de atribuir o poder a quem quisesse, permitindo-se, assim, a estruturação de sistemas representativos excludentes, que selecionavam apenas os "melhores" e "mais racionais" para a tarefa, através do voto censitário e da cidadania ativa. Aquilo que era um direito do indivíduo em Rousseau, se torna uma função atribuída pela nação em Sieyès.⁸

A superação do sufrágio censitário pelo universal, contudo, acabou aproximando e confundindo ambas as doutrinas. "Hoje, a opinião esmagadoramente predominante é a de que o supremo poder, num Estado, pertence ao povo".⁹ Mas essa quase unanimidade depende da "manipulação do conteúdo do termo" pelas mais variadas ideologias e conformações estatais particulares. O "povo" da Constituição americana não era o mesmo da antiga URSS. As democracias ocidentais tendem a equacionar povo e cidadania — como na teoria do Estado jellinekiana — mas, pondera o autor, a participação política é restrita em vários deles: os analfabetos brasileiros só ganharam direito de voto em 1988, e ainda são inelegíveis. Tais considerações levam Manoel Gonçalves Ferreira Filho a uma "conclusão frustradora": a definição de "povo" seria puramente "ideológica":

É quase impossível, ou é impossível mesmo, num estudo científico, determinar quem é o titular do Poder Constituinte. O Poder Constituinte tem por titular o povo. Mas a obscuridade permanece relativamente ao que é o povo. O único ponto positivo do exame desta matéria é a ideia de que o consentimento dos governados é fundamental

⁶ SILVA, *Direito Constitucional Brasileiro*, p. 45, afirma que só a partir dos anos 1960 os manuais brasileiros começaram a tratar do tema.

⁷ FERREIRA FILHO, *O poder constituinte*, p. 48.

⁸ FERREIRA FILHO, *O poder constituinte*, pp. 49–50. A concepção "orgânica" da nação como comunidade em oposição ao "individualismo" do povo é, certamente, mais próxima do romantismo cultural do século XIX, simbolizado por autores como Herder e seu conceito de *Volk*, do que de Sieyès. Ficam em aberto os pontos de ligação desse romantismo, em especial o alemão, com a teoria do Estado desenvolvida por autores como Jellinek já na virada para o século XX.

⁹ FERREIRA FILHO, *O poder constituinte*, p. 54.

para a existência de uma Constituição. Sem esse consentimento, não existe Constituição.¹⁰

Apesar de estarmos numa teoria do poder constituinte, pretensamente imbuída de referenciais que vão além de operadores jurídicos, a questão política do "povo" acaba de forma bem parecida com a da teoria do Estado: reduzida a um problema "negativo" e "ideológico", logo insolúvel por uma teoria "científica", "positiva".

A obra de Ferreira Filho chama a atenção do leitor, meio século depois, por apresentar uma coleção de dogmas e perspectivas que, até hoje, balizam a investigação do poder constituinte, mesmo entre constitucionalistas que se afastam do conservadorismo político daquele autor. O primeiro ponto a merecer destaque é o da dupla relação conceitual entre "povo" e "poder constituinte", resumida de forma exemplar por Antonio Negri: "fonte onipotente e expansiva que produz as normas constitucionais de todos os ordenamentos jurídicos, mas também o sujeito dessa produção, uma atividade igualmente onipotente e expansiva".¹¹ Ora, a opção de Ferreira Filho, e de todo o constitucionalismo brasileiro que o seguiu, foi a de tratar do poder constituinte eminentemente como uma função jurídica, força normativa que, em boa medida, independe do seu sujeito para ser conceituada. Daí a preocupação constante dos autores em catalogar as características demiúrgicas dessa força: sua permanência, incondicionalidade, ilimitação, caráter inicial e superioridade normativa. Logo, é preciso retificar o que dissemos anteriormente: a suposta valorização que o conceito de "povo" ganharia com a teoria do poder constituinte lhe é imediatamente retirada pelo constitucionalismo, quando a questão do "sujeito" é deslocada e rebaixada aos limites da "titularidade", um elemento da função constituinte, numa redução em tudo similar, e até simétrica, à da teoria do Estado. A principal consequência dessa escolha metodológica é que não encontraremos definições claras do "povo" entre os constitucionalistas. O poder constituinte, enquanto função, é a força criadora de constituições; mas o sujeito dessa função permanece como um pressuposto tão fundamental quanto desconfortável de se lidar.

Uma consequência necessária desse primeiro dogma é que, ao tratar da "titularidade" do poder constituinte, a doutrina acaba por considerar tanto a "nação" como o "povo" enquanto entidades sociológicas já dadas, vontades unificadas e coerentes que existem exteriormente às reivindicações que são feitas em seu nome pelos seus vários representantes. Um sinal dessa visão dogmática é a frequência — ainda que reduzida nos últimos anos — com que os estudos de direito constitucional opõem soberania "nacional" e "popular", a nação de Sieyès e o povo de Rousseau, como dois polos antagônicos em disputa por essa titularidade.

Como vimos, Ferreira Filho introduz a dicotomia para depois, abruptamente, retirá-la, alegando que "a história" acabou por confundi-las — numa operação que deixa em aberto qual, então, a importância atual de se falar numa dicotomia caduca. Essa oposição reaparece, com variadas nuances, em outros autores. José Afonso da Silva afirma que a teoria de Sieyès era "basicamente afirmativa da concepção revolucionária da soberania do povo, construída por Rousseau", mas acabou influenciando o desenvolvimento de uma doutrina de tons conservadores, que substituiu o "povo" por um "ente abstrato [que] não tem vontade própria que possa exprimir-se", a ser representado

¹⁰ FERREIRA FILHO, *O poder constituinte*, p. 55.

¹¹ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 1.

por um punhado de "cidadãos ativos".¹² Paulo Bonavides distingue, canonicamente, soberania nacional e popular, mas, nas passagens mais autorais, usa "nação" e "povo" indistintamente.¹³ Mais recentemente, Cláudio Pereira de Souza Neto e Daniel Sarmento recuperaram a polarização, justificando a predominância do "povo" pelo seu caráter inclusivo e plural em comparação à "unidade orgânica permanente" da nação.¹⁴ Mesmo um autor crítico ao constitucionalismo tradicional, Gilberto Bercovici, opõe a teoria de Sieyès à "soberania popular revolucionária" dos jacobinos.¹⁵

Para além da arbitrariedade dessa dicotomia, que menospreza o contexto francês do século XVIII e a transversalidade conceitual entre "povo" e "nação" naquele período,¹⁶ o que se nota é sua função eminentemente ideológica no argumento de cada um. Ferreira Filho claramente prefere a "nação" enquanto "comunidade em sua permanência", mais palatável para um conservador do que o individualismo liberal. Já os progressistas veem no "povo" um maior respeito à pluralidade e diversidade, em oposição ao histórico autoritário do nacionalismo; mas não conseguem formular cientificamente as razões intrínsecas dessa abertura, pois lhes falta um conceito próprio de "povo". Nesse processo, ignora-se, por exemplo, que um dos mais sofisticados teóricos jurídicos do tema foi Carl Schmitt, que o concebia em termos de contiguidade, e não de oposição, à "nação".¹⁷ A abertura do conceito acaba sendo mero reflexo de seu vazio, imperceptivelmente preenchido pelos sentidos atribuídos à cidadania, menos abstrata e mais fácil de ser especificada. O foco da doutrina na força normativa do poder constituinte, em resumo, permite aos seus expoentes simplesmente esquecerem que essas identidades coletivas são, na sua própria origem, problemáticas e disputadas, imersas na multiplicidade da realidade e das conflituosas experiências históricas. Aparecem, ao contrário, como pressupostos seguros que podem ser deixados de lado em prol de problemas "científicos", como a limitação jurídica do poder constituinte. Nesse apagamento da historicidade das coletividades políticas, tanto "povo" como "nação" aparecem como meros mitos fundadores da ordem constitucional.

Há um cuidado grande dos autores em evitar o tensionamento dessas bases. Ferreira Filho rapidamente exorciza esse fantasma, atirando o problema do "povo" no campo da ideologia anticientífica. A defesa da soberania popular como "mais inclusiva" por Sarmento e Souza Neto entra em dissintonia com a crítica feita logo em seguida à sua "invocação farsesca" nas constituições. Os autores defendem uma participação efetiva do "povo" como necessária para superar eventuais retóricas vazias ou autoritárias, mas o problema sobre quem é o povo e como ele se apresentará/representará "autenticamente" persiste.¹⁸ Paulo Bonavides, por sua vez, faz uma bela explanação acerca do "poder

¹² SILVA, *Poder Constituinte e Poder Popular: estudos sobre a Constituição*, pp. 83-85.

¹³ BONAVIDES, *Curso de Direito Constitucional*, pp. 153-157.

¹⁴ SOUZA NETO; SARMENTO, *Direito Constitucional*, pp. 248-250. A expressão é de Carré de Malberg.

¹⁵ BERCOVICI, *Soberania e Constituição*, pp. 134-154.

¹⁶ Para uma genealogia das coletividades políticas em disputa no contexto do Iluminismo francês, cf. OLSON, *Imagined sovereignties*, pp. 54-92. Destaque para a tese do autor de que, enquanto "povo" e "nação" foram termos típicos dos debates políticos revolucionários da França, "cidadania" tomou esse lugar após o Termidor, num contexto de despolitização forçada e consolidação de uma nova ordem conservadora e reacionária.

