

Para que fim e de que forma criticar o Estado?*

For what purpose and how to criticize the State?

Alex Demirović**

Tradução: Luiz Philipe de Caux***

Resumo

O autor responde a questão que serve de título ao artigo, fundamentando uma teoria crítica do Estado. Parte da premissa da historicidade do objeto Estado, justificando a possibilidade de seu conhecimento científico e de sua crítica. Atravessando diversas respostas dadas à questão-título, de Hobbes a Negri, passando por Marx e pela tradição a ele filiada (Engels, Pachukanis, Gramsci, Poulantzas), o autor não apenas confirma a premissa de partida sobre o índice temporal da configuração da relação entre Estado e sociedade, como também acumula elementos para uma resposta contemporânea capaz de orientar a superação das diversas relações de dominação cristalizadas no Estado. (Resumo do tradutor).

Palavras-chaves: Estado; Sociedade Civil Burguesa; Democracia; Classes sociais; Marx; Marxismo

Abstract

The author answers the question entitling the article and offers grounds to a critical theory of the state. He assumes the premise of the historicity of the object state and justifies the possibility of its scientific knowledge and criticism. Going through various answers given to the question of the title, from Hobbes to Negri through Marx and the tradition affiliated to him (Engels, Pashukanis, Gramsci, Poulantzas), the author not only confirms his point of departure about the temporal index of the configuration of the relation between state and

* Publicação original: DEMIROVIĆ, Alex. Zu welchem Zweck und auf welche Weise den Staat kritisieren? In: WISSEL, Jens; WÖHL, Stephanie (eds.). *Staatstheorie vor neuen Herausforderungen: Analyse und Kritik*. Münster, Westfälisches Dampfboot, 2008, pp. 24-47. Artigo recebido em maio e aceito em novembro de 2014.

** Doutor em Filosofia e Livre-Docente em Ciências Políticas pela *Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main*. Atualmente é professor visitante do Instituto de Sociologia da mesma universidade.

*** Bacharel em Direito e mestrando em Filosofia pela UFMG. Contato: luizphilipedcaux@gmail.com. O tradutor agradece o acolhimento gentil do autor e sua autorização para a publicação. Agradece ainda às extensas e cuidadosas sugestões de Carolina Vestena, Érica Dumont e Thiago Simim,

society, but also builds up elements to a contemporary answers able to give directions to the overcoming of the variety of relations of domination cristalized in the state. (Abstract written by the translator).

Keywords: State, Bourgeois civil Society, Democracy, Social classes, Marx, Marxism.

A discussão materialista sobre o Estado moderno capitalista, considerado como uma das mais poderosas formas do exercício da dominação sobre os homens, se põe há tempos em face da questão: o Estado é, afinal, um objeto inteligível? Ou ele não é talvez apenas um artefato ideológico e, portanto, somente objeto da crítica? Essa questão resulta da análise teórica de Karl Marx: a teoria do modo de produção capitalista se esgota na análise dos processos econômicos materiais constatáveis confiavelmente ao modo das ciências naturais, através dos quais também os processos nas superestruturas são, em grande medida, determinados? Ou essa teoria tem, além disso, a tarefa de determinar a forma do Estado, ou seja, a legalidade autônoma da esfera política, como Marx mesmo sugere?¹ Qual seria o objeto de uma teoria do Estado? Se o Estado é objeto de uma teoria científica, como pode essa teoria se vincular a uma crítica do Estado? Pode um objeto científico ser caracterizado por um índice temporal específico, ou são objetos científicos apenas aqueles de validade universal, ou seja, aqueles que valem para todos os homens em todos os tempos? Mas mesmo a ciência natural não têm a ver com fenômenos 'históricos', isto é, com a origem, o desenvolvimento e o perecimento de espécies, a formação do cosmos, de sistemas solares ou planetas e o seu desaparecimento? E, nessa medida, a sua pretensão de universalidade não deve levar em consideração a dimensão temporal do objeto investigado, ainda que em outra ordem de grandeza? Formulada a questão de outro modo: a teoria do Estado pressupõe que ele sempre existiu e existirá? Ou não deve a teoria ser ao mesmo tempo crítica, no sentido de Max Horkheimer: um "juízo existencial" sobre o Estado, que, ao lado da visada teórica, também contém a determinação da historicidade do objeto do conhecimento, que surge de uma determinada forma, tem sua relevância social e em algum momento perde sua necessidade racional? "A sociedade que reorganiza a produção com base na associação livre e igual de produtores desloca toda a máquina estatal para onde ela

¹ Cf. MARX, Karl. Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 13. Berlim: Dietz, 1961, p. 9; MARX, Karl. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 42. Berlim: Dietz, 1983, p. 42.

há então de pertencer: ao museu de antiguidades, ao lado da roda de fiar e do machado de bronze".² Se Engels fala do Estado como uma máquina, de forma alguma o diz no sentido de um mecanismo neutro, mas sim de um artefato criado pelo homem, que é apropriado para fins específicos. Trata-se de uma "máquina essencialmente capitalista, Estado dos capitalistas, o capitalista total ideal."³

1. A compreensão burguesa moderna do Estado

Quero começar com o ora citado problema da dimensão temporal do Estado: ele é entendido pelas teorias modernas burguesas como uma forma de organização social que não foi instituída por Deus, mas pelos cidadãos