¹⁷ "[A nação] designa o povo como unidade política com capacidade de agir e com a consciência de sua singularidade política". SCHMITT, *Teoría de la Constitución*, p. 96.

¹⁸ SOUZA NETO; SARMENTO, *Direito Constitucional*, p. 251.

constituinte usurpado” da história constitucional brasileira, cunhando o conceito de “crise constituinte”: o problema central das nações da periferia do capitalismo residiria na incompatibilidade de origem de regimes jurídico-políticos oligárquicos com o atendimento das necessidades básicas da ordem social. Tal interpretação, elogiada como a “mais original” do debate brasileiro por Gilberto Bercovici, é certamente interessante ao tensionar a relação entre materialidade e normatividade. Mas a “crise constituinte” de Bonavides ainda toma como pressuposto uma unidade popular permanente e substancial, cuja vontade soberana é dada como evidente — tanto que é “traída”, ou “bloqueada”, reiteradamente pelos “fatores reais de poder”.¹⁹

Há ainda um terceiro dogma: a constituição do “povo” precisa terminar na forma jurídica. Toda a onipotência e capacidade criadora ilimitada do poder constituinte desembocam, implacavelmente, no Estado ocidental. Aquilo que, na origem, era uma força ontológica de criação de formas-de-vida — para acompanharmos Antonio Negri — é encerrado “em uma factualidade somente revelada pelo direito”, “reduzido à norma de produção do direito”.²⁰ O “povo” é absorvido, conceitual e concretamente, pela “máquina da representação” estatal, sendo reduzido ao “eleitor”, ao “partido político”, ao “cidadão”. O resultado dessa absorção é que qualquer reivindicação desse nome precisa ser, necessariamente, vinculada a uma exigência de caráter estatal — uma transformação legislativa, uma inserção institucional — para ser reconhecida como tal. As possibilidades ontológicas liberadas pelo poder constituinte são, mais uma vez, aprisionadas pelo Estado, a única forma-de-vida possível. A soberania popular se afasta da noção de agência política coletiva, de autodeterminação potencialmente múltipla, e se reduz a um sistema unitário de controle de votos, de fronteiras ou territórios. “Se o povo é sujeito do poder constituinte, somente pode sê-lo na medida em que se submete a uma organização preliminar capaz de exprimir sua essência”, critica Negri. “Em síntese, o poder constituinte é povo nas dimensões da representação e somente nessas”.²¹

Enquanto mito fundador, o “povo” só deve ser relevante no momento da fundação, desaparecendo em seguida para reaparecer como predicado do Estado. A “soberania popular” se transforma em “soberania da Constituição”, cujos sujeitos são outros: os juristas intérpretes e aplicadores desse documento. Esta é uma característica marcante do chamado “neoconstitucionalismo”, o nome dado à vertente teórica dominante do pós-Segunda Guerra que procurou superar o positivismo, em direção a uma concepção menos técnica e mais valorativa das normas constitucionais. No Brasil, é possível visualizar, de forma absolutamente esquemática e simplificada, duas “gerações” neoconstitucionalistas. A primeira (que, em sua maioria, viemos debatendo nos parágrafos anteriores) participou ativamente da redemocratização dos anos 1980, sendo composta por autores como José Afonso da Silva, Paulo Bonavides e Dalmo Dallari, aos quais podemos incluir, como “herdeiro”, Gilberto Bercovici — todos críticos do liberalismo oligárquico brasileiro e porta-vozes de uma “social-democracia” militante, articulada através de uma constituição

¹⁹ BONAVIDES, *Curso de Direito Constitucional*, pp. 161-169; BERCOVICI, *Soberania e Constituição*, p. 35-36. Vale ponderar, ainda, até que ponto esta crítica não ignora a própria matriz teórico-institucional de formação dos regimes políticos capitalistas da Modernidade-Colonialidade que informa conceitos como democracia, oligarquia, povo e nação — tal como proposto, por exemplo, por Susan Buck-Morss a respeito da relação entre escravidão e Iluminismo.

²⁰ NEGRI, *O poder constituinte*, pp. 2-3.

²¹ NEGRI, *O poder constituinte*, pp. 28-29.

dirigente.²² A segunda geração, a partir do final dos anos 1990, surge já num contexto de consolidação do regime constitucional de 1988, com ênfase na busca por uma maior efetividade e aplicabilidade dos direitos fundamentais, através do fortalecimento da atuação do Poder Judiciário. O principal formulador teórico dessa geração é Luís Roberto Barroso, seguido por autores como Gilmar Mendes, Daniel Sarmento e Cláudio Souza Neto.

O neoconstitucionalismo dessa “segunda geração” difere claramente da anterior ao reivindicar-se, de forma mais autoconsciente e sofisticada, enquanto nova perspectiva epistemológica. Apresenta-se, de imediato, como uma abordagem “pós-positivista”, definida por Barroso como uma superação/sublimação do jusnaturalismo e do juspositivismo, em prol de um paradigma no qual “os valores morais compartilhados por toda a comunidade, em dado momento e lugar, materializam-se em princípios, que passam a estar abrigados na Constituição, explícita ou implicitamente”. A interpretação desses princípios passa a exigir “a reabilitação da razão prática e da argumentação jurídica; a formação de uma nova hermenêutica; e o desenvolvimento de uma teoria dos direitos fundamentais edificada sobre a dignidade da pessoa humana.”.²³ A teoria do poder constituinte não passaria incólume por essa mudança de paradigma: suas características tradicionais, visivelmente teologizadas, vem sendo questionadas pelos constitucionalistas contemporâneos. Barroso, Sarmento, Souza Neto e Virgílio Afonso da Silva negam, por exemplo, o caráter ilimitado do poder constituinte, incluindo “os valores civilizatórios”, “os direitos humanos” ou os “princípios suprapositivos de justiça” — em suma, os “valores historicamente sedimentados” — como limites aos processos de fundação e refundação de uma ordem constitucional.²⁴ Da mesma forma, Barroso nega a incondicionalidade: o poder constituinte só pode se manifestar sob a forma do direito positivo²⁵ — incorrendo numa “novidade” que Antonio Negri já criticara no início dos anos 1990, como visto. Em compensação, o critério da permanência é preservado, desde que baseado no sentido hegemônico de latência, e não agência. Nas palavras de Sarmento e Souza Neto, o povo deve adotar uma conduta de verdadeiro resguardo, convertendo-se em “protagonista do processo de concretização da Constituição”, enquanto participante da interpretação constitucional.²⁶

Contudo, o problema específico do “povo” mantém a vagueza da geração dos anos 1980. Sarmento e Souza Neto, como vimos, privilegiam o “povo” sobre a “nação”, mas não vão além da atribuição de um caráter de “abertura” e “pluralidade” ao elemento popular — o que já é um avanço diante de autores como Barroso ou Gilmar Mendes, que sequer se

²² Ferreira Filho certamente pertence à mesma geração, mas dificilmente pode ser encaixado na defesa de um constitucionalismo “militante” e “progressista”, diante de sua notória ligação político-intelectual com a base de sustentação do regime militar de 1964 e, depois, com o Centrão conservador da Constituinte de 1987-88.

²³ BARROSO, *Curso de direito constitucional contemporâneo*, pp. 151-152.

²⁴ Respectivamente, BARROSO, *Curso de direito constitucional contemporâneo* (“seu exercício e sua obra são pautados tanto pela realidade fática como pelo Direito, âmbito no qual a dogmática pós-positivista situa os valores civilizatórios, os direitos humanos e a justiça”); SILVA, *Direito constitucional brasileiro*, pp. 46-47; SOUZA NETO; SARMENTO, *Direito Constitucional*, p. 254 (“princípios suprapositivos de justiça”) e 255 (“valores historicamente sedimentados”).

²⁵ BARROSO, *Curso de direito constitucional contemporâneo*, p. 84.

²⁶ SOUZA NETO; SARMENTO, *Direito constitucional*, p. 262. Um evidente questionamento a essa perspectiva é até que ponto essa agência popular pode ser exercida quando a interpretação constitucional é, fundamentalmente, um processo judicial, técnico e burocrático, que permite a intervenção de poucos sujeitos. O tema retorna no terceiro tópico.

preocupam com esse tema. A grande preocupação desses autores é com a legitimidade, a “valoração ética” do poder constituinte.²⁷ é nesse sentido que o “povo” enquanto sujeito permanece pairando sobre a teoria. O exercício do poder constituinte, e a permanência de sua obra, não podem derivar de golpes de força, dependendo necessariamente da “legitimidade democrática” — da aceitação não só ativa, mas (principalmente) passiva do regime constitucional, de preferência pelos meios jurídicos à disposição da cidadania, como os referendos ou eleições.

Mas permanece o desconforto com a presença algo fantasmagórica do “povo” nesse arranjo que privilegia fortemente o Estado e seu sistema de rotinas jurídicas e administrativas. Recentemente, Virgílio Afonso da Silva lançou uma provocação aos seus pares que, apesar de breve, é significativa. Sim, a titularidade popular do poder constituinte é, hoje, incontestada. Mas “cria também impasses conceituais de difícil solução”. Diante da pergunta “quem é o povo?”, como vimos, o constitucionalismo brasileiro, seja pela ambiguidade ou pelo silêncio, acaba aderindo à fórmula jellinekiana: é a cidadania, ou, como Virgílio prefere, a “nacionalidade”. Ora, ambas são reguladas pela Constituição — ou seja, quem define quem é o “nacional”, ou o “cidadão”, é o documento supostamente criado por tais sujeitos. “Como é possível, então, que o povo brasileiro seja o titular do poder de elaborar a constituição brasileira se seus contornos surgem apenas depois dessa elaboração?” Trata-se, finalmente, da pergunta recalcada pela grande maioria da doutrina: a substância pressuposta, o poder constituinte como “povo” essencializado enquanto mito, e na prática reduzido aos termos da própria norma jurídica, talvez não exista como tal — e essa inexistência pode ter impactos na própria “ciência jurídica”, para além da negação como ideologia de Ferreira Filho ou da aura algo romântica dos progressistas. O próprio Virgílio, no entanto, evita extrair outras consequências dessa exposição. Ainda que uma “definição não-jurídica” possa servir de opção, nenhuma mudança de perspectiva no Direito é sugerida.²⁸ Nisso, o autor é limitado pelo seu próprio conceito de constituição: “não importa a forma que tenha, [ela] é necessariamente um pacto (...) que funda a comunidade política”.²⁹

De forma sintomática, o “pós-positivismo” reencontra o contratualismo liberal,³⁰ confirmando o aviso de Luís Roberto Barroso de que esse “novo” paradigma “não surge com o ímpeto da desconstrução, mas como uma superação do conhecimento convencional”.³¹ Superação que, na prática, atualiza a perspectiva tradicional de separação de direito e política, de predominância da jurisdição constitucional sobre a teoria da democracia na reflexão jurídica: “a normatização unilateral da constituição gerou sua dessubstancialização, ignorando-se este seu caráter político”.³² No lugar do “povo”, ressurgiu o poder demiúrgico do indivíduo racional da modernidade, e a constituição como pacto consensual dessa coletividade de mônadas, ambos servindo de “matriz oculta” de um direito que, supostamente, superou o contratualismo enquanto fundamentação de sua própria legitimidade.³³

²⁷ SOUZA NETO; SARMENTO, *Direito constitucional*, p. 82.

²⁸ SILVA, *Direito constitucional brasileiro*, pp. 47-48.

²⁹ SILVA, *Direito constitucional brasileiro*, p. 33.

³⁰ BARROSO, *Curso de direito constitucional contemporâneo*, p. 72, associa diretamente o pós-positivismo, e o ativismo judicial enquanto exercício da “razão pública”, ao novo contratualismo da teoria da justiça de John Rawls.

³¹ BARROSO, *Curso de direito constitucional contemporâneo*, p. 151.

³² BERCOVICI, *Soberania e Constituição*, p. 15.

³³ PINTO NETO, *A matriz oculta do Direito Moderno*, pp. 131-152.

Se a dessubstancialização da constituição está conectada à despolitização do povo, seria possível "repolitizá-lo" através de sua ressignificação enquanto sujeito, fugindo das amarras teóricas obsessivamente atribuídas pela doutrina? Esse caminho vem sendo tentado por vários autores, de diversas áreas e formas: Negri, Bercovici, Agamben, Butler, Jean-Luc Nancy, Chantal Mouffe, Charles W. Mills, Sueli Carneiro, Thula Pires são apenas alguns deles. Nossa proposta, no próximo tópico, é apresentar uma dessas vias alternativas, distinguível por não partir da questão teológico-política do poder constituinte, nem do "povo" como duplo necessário do Estado. Trata-se da perspectiva de Jacques Rancière.

2. O *demos* como subjetivação democrática

Para compreender o complexo e multifacetado pensamento político de Rancière, propomos, como ponto de partida, o seu conceito de "partilha do sensível":

Denomino partilha do sensível o sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um *comum* e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas. Uma partilha do sensível fixa portanto, ao mesmo tempo, um *comum* partilhado e partes exclusivas. Essa repartição das partes e dos lugares se funda numa partilha de espaços, tempos e tipos de atividade que determina propriamente a maneira como um *comum* se presta à participação e como uns e outros tomam parte nessa partilha.³⁴

Pensemos nessa figura onipresente da história milenar da filosofia: a comunidade política. Ora, todo corpo social se apresenta como estruturalmente uno, uma identidade compartilhada por um determinado grupo de indivíduos. O conceito rancièreano de "partilha do sensível" aponta para o outro lado desse "comum": os diferentes lugares, funções, maneiras de ser e de viver ocupados pelos corpos que participam dele. Toda comunidade é permeada de hierarquizações "do sensível", baseadas na classe, no gênero, na cor da pele, na ocupação profissional, na instrução, no território de origem etc. Hierarquizações estas que definem os lugares e as funções de cada grupo nesse "comum", gerando relações de dominação e de exclusão. Ora, para que essa estrutura mantenha sua unidade, essas divisões devem ser naturalizadas, fixadas enquanto identidades dentro da identidade. Um exemplo dessa configuração é o apólogo de Menênio Agripa aos plebeus rebelados que se retiraram para o monte Aventino, no século V a.C. Para convencê-los a retornar aos seus trabalhos e ocupações, Agripa equiparou a estrutura social do corpo político romano à de um humano: enquanto os patrícios eram o estômago, os plebeus seriam os membros que levavam comida àquele órgão, mantendo o corpo vivo. Se os membros se rebelassem, não só o estômago, mas todo o organismo, pereceria.³⁵

Há dois registros fundamentais da partilha do sensível, para Rancière. O primeiro deles é justamente aquele imaginado não só por Agripa, mas por toda a filosofia política, desde Platão e Aristóteles. O conceito de "comunidade política" é o ponto de encontro entre uma concepção ordenada do social e a de um governo que represente, legitimamente, essa ordem. Na origem da comunidade, deve estar "um princípio que

³⁴ RANCIÈRE, *A partilha do sensível*, p. 15.

³⁵ RANCIÈRE, *O desentendimento*, pp. 37-40.

garante a continuidade entre a ordem da sociedade e a ordem do governo, porque garante sobretudo a continuidade entre a ordem da convenção humana e a da natureza".³⁶ A partir desse princípio natural, dessa *arkhé*, estrutura-se uma distribuição pretensamente fixa e determinada dos corpos, das funções e lugares, "uma partilha do sensível cujo princípio é a ausência de vazio ou suplemento".³⁷ A esse registro, independentemente da forma concreta com que ele se apresente na história, Rancière denomina "polícia".

O princípio natural da *arkhé*, ao separar governantes e governados, necessariamente produz um excedente: os corpos daqueles sem título para governar, uma parte dos sem-parte, a quem compete uma incompetência, uma invisibilidade para ocupar um espaço comum, ou proferir uma palavra comum. Mais uma vez, o apólogo de Menênio Agripa nos serve de ilustração. Se aos plebeus competia o trabalho que mantinha o corpo nutrido, aos patrícios caberia justamente aquilo que o tempo e o espaço do trabalho não permitem: o exercício da política — uma imagem similar àquela de Platão, para quem os artesãos não podiam participar das discussões públicas por causa de sua ocupação e da falta de tempo livre. Aristóteles, por sua vez, definia o "cidadão" como aquele que toma parte no ato de governar e de ser governado. Mas essa divisão também pressupunha uma outra, mais fundamental: "aquela que determina os que tomam parte".³⁸ Assim, o animal político aristotélico se caracterizava pela posse do *logos*, da palavra que define o que é justo ou injusto, bem ou mal. Esse dom não era inerente à humanidade. Os escravos, por exemplo, só possuíam a *phoné*, a mera fala que exprime sentimentos, mas não razões. A capacidade de ser sujeito político, de participar da *polis* e de "tomar parte" no poder, só poderia ser exercida pelos primeiros. Nesses três exemplos, o comum pressupõe uma esfera do visível, ou do ativo, em contraposição aos corpos e lugares do invisível, do inativo: "A partilha do sensível faz ver quem pode tomar parte no comum em função daquilo que faz, do tempo e do espaço em que essa atividade se exerce. Assim, ter esta ou aquela 'ocupação' define competências ou incompetências para o comum".³⁹

Há, contudo, um paradoxo insuperável da *arkhé*. Afinal, segundo o próprio Aristóteles, os escravos ainda compreendem o *logos* dos senhores, embora não o possuam — do contrário, não poderiam obedecê-los. O discurso de Menênio Agripa, por sua vez, tinha um objetivo evidente: convencer os plebeus a pararem sua greve. Ora, em ambos os casos, está presente um pressuposto igualitário inescapável: o governado precisa entender a ordem do governante para cumpri-la. Tal fato demonstra para o governado que ele necessariamente participa da mesma comunidade de palavra que seus governantes. Surge, assim, uma "igualdade dos seres falantes que contradiz a distribuição policial dos corpos colocados em seu lugar e estabelecidos em sua função".⁴⁰ É a partir dessa verificação de igualdade que o "dano" originário da partilha do sensível pode ser arrancado da naturalidade, quebrando-se a cadeia de legitimidade da *arkhé* e suas divisões entre o visível e o invisível. O corpo supostamente destinado à *phoné*, ao ruído selvagem, é necessariamente capaz de compreender a ordem do superior; logo, também é capaz de apresentar suas próprias razões contrárias àquela ordem, instaurando um dissenso, ou desentendimento, sobre toda aquela configuração do comum que sustenta a harmonia do mundo social, revelando-a em toda a sua necessária contingência.

³⁶ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 53.

³⁷ RANCIÈRE, *Nas margens do político*, p. 145.

³⁸ RANCIÈRE, *A partilha do sensível*, p. 16.

³⁹ RANCIÈRE, *A partilha do sensível*, p. 16.

⁴⁰ RANCIÈRE, *O desentendimento*, p. 46.

Os plebeus do Aventino não se limitaram a cruzar os braços; eles construíram sua própria cidade, executando "uma série de atos de fala que mimetiza[va]m os dos patrícios", como celebrar apoteoses, consultar oráculos ou nomear representantes para falar com o Senado. Constituindo-se como seres falantes que compartilhavam as mesmas propriedades da palavra que os patrícios, eles agradecem a fábula de Agripa, mas condicionam seu retorno a um tratado, um acordo entre iguais que reconhecesse a mudança ontológica instaurada pelo ato da retirada da plebe, e, por conseguinte, a nova posição e função daqueles corpos na cidade: não mais a de membros inertes e mudos de um corpo etéreo, mas de seres falantes, produtores de razões e de configurações diversas do coletivo.⁴¹ A esse registro polêmico do sensível, que contesta a contagem natural dos visíveis e invisíveis, Rancière denomina "política".

Proponho agora reservar o nome de política a uma atividade bem determinada e antagônica à primeira [polícia]: a que rompe a configuração sensível na qual se definem as parcelas e as partes ou sua ausência a partir de um pressuposto que por definição não tem cabimento ali: a de uma parcela dos sem-parcela. Essa ruptura se manifesta por uma série de atos que reconfiguram o espaço onde as partes, as parcelas e as ausências de parcelas se definiam. A atividade política é a que desloca um corpo do lugar que lhe era designado ou muda a destinação de um lugar; ela faz ver o que não cabia ser visto, faz ouvir um discurso ali onde só tinha lugar o barulho, faz ouvir como discurso o que só era ouvido como barulho.⁴²

Enquanto registro dissensual, a política, em Rancière, se torna sinônimo de democracia. O autor volta, uma vez mais, aos clássicos, dessa vez às *Leis* de Platão, onde o filósofo procurou recensear os títulos que justificavam a ocupação de uma posição de governante (e, em decorrência, de governado) nas cidades e casas gregas de então. Esse autor encontrou sete títulos, seis deles mais ou menos derivados de algum princípio de superioridade baseado no nascimento ou na riqueza, como o poder paternal, o senhorial, o dos sábios etc. Os seis coincidiam em colocar a hierarquização política como decorrência necessária da "natureza", do princípio da *arkhé*. Mas Platão também encontra um sétimo e estranho título: a "escolha dos deuses", o sorteio típico da democracia ateniense. Ora, este título é um não-título, pois não aponta para nenhum princípio de superioridade.

O escândalo é simplesmente o seguinte: entre os títulos para governar, existe um que quebra a corrente, um que refuta a si mesmo. O sétimo título é a ausência de título. Essa é a confusão mais profunda expressa pela palavra democracia. (...) A democracia não é o capricho das crianças, dos escravos ou dos animais. É o bel-prazer do deus, o deus do acaso, de uma natureza que arruína a si mesma como princípio de legitimidade. A desmedida democrática não tem nada a ver com uma loucura consumista qualquer. É simplesmente a perda da medida com a qual a natureza regia o artifício comunitário através das relações de autoridade que estruturam o corpo social. O escândalo é o de um título para governar completamente distinto de qualquer analogia com aqueles que ordenam as relações sociais, de qualquer analogia entre a convenção humana e a ordem da natureza. É o de uma superioridade que não se fundamenta em nenhum outro princípio além da própria ausência de superioridade.⁴³

⁴¹ RANCIÈRE, *O desentendimento*, pp. 37-38.

⁴² RANCIÈRE, *O desentendimento*, p. 42.

⁴³ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 56.

Escândalo semelhante surge na classificação aristotélica dos títulos da comunidade: a riqueza dos poucos; a virtude, ou excelência, dos melhores; e a liberdade do povo. Cada um desses *axiai* corresponderia a um regime político próprio: respectivamente, a oligarquia, a aristocracia e a democracia. Aristóteles defende a constituição mista, a reunião de aspectos desses três modelos, como o regime que melhor garante o bem comum; mas Rancière aponta para um “desequilíbrio secreto” dessa tríade, localizado na natureza dos títulos. A “riqueza” é evidente, pois se baseia na aritmética das trocas. A “virtude” dos homens de bem, por sua vez, é só outro nome para a riqueza — como o próprio Aristóteles reconheceria na *Constituição de Atenas*, ao admitir que “quase em toda parte, são os abastados que parecem ocupar o lugar das pessoas de bem”.⁴⁴ Mas e a “liberdade”? Ela não é uma “propriedade determinável”, como a riqueza, mas uma facticidade histórica: em Atenas, pós-abolição da escravidão por dívidas, o simples fato de se nascer lá conferia o direito de ser contado como parte da *polis* a “qualquer um desses corpos falantes fadados ao anonimato do trabalho e da reprodução”. A liberdade do povo não é um próprio; é puramente negativa, ou vazia: “vem, em suma, separar a oligarquia dela mesma, impedi-la de governar pelo simples jogo aritmético dos lucros e das dívidas”. Mas essa impropriedade ainda se desdobra num segundo sentido: a liberdade não era exclusiva ao *demos*. “A gente do povo é de fato simplesmente livre *como* os outros. Ora, é dessa simples identidade com aqueles que, por outro lado, lhes são em tudo superiores que eles tiram um título específico”. A “massa indistinta dos homens sem qualidade”, aqueles que não tomam parte na conformação do comum, identifica-se com o nome da própria comunidade, o “povo”.⁴⁵ E essa identificação escandalosa é a instituição de um “litígio” sobre esse “dano” exposto pelos sem-parte que se nomeiam como o todo, que sacode toda a partilha do sensível, todo o “comum” que tenta sublimar esse paradoxo ao apresentar-se como unidade, homogeneidade, sistema hierárquico sem vazios. Pois esse litígio não versa sobre “direitos” ou “interesses”, mas sobre a capacidade de “tomar parte” no comum. De corpos “destinados” ao invisível se afirmarem em toda a sua potência ontológica de seres de palavra: “O desentendimento se refere ao que é ser um ser que se serve da palavra para discutir”.⁴⁶

Contra as diferentes configurações policiais do sensível — do governo dos sábios de Platão, passando pelas constituições mistas de Aristóteles até os Federalistas americanos,⁴⁷ e finalmente nos “Estados oligárquicos de direito” da contemporaneidade —, surge o não-título da democracia. Rancière nega a possibilidade de um “governo” ou de uma “forma de vida” substancialmente democráticos, pois tais conceitos ainda remeteriam a um princípio de fundamentação, ou uma propriedade, últimos, que negariam a especificidade da política. A democracia, nesse sentido, é essencialmente an-árquica, “fundamentad[a] em nada mais do que na ausência de qualquer título para governar”,⁴⁸ na exposição da radical contingência que sustenta toda ordem social e suas hierarquias e dominações pretensamente naturais. “A democracia é a própria instituição da política, a instituição do seu sujeito e da sua forma de relação”.⁴⁹ Essa conceptualização produz

⁴⁴ Apud RANCIÈRE, *O desentendimento*, p. 26.

⁴⁵ RANCIÈRE, *O desentendimento*, pp. 22-25.

⁴⁶ RANCIÈRE, *O desentendimento*, p. 46.

⁴⁷ A permanência do paradigma da constituição mista na história do constitucionalismo moderno, notadamente anglo-americano, é debatida por BERCOVICI, *Soberania e Constituição*, pp. 94-134.

⁴⁸ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 57.

⁴⁹ RANCIÈRE, *Nas margens do político*, p. 142.

importantes consequências na forma como o agir democrático se manifesta. Visto que não há um próprio da democracia, ela só surge quando a lógica igualitária da política se choca com a lógica policial. Logo, enquanto sempre haverá alguma totalização hegemônica do social, a que chamamos "ordem", a política e a democracia aparecem como eventos necessariamente raros em que essas ordens se tornam litigiosas — "momentos anarquistas", nas palavras de Judith Butler.⁵⁰ Em compensação, a ausência de um próprio da política permite que o dissenso se manifeste das mais variadas formas e locais possíveis, sempre que uma figura de identificação se transforma em objeto litigioso: a casa, a fábrica, o estádio de futebol, a escola, a rua...

Na contraposição entre ordem policial e dissenso político, surgem dois "povos". De um lado, a figura homônima da comunidade homogênea, que Rancière, em alguns trabalhos, denomina de "povo *ethnos*": "identificado com o corpo vivo daqueles que têm a mesma origem, nasceram no mesmo solo ou adoram o mesmo deus. É o povo como um corpo determinado que se opõe a outros corpos semelhantes".⁵¹ Trata-se da nação etnicizada, tal como conceituada por Balibar,⁵² mas também do povo das teorias jurídicas da cidadania, atrelado a um determinado território e a uma dada jurisdição. A essa identidade total — sociológica, cultural ou jurídica — opõe-se uma subjetivação polêmica, especificamente política: aquela reivindicada pelos incontados dessa identidade total, a partir do pressuposto da igualdade e do dano democrático exposto não mais enquanto divisão natural, mas como cena polêmica; encontro de dois mundos em que o sentido do "comum" se abre para novas configurações, novas partilhas nas quais os corpos antes sem palavra reivindicam novas funções, lugares e maneiras de viver. Essa diferença pode ser observada na própria origem grega da democracia: Clístenes reorganizou as tribos de Atenas de forma que os *demos*, as divisões territoriais, não mais coincidissem com os territórios dominados pelos poderes tradicionais dos aristocratas, proprietários e herdeiros locais. Os *demos* misturavam habitantes de diversos lugares, dissociando o poder artificial da democracia da dominação natural da *arkhé*.⁵³ Retornamos à anarquia: a democracia rancièrea, ao se fundar numa ausência de fundamentos ou títulos essenciais para o governo, não se traduz em "governo de todos", mas "de qualquer um", na "indiferença das capacidades para ocupar as posições de governante e governado".⁵⁴ Ao invés de regime da ilimitação — como certos críticos contemporâneos argumentam⁵⁵ — ela é uma força de limitação, de permanente questionamento das formas de autoridade "naturais" do corpo social. Daí que seu sujeito não pode ser a identidade de um "povo" *ethnos*, mas a subjetivação de um "povo" *demos* que "junta e separa as regiões, as

⁵⁰ "Esse momento de intervalo é um momento em que os corpos reunidos em assembleia articulam um novo tempo e um novo espaço para a vontade popular, não uma única vontade idêntica, nem uma vontade unitária, mas uma que se caracteriza como uma aliança de corpos distintos e adjacentes, cuja ação e cuja inação reivindicam um futuro diferente". BUTLER, *Corpos em aliança*, p. 100-101; RANCIÈRE, *Nas margens do político*, pp. 145-146.

⁵¹ RANCIÈRE, "The thinking of dissensus: politics and aesthetics", p. 5.

⁵² Cf. BALIBAR; WALLERSTEIN, *Raça, nação, classe*, pp. 84-133.

⁵³ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, pp. 60-61.

⁵⁴ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 66.

⁵⁵ Basta pensarmos na obsessão do conservadorismo brasileiro com a forma como os beneficiários de programas sociais gastam os recursos obtidos, e na insistência por "rotas de saída" que os façam retornar à condição precarizada, ao seu "lugar natural de pertencimento".

identidades, as funções, as capacidades que existem na configuração da experiência dada”.⁵⁶

O povo é, em suma, um artifício que se vem atravessar na lógica segundo a qual o princípio da riqueza se herda do princípio do nascimento. É um suplemento abstrato em relação a toda e qualquer contagem efetiva das partes da população, dos títulos que lhes permitem tomar parte na comunidade e das partes de comum a que esses títulos lhes dão direito. O povo é a existência suplementar que inscreve a conta dos incontados ou a parte dos sem-parte, isto é, em última instância, a igualdade dos seres falantes sem a qual a própria desigualdade é impensável. (...) O que a democracia identifica com o todo da comunidade é uma parte vazia, suplementar, que separa a comunidade da soma das partes do corpo social. Esta separação primeira funda a política enquanto ação de sujeitos suplementares que se inscrevem de modo excedentário em relação a toda e qualquer contagem das partes da sociedade.⁵⁷

Enquanto sujeito suplementar, o “povo” *demos* também não se confunde com algumas das figuras que a tradição de esquerda costuma reivindicar — e isso é importante para se compreender corretamente a especificidade do pensamento radical de Rancière. Do mesmo modo que ele não é o “todo” do pensamento jurídico, o “povo” tampouco é sinônimo de “classes trabalhadoras”, ou de “pobres”. Isso porque essas nomeações ainda apontam para sujeitos previamente existentes, para “entes” sociológicos, culturais ou étnicos, reais. São, ainda, “identidades” dentro da identidade: partes da ordem policial. Para que tais figuras se constituam como uma nova subjetivação, é necessário que elas inscrevam, ativamente, o “dano” da partilha do sensível enquanto cena polêmica, proclamando um dissenso público a partir desse “suplemento”. Os “pobres”, enquanto categoria sociológica, são parte do “povo” *ethnos*. Quando, porém, eles questionam a representação do social que delega ao poder privado a regulação das relações trabalhistas, transformando-a em uma cena polêmica que substitui um consenso de poder desigual por uma querela igualitária de razões, estamos diante de uma nova subjetivação, de um “povo” democrático no sentido estrito do termo. “O operário ou o trabalhador como sujeito político é o que se separa da atribuição ao mundo privado, não político, que esses termos implicam”,⁵⁸ defende Rancière. “Um sujeito político não é um grupo de interesses ou de ideais. É o operador de um dispositivo particular de subjetivação do litígio através do qual a política existe”.⁵⁹ Daí a apropriação particular que o autor faz de Marx. Para ele, é possível associar a luta de classes marxiana ao seu dissenso, desde que se abandone qualquer concepção essencialista da “classe proletária” — interpretação que o próprio Marx vislumbrou, ao afirmar que o “proletariado” era o nome da classe que dissolveria todas as classes. A persistência dessa luta se deve ao fato de que sempre haverá

⁵⁶ RANCIÈRE, *O desentendimento*, p. 52.

⁵⁷ RANCIÈRE, *Nas margens do político*, pp. 143-144.

⁵⁸ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 77.

⁵⁹ RANCIÈRE, *Nas margens da política*, p. 149. Rancière define “subjetivação” como sendo “a formação de um *um* que não é um *si*, mas a relação de um *si* com um outro (...). Um processo de subjetivação é assim um processo de desidentificação ou de desclassificação” das figuras da “comunidade da polícia”, instaurando aquilo que, em outras oportunidades, ele chamará de “comunidade de partilha”. RANCIÈRE, *Nas margens da política*, p. 72. Há, aqui, um diálogo de Rancière com Blanqui e Marx, mas também com Foucault — pensador por excelência dos dispositivos e das subjetivações — que, por questão de espaço, só podemos indicar para futuras reflexões.

subjetivações dos incontados, suplementações dos "pobres" que reivindicam para si o nome de "povo" para inventar novos mundos, em oposição ao mundo da classe dominante.

A subjetivação política produz um múltiplo que não era dado na constituição policial da comunidade, um múltiplo cuja contagem se põe como contraditória com a lógica policial. Povo é o primeiro desses múltiplos que desunem a comunidade dela mesma, a inscrição primária de um sujeito e de uma esfera de aparência de sujeito no fundo do qual outros modos de subjetivação propõem a inscrição de outros "existentes", de outros sujeitos do litígio político. Um modo de subjetivação não cria sujeitos ex nihilo. Ele os cria transformando identidades definidas na ordem natural da repartição das funções e dos lugares em instância de experiência de um litígio.⁶⁰

É nesse título suplementar que reside a política enquanto algo que não se reduz à mera confirmação da "lei do mais forte", das *arkhês* do nascimento e da riqueza. É esse pressuposto da igualdade, a sustentar toda estrutura desigual, que o contratualismo clássico reconhecia ao tratar do consentimento e da legitimidade. Mas é também pela recusa da democracia de se reduzir a um contrato social, de se substancializar num Povo-República, que se explica a aporia fundamental de Rousseau, segundo a qual o "povo", sendo soberano, nunca se submete por completo ao próprio contrato social. Ele sempre poderá se desidentificar, processo no qual o "ato pelo qual um povo é um povo" reaparece como possibilidade de novas representações do comum, nas linhas de fuga das ordens constituídas. "Não haverá jamais, com o nome de política, um princípio uno da comunidade que legitime a ação dos governantes a partir das leis inerentes ao agrupamento das comunidades humanas", conclui Rancière.⁶¹ "A democracia nunca se identifica com uma forma jurídico-política. Isso não quer dizer que lhe seja indiferente. Isso quer dizer que o poder do povo está sempre aquém e além dessas formas."⁶²

Feitas estas considerações, devemos, agora, analisar como essa concepção anarquista da democracia e do povo dialoga com a perspectiva estadocêntrica por excelência de ambos os termos, o constitucionalismo.

3. Aquém, e além, da sombra do Estado

Por tudo o que vimos, o "povo", ou o "poder constituinte", cumpre, no constitucionalismo moderno, a função de centro da estrutura jurídico-política estatal. Nas palavras de Derrida, todo centro funciona para "orientar e equilibrar, organizar (...) mas sobretudo levar o princípio de organização da estrutura a limitar o que poderíamos denominar *jogo* da estrutura". É o centro que torna o sistema coerente, regando o jogo interno dos seus elementos constitutivos. Ora, a função da força normativa do "poder constituinte" é justamente a de organizar e equilibrar a estrutura dos poderes constituídos do Estado, suas inter-relações e dinâmicas. Não há como formular uma "ciência do direito constitucional" sem fixar, na sua origem, essa força ordenadora que lhe confere, antes de qualquer legitimidade democrática, a coesão característica de toda estrutura. Mas há um preço a se pagar por essa função: "sempre se pensou que o centro, por definição único, constituía, numa estrutura, exatamente aquilo que, comandando a estrutura, escapa à

⁶⁰ RANCIÈRE, *O desentendimento*, p. 48.

⁶¹ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 67.

⁶² RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, pp. 72-73.

estruturalidade". O centro está, ao mesmo tempo, dentro e fora da estrutura, "imobilidade fundadora e (...) certeza tranquilizadora, ela própria subtraída ao jogo".⁶³ O "povo", enquanto subjetivação do poder constituinte, precisa ser transformado em uma transcendentalidade, uma *arkhé* que escapa à história estatal e à própria "ciência do Direito", depois de fundá-las. Não à toa, *arkhé* e transcendência foram dois dos possíveis nomes do fundamento na história da filosofia.

A interdição do centro deixa a teoria jurídica sem muitas opções para lidar com o tema, o que se reflete na oscilação dos intérpretes entre leituras positivistas do povo, reduzido à "cidadania", e no retorno algo ambíguo ao contratualismo — ambos profundamente individualistas em suas origens e implicações. Isso vale tanto para o constitucionalismo clássico como para o neoconstitucionalismo, que dobra a aposta ao invés de desconstruí-la. O "pós-positivismo" nada mais é do que uma tentativa de se conjugar dois estruturalismos modelares — o jusnaturalismo e o positivismo jurídico — num novo sistema no qual direito, moral e política se transformam em um fundamento invariante sob nomes como "valores morais compartilhados por toda a comunidade", materializados como princípios constitucionais.⁶⁴ No lugar da soberania popular, surge a soberania da Constituição como *arkhé* da estrutura jurídico-política estatal,⁶⁵ com a redução da legitimidade democrática ao princípio de efetividade das normas constitucionais, e a sublimação dos conflitos ao império da lei.

O pensamento rancièrreano, ao propor novos sentidos para o "povo" e a "democracia", atinge o coração do esquema representativo do constitucionalismo. Enquanto subjetivação que desafia uma determinada representação consolidada do social, o "povo" não apenas se dissocia da sombra do Estado e da soberania do indivíduo, como expõe a contingência e precariedade necessárias da própria ideia de sociedade suturada que o "pacto constitucional" pressupõe. Enquanto deslocamento que desidentifica os nomes, lugares, funções e discursos da ordem policial, proclamando um universal alternativo, o "povo" *demos* retira o chão do "povo" *ethnos*, arrancando o centro invariante do constitucionalismo de seu pedestal transcendental e reinserindo-o nas disputas históricas em torno do sentido e do conteúdo das identidades políticas coletivas. Ao apontar para o fato de que "povo" é sempre a suplementação que separa a identidade de si mesma, inscrevendo, polemicamente, uma nova existência no mundo, Rancièrre aponta para a "irrepresentabilidade" última do próprio "povo": ele sempre será o nome de um litígio entre uma identidade pretensamente natural e uma multiplicidade que a contesta. O centro da estrutura não é uma essência a ser descoberta; é o local de um conflito político entre diferentes registros do sensível e seus "povos".

A democracia, de forma similar, não se confunde com o consenso ideal de um pacto social entre indivíduos soberanos, nem com um regime que confere legitimidade procedimental ao Estado de direito. Ela surge justamente quando os "esquecidos" do contrato social contestam aquele comum que os inclui pela forma da dominação. Tanto a política como a democracia não mais se reduzem à efetivação de uma constituição, mas com a resistência ao consenso policial. Daí que ela se localiza "(n)esse ponto em que toda

⁶³ DERRIDA, *A escritura e a diferença*, pp. 230-231.

⁶⁴ BARROSO, *Curso de direito constitucional contemporâneo*, p. 152.

⁶⁵ PINTO NETO, *A matriz oculta do Direito Moderno*, p. 12-13; BERCOVICI, *Soberania e Constituição*, p. 23. BARROSO, *Curso de direito constitucional contemporâneo*, p. 84, quase diz isso, literalmente: "uma vez fundada a Constituição, a soberania popular se converte em supremacia da Constituição".

legitimidade se confronta com sua ausência de legitimidade última, com a contingência igualitária que sustenta a própria contingência não igualitária”.⁶⁶ Esse excesso, de fato, é absurdo para o pensamento jurídico-constitucional; daí sua tentativa de esconjurá-lo através do conceito de soberania popular e sua posterior absorção pela máquina da representação estatal. Mas a especificidade da democracia — que um contratualista *sui generis* como Rousseau não deixou de constatar — é justamente sua origem a-nárquica irreduzível, que institui um conflito permanente entre dois princípios de legitimidade, o da lei e o da política.

A soberania popular é uma maneira de incluir o excesso democrático, transformar em *arkhé* o princípio anárquico da singularidade política — o governo dos que não têm título para governar. E ela encontra sua aplicação no sistema contraditório da representação. Mas a contradição nunca matou aquilo que tem a tensão dos contrários como o próprio princípio de sua existência. Bem ou mal, a ficção do “povo soberano” serviu como traço de união entre a lógica governamental e as práticas políticas que são sempre práticas de divisão do povo, de constituição de um povo suplementar em relação ao que está inscrito na constituição, representado por parlamentares ou encarnado no Estado.⁶⁷

Ao mesmo tempo, como vimos, Rancière pontua que a democracia não é totalmente indiferente às formas jurídico-políticas que tomam seu nome. Como ele afirma em *O desentendimento*, não é do seu interesse transformar todas as ordens policiais na “noite onde tudo se equivale”, faces de uma autoridade maligna que paira sobre os povos. “A polícia pode proporcionar todos os tipos de bens, e uma polícia pode ser infinitamente preferível a uma outra”. Um Estado que reconhece e promove direitos sociais e políticas de proteção e reconhecimento de minorias vulneráveis é melhor do que um Estado abertamente promotor do autoritarismo e do genocídio.⁶⁸ Mais importante, “os arrombamentos da lógica igualitária vieram na maioria das vezes afastar de sua lógica ‘natural’”⁶⁹ os próprios mecanismos da ordem policial — vide a árdua luta secular pelo sufrágio universal. Essa passagem revela uma relação entre subjetivação e identificação mais sofisticada do que a mera contraposição de registros do sensível. Se a subjetivação democrática se exerce de forma acidental e fugaz, é porque ela sempre corre o risco de ser neutralizada, ou absorvida, pela identificação da polícia — o que não deixa de ser uma reformulação emancipatória da partilha do sensível que, eventualmente, pode se aproveitar das brechas da ordem. “A própria vitalidade de nossos parlamentos foi alimentada e sustentada no passado pelos partidos operários que denunciavam a mentira da representação”, afirma Rancière, “pela ação política extraparlamentar ou antiparlamentar que fazia da política um domínio de opções contraditórias, remetendo não só a opiniões, mas a mundos opostos”.⁷⁰ Se, hoje, vivenciamos o esgotamento da representação política, isso se deve à substituição dessa práxis abertamente contraditória pela política consensual do capitalismo neoliberal triunfante, que substituiu a razão

⁶⁶ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 119.

⁶⁷ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 97.

⁶⁸ Como nós, brasileiros, tivemos oportunidade de experimentar nos últimos anos. Neste ponto, Rancière se aproxima das reflexões de Ernesto Laclau, em *A razão populista*, e Chantal Mouffe, em *Sobre o político*. Não à toa, ambos os autores dialogam diretamente com Rancière nestas e outras intervenções.

⁶⁹ RANCIÈRE, *O desentendimento*, p. 43.

⁷⁰ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, pp. 97-98.

conflitual democrática pela razão “técnica” da economia, com seu conjunto de respostas prontas e universais, sem espaço para suplementação ou interpretação. No lugar da desconfortável anarquia da soberania popular, reinstaura-se a *arkhé* da ilimitação do poder da riqueza, garantida pelo governo gerencial dos tecnocratas.

De qualquer forma, a ponderação rancièreana aponta menos para a eliminação do Estado da equação política, e mais para o fim do monopólio da política por ele. A luta institucional continua tendo sua relevância, mas o agir democrático não se reduz à concretização de formas jurídicas, nem sua despolitização pelos procedimentos do Judiciário. Há, nesse arranjo, uma separação pressuposta entre espaços “públicos” e “privados”, “políticos” e “sociais”, “individuais” e “coletivos”, que a política declaradamente implode. Muito daquilo que se convencionou chamar de “Estado interventor”, como o direito do trabalho, foi fruto do esforço coletivo dos trabalhadores e trabalhadoras de arrancar esse modo coletivo de vida do domínio privado do capital, processo que conjugou ação coletiva, discussão pública e norma legislativa.⁷¹ É assim que voltamos à democracia enquanto algo “aquém e além” do Estado. “Aquém, como fundamento igualitário necessário e necessariamente esquecido do Estado oligárquico. Além, como atividade pública que contraria a tendência de todo Estado de monopolizar e despolitizar a esfera comum.”⁷²

Nesse contexto de descentramento do Estado, é preciso ir além da opção cômoda da doutrina majoritária do Direito e tratar das consequências teóricas dessa repolitização pela desconstrução. O que muda quando abandonamos a concepção transcendental do “povo” e a leitura consensual-procedimental da democracia como pacto social? Sem pretensão de resumir o debate a apressadas linhas, gostaríamos de indicar dois caminhos de reflexão.

Em primeiro lugar, a disjunção entre sujeito e função do poder constituinte gerou um mal-estar permanente na teoria constitucional, respondido de formas distintas pelos doutrinadores, ainda que contra um inimigo em comum: a “farsa” do simulacro constitucional, a coibir o exercício legítimo do Estado Democrático de Direito. Para o constitucionalismo dirigente, trata-se de libertar o sujeito popular;⁷³ para os neoconstitucionalistas, trata-se de conter os atributos demiúrgicos da função, com a adoção de travas hermenêuticas baseadas nos “valores historicamente sedimentados” do social, ou através de princípios como a “vedação do retrocesso”.⁷⁴ A quadra histórica atual tem revelado os limites dessas operações teóricas. A obsessão dos neoconstitucionalistas com o eventual totalitarismo do poder constituinte tem deixado escapar o fato, cada vez mais notório, de que os revezes obscurantistas têm sido perpetrados, com alto grau de sucesso, pelas lentas rotinas legislativas e administrativas dos poderes constituídos. Virgílio Afonso da Silva, por exemplo, defende a ilegitimidade de um poder constituinte que reintroduzisse a escravidão⁷⁵ — um exemplo tão eficaz quanto extremo. Mas e se relações de dominação semelhantes à escravidão puderem ser

⁷¹ RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 74.

⁷² RANCIÈRE, *O ódio à democracia*, p. 92.

⁷³ “A alternativa ao estado de exceção econômico permanente e às ameaças de dissolução da soberania popular, do Estado e do poder constituinte do povo é o resgate mais intenso da democracia”. BERCOVICI, *Soberania e Constituição*, p. 342.

⁷⁴ “Impõe-se a conclusão de que a visão teológica e mistificadora deste poder deve ser abandonada”. SOUZA NETO; SARMENTO, *Direito Constitucional*, pp. 278-279.

⁷⁵ SILVA, *Direito Constitucional Brasileiro*, p. 47.

reintroduzidas através de medidas bem pouco extraordinárias, como a flexibilização dos direitos trabalhistas, o desmonte dos órgãos de fiscalização das condições laborais, ou o avanço de legislações que alteram a tipificação penal do “trabalho análogo à escravidão”? A destruição de direitos fundamentais tidos como garantidos vem sendo praticada pelos instrumentos ordinários do constitucionalismo, como a jurisdição constitucional (revogação do precedente *Roe v. Wade* nos EUA, que garantia o direito ao aborto), o processo legislativo (avanço da tese do “marco temporal” no Congresso brasileiro, perseguição à “teoria crítica da raça” nos Legislativos estaduais americanos) ou a administração pública (omissão no gerenciamento sanitário da pandemia). Tudo sob o olhar algo atônito de uma doutrina que, nestes momentos, se revela mais ensimesmada do que acreditava ser.

Por outro lado, tampouco parece se sustentar a imagem romântica de um “poder constituinte do povo” quase revolucionário, que subjaz as reflexões do constitucionalismo dirigente. É evidente que, no contexto das lutas pela redemocratização dos anos 1980, essa reivindicação tinha uma clara função performativa de intervenção no debate público: tratava-se de fortalecer as múltiplas pautas emancipatórias dos movimentos sociais face às tentativas das oligarquias órfãs da ditadura de controlar o processo de abertura e a Constituinte. Esse uso ainda persistiu ao longo da história da República de 1988, e pode ser mobilizado novamente. Contudo, o pressuposto de uma relação necessária entre livre manifestação do “poder constituinte do povo” e as pautas e fórmulas do Estado de Bem-estar Social perderam muito de sua força com a ascensão, em especial a partir de 2018, de um movimento político de extrema direita, fortemente neoliberal e indiscutivelmente popular, no Brasil e no mundo. A imagem da multidão nas ruas já não é mais monopólio da esquerda — e o “povo” mobilizado por esses movimentos parece menos interessado em desafiar configurações sociais do que em reafirmar, violentamente, suas hierarquias e dominações mais seculares, agora ameaçadas.

As considerações de Rancière nos apontam outro caminho. A partir do momento em que abandonamos a ideia do “povo” como uma entidade, ou vontade, unificada existente num tempo e espaço pré-políticos e pré-jurídicos, que irrompe na realidade apenas de forma extraordinária e pontual, o problema do poder constituinte pode ser rediscutido fora do enquadramento mitológico e do signo da farsa. Se a especificidade da política e da democracia é inserir um suplemento na partilha naturalizada do sensível, isso significa que “o povo é a entidade em cujo nome o Estado governa, e um poder maior que pode resistir à autoridade do Estado”.⁷⁶ O “povo” sempre terá uma dupla inscrição, enquanto *ethnos* da polícia e *demos* da política, entre figura do poder constituído e sujeito do poder constituinte, entre a democracia enquanto regime e como contestação permanente dos regimes que reivindicam seu nome. Esta tensão não se reduz aos momentos revolucionários, tampouco aos congressos e assembleias constituintes; pode emergir nos mais variados contextos cotidianos e micropolíticos, quando a própria condição de seres portadores da palavra é reivindicada perante poderes que não os reconhecem como tais. Quando moradores da favela protestam contra os crimes cometidos pela polícia em suas operações, por exemplo, eles estão reivindicando para si um nome, o de “povo”, contra um poder que se recusa a ver neles portadores daqueles direitos básicos que, supostamente, eles possuem enquanto cidadãos: o de propriedade, liberdade e integridade física. Da mesma maneira, grande parte da história da democracia

⁷⁶ FRANK, *Constituent Moments*, p. 7.

se deu através de movimentos de contestação das categorias formais de “povo” vigentes em sociedades fraturadas por relações de dominação e de desumanidade. A paradigmática Constituição dos EUA, cuja validade é garantida pelo “Nós, o Povo” do preâmbulo, manteve negros, indígenas e mulheres segregados de grande parte dos direitos “fundamentais” por quase dois séculos,⁷⁷ e mesmo hoje não parece suficiente para deter a onda de pânico moral da extrema direita contra esses mesmos grupos e outros, como imigrantes latinos e pessoas trans. Nesse sentido, é possível reler a tese da “crise constituinte” de Paulo Bonavides como uma crise de titularidade no sentido preciso do termo: não como uma usurpação do poder constituinte progressista pelos fatores reais oligárquicos de poder, mas como uma crise acerca do próprio sujeito “povo”, de quais corpos podem fazer parte dessa subjetividade, e quais estão, em cada momento e luta concretos, reivindicando esse nome. Nessa chave de análise, a crise constituinte é uma crise de subjetivação inerente àquilo que se convencionou chamar de soberania popular.

Ao invés de um excepcional poder constituinte, a pressupor um povo unido e definido, talvez a teoria constitucional tenha mais a ganhar com o conceito de “momento constituinte”, proposto por Jason Frank. “Quando os não autorizados — impostores, radicais, entidades autocriadas — assumem o manto da autorização, mudando as regras herdadas de autorização no processo”⁷⁸ — em termos rancièreanos, quando a parte dos sem parte toma para si o nome do universal, questionando sua exclusão daquilo que, supostamente, é o comum da sociedade — estamos diante de um momento constituinte, no qual o sentido do “povo” que confere legitimidade às constituições vigentes se revela em disputa concreta e permanente. É compreensível o desconforto do constitucionalismo com essa abertura, que impede, por exemplo, a adoção de ideias reconfortantes como a defesa republicana dos valores compartilhados unanimemente pela sociedade por uma Corte Constitucional iluminista. Também é certo que nem toda reivindicação do “povo” é emancipatória. Mas, tanto num caso como no outro, estamos diante do componente necessariamente desconstrutivo de toda política democrática. Como pontua Oliver Marchart, enquanto projeto político, a democracia sempre vai exigir algum tipo de estabilização institucional, ao mesmo tempo que nega a possibilidade dessa estabilização se converter em *arkhé*, fundamento absoluto e definitivo. Nessa tensão permanente entre ordem e subjetivação, sempre surgirão brechas pelas quais os múltiplos autoritarismos e fascismos poderão se infiltrar.⁷⁹ A única resposta que a democracia pode oferecer são novos momentos constituintes, novas cenas de dissenso que neguem a tentativa dos fascismos de restaurarem o nascimento e a riqueza como os princípios últimos da vida humana. Num momento em que os avanços do reacionarismo usam, sem maiores problemas, os órgãos do governo limitado e as simbologias do velho revolucionarismo, talvez seja mais interessante, para a teoria e a prática, mudar o foco do poder para o momento constituinte, da exceção para a árdua, e muitas vezes esquecida, luta cotidiana das pessoas comuns.

Concentrar-se apenas nas mudanças históricas excepcionais dos “momentos constitucionais” pode obscurecer a forma como a dinâmica performativa das

⁷⁷ A Lei de Direitos Civis americana, vale lembrar, é de 1964 — 177 anos depois da Convenção de Filadélfia, ainda hoje louvada pelos constitucionalistas como “democrática”, apesar de todas as exclusões que sustentou.

⁷⁸ FRANK, *Constituent Moments*, p. 8.

⁷⁹ MARCHART, *Democracy and Minimal Politics*, p. 968.

reivindicações populares exemplificadas nos momentos de fundação atende às reivindicações democráticas feitas em ambientes políticos aparentemente comuns. Essa cativação ameaça nos cegar para a extensão em que o extraordinário habita e sustenta o ordinário democrático, para a maneira como essas capacidades são continuamente extraídas do meio da vida política. A teoria democrática faria bem em atender às nuances desses pequenos dramas de auto autorização. A herança pós-revolucionária dos momentos constituintes nos leva para além das preocupações análogas do direito constitucional e para os diferentes locais culturais e políticos onde esses dramas de autorização são encenados.⁸⁰

O segundo ponto que destacamos é sobre o sentido dos direitos fundamentais. Atualmente, quando falamos em termos como liberdade, igualdade ou dignidade humana, imediatamente os relacionamos àqueles princípios e garantias codificados nas constituições, leis, tratados internacionais etc. Essa leitura hegemônica, bastante explorada pelo neoconstitucionalismo, acabou produzindo uma concepção excessivamente juridicizada dos direitos fundamentais, na qual seu único veículo de expressão é a norma jurídica; sua defesa e concretização passam a ser parte da função estatal-burocrática dos especialistas e intérpretes do Direito; e sua própria manifestação no mundo se reduz ao evento de sua violação, ponto de partida de um procedimento judiciário.⁸¹ De forma simétrica ao que ocorre quanto ao "povo", o pensamento jurídico despolitiza o "direito fundamental" através de sua essencialização, "convertendo-os em entes superiores e sedimentados, estáticos e inamovíveis, não afetados pelo decurso do tempo nem pela contingência humana".⁸² Esse movimento não deixa de ser justificado através de uma específica filosofia da história: aquela que caracteriza a "história dos direitos humanos" como o processo progressivo de realização de direitos cujos conteúdos já estariam pré-determinados ou imanentes.⁸³ Essa é a visão progressiva da história que sustenta as reflexões de autores bastante lidos no Direito, como Lynn Hunt e Norberto Bobbio, bem como a famosa tese das "gerações de direitos".

O ponto não é desconsiderar a codificação de direitos como parte relevante das demandas democráticas, mas, como pontua David Sánchez Rubio, considerar este o único sentido possível da luta por direitos. "Omitem-se aqueles outros processos de luta por dignidade que não seguem o formato do reconhecimento formal e normativo, que estão inseridos em outras instâncias não enquadradas no parâmetro ocidental e burguês do Estado-nação".⁸⁴ Despreza-se o componente "instituinte" dos direitos fundamentais, enquanto parte das experiências reais e processos de luta coletiva e individual que visam construir novas maneiras e formas de vida, muitas vezes contra ou ao largo das vias jurídico-estatais instituídas. Há um sentido do "direito" para além do direito positivo, e esse sentido é aquele da política.

O que assistimos no cenário atual não é, apenas, uma batalha pela efetividade de direitos consensuais, mas uma guerra entre diferentes sentidos dos direitos fundamentais: aqueles da ordem policial, que produzem não apenas exclusões, mas dominações, inclusões hierarquizadas, subordinadas e violentas na partilha do sensível; e sentidos democráticos, nascidos de processos contestatórios e inovadores de

⁸⁰ FRANK, *Constituent Moments*, p. 33. Nesse trecho, ele se contrapõe ao conceito de "momento constitucional", de Bruce Ackerman.

⁸¹ RUBIO, *Direitos humanos instituintes*, pp. 31-36.

⁸² RUBIO, *Direitos humanos instituintes*, p. 26.

⁸³ Cf. a crítica de GETACHEW, *Universalism after the post-colonial turn*, pp. 823-832.

⁸⁴ RUBIO, *Direitos humanos instituintes*, p. 30.

resistência. A função social da terra defendida, e praticada, pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra possui um sentido diametralmente oposto ao direito de propriedade e à segurança jurídica do agronegócio — apesar de ambos reivindicarem os mesmos artigos da Constituição. A liberdade de manifestar sua própria existência tendo sua integridade física e psíquica preservadas é diametralmente oposta à liberdade de expressão absoluta reivindicada por racistas, homofóbicos e misóginos. O sentido dos direitos não está pré-determinado pelos pretensos valores consensuais da comunidade: ele se forma nas lutas de cada contexto social e histórico, nos múltiplos processos de instituição de mundos menos precários e mais vivíveis. A história dos direitos humanos não é uma história de realização linear, mas de descontinuidades, de momentos constituintes em que os condenados da terra tomaram para si razões e palavras que não eram para eles, dando-lhes sentidos e alcances que não estavam previstos pela cartilha iluminista da Europa do colonialismo, da escravidão e do patriarcado. É no dissenso, e não na subsunção, que o agir democrático pode se manter além, e aquém, das máquinas do Estado e do Capital, preservando o princípio a-nárquico da política enquanto invenção de novas, mais livres, dignas e igualitárias, formas de vida.

Conclusão

O Brasil, nos últimos anos, foi varrido pelo que se convencionou chamar de “negação da política”. Negação judicial, simbolizada pela captura da jurisdição constitucional pela agenda criminal anticorrupção das grandes operações policial-judiciárias, notadamente a Operação Lava Jato, e sua pretensão udenista e messiânica de “regenerar a nação”. Do lado econômico, o avanço das pautas ultraliberais, como a reforma trabalhista, previdenciária e a aprovação do dogmático Teto de Gastos. Finalmente, a negação institucional da política: o bolsonarismo e a degradação geral das já oligarquizadas instituições de Estado.

Combater esse monstro de múltiplas cabeças exige, afinal, uma “repolitização”; mas o significado desse contramovimento não é consensual. Este trabalho, ao colocar em confronto, através do problema do “povo”, as perspectivas do constitucionalismo e da teoria democrática radical de Rancière, aponta, ainda que de forma inicial, para esse impasse e a necessidade, teórica e prática, de lidarmos com ele. O constitucionalismo, como vimos, parte do pressuposto de que há um consenso social, a ser efetivado por um conjunto de procedimentos e atores jurídico-estatais. Ao dissociar Estado e democracia, “povo” enquanto coletivo passivo de receptores de normas jurídicas e “povo” enquanto movimento de contestação ativa das desigualdades e liberdades precárias, Rancière nega esse consenso, resgatando o conflito como motor da democratização. A verificação de legitimidade da democracia não se reduz a um processo judicial, e vai além da mera inscrição de direitos na lei.

E, no entanto, o próprio Rancière alerta contra interpretações excessivamente “niilistas” desse radicalismo. Ir além, e aquém, do Estado não deve ignorar o fato de que ordens políticas continuam a existir, em paralelo às subjetivações polêmicas que a perturbam. Se a agência democrática não pode continuar subsumida aos procedimentos estatais, crescentemente capturados pelo fascismo, tampouco pode se dar ao luxo de ignorá-los — exatamente pelo mesmo motivo. Como a recente catástrofe pandêmica

demonstrou, a diferença entre um Estado tensionado pela democracia e um Estado que a despreza são centenas de milhares de vidas.

Ademais, autores como Ferreira Filho e José Afonso da Silva apontaram que o próprio constitucionalismo, nas suas origens, não era naturalmente "democrático". O "governo limitado" se coadunou muito bem com o sufrágio dos ricos, a escravidão, a subordinação das mulheres e a desumanização de largas parcelas da humanidade. Foram as dramáticas lutas populares que construíram isso que, hoje, se passa por redundância: "constitucionalismo democrático". No momento de ruína da ficção do "pacto social", essa origem no dissenso precisa ser resgatada, para o bem do próprio constitucionalismo que reivindica a soberania popular como fonte de legitimidade. A Constituição de 1988 foi, sem dúvida, um marco na história dos direitos e das lutas populares brasileiras. Se quisermos resguardar as conquistas por ela simbolizadas, permitidas e consolidadas, o caminho é devolvê-la aos processos políticos de reivindicação e reinvenção de formas de vida que a antecederam, e lhe deram significado.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Raça, nação, classe: as identidades ambíguas*. São Paulo: Boitempo, 2021.
- BARROSO, Luís Roberto. *Curso de direito constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. 7. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.
- BERCOVICI, Gilberto. *Soberania e constituição: para uma crítica do constitucionalismo*. 2. ed. São Paulo: Quartier Latin, 2013.
- BONAVIDES, Paulo. *Ciência política*. 18. ed. São Paulo: Malheiros, 2011.
- BONAVIDES, Paulo. *Curso de direito constitucional*. 15. ed. São Paulo: Malheiros, 2004.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. *Ebook*.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*. 30. ed. São Paulo: Saraiva, 2011.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *O poder constituinte*. 6ª ed. São Paulo: Saraiva, 2014.
- FRANK, Jason. *Constituent moments: enacting the people in postrevolutionary America*. Londres: Duke University Press, 2010. *Ebook*.
- GETACHEW, Adom. *Universalism after the post-colonial turn: interpreting the haitian revolution*. *Political Theory*, Nova York, v. 44, n. 6, p. 821-845, ago. 2016. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/26419440>. Acesso em: 14 jul. 2023.
- JELLINEK, Georg. *Teoría General del Estado*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- MARCHART, Oliver. *Democracy and Minimal Politics: the political difference and its consequences*. *The South Atlantic Quarterly*, Durham, v. 110, n. 4, p. 965-973, out. 2011. Disponível em: <https://read.dukeupress.edu/south-atlantic-quarterly/article-abstract/110/4/965/3557/Democracy-and-Minimal-Politics-The-Political>. Acesso em: 14 jul. 2023.
- NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.
- OLSON, Kevin. *Imagined sovereignties: the power of the people and other myths of the modern age*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

PINTO NETO, Moysés. *A matriz oculta do Direito moderno: crítica do constitucionalismo contemporâneo. Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo v. 17, p. 131-152, fev. 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/55710>. Acesso em: 14 jul. 2023.

RANCIÈRE, Jacques. "The thinking of dissensus: politics and aesthetics". In: BOWMAN, Paul; STAMP, Richard (org.) *Reading Rancière: critical dissensus*. Nova York: Continuum, 2011. p. 1-17.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. *Nas margens do político*. Lisboa: KKYM, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento: política e filosofia*. São Paulo: Editora 34, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social ou princípios do direito político*. São Paulo: Penguin: Companhia das Letras, 2011.

RUBIO, David Sanchez. *Direitos humanos instituintes*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2022.

SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

SILVA, José Afonso da. *Poder constituinte e poder popular: estudos sobre a constituição*. São Paulo: Malheiros, 2002.

SILVA, Virgílio Afonso da. *Direito constitucional brasileiro*. São Paulo: EdUSP, 2021.

SOUZA NETO, Cláudio Pereira de; SARMENTO, Daniel. *Direito constitucional: teoria, história e métodos de trabalho*. 2ª ed. Belo Horizonte: Fórum, 2014.

SOBRE O AUTOR

Reinaldo Silva Cintra

Doutor (2022) e Mestre (2018) em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Especialista em Direito Constitucional pela Universidade Cândido Mendes (2015). Graduado (2013) em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Advogado. E-mail: reinaldosc@hotmail.com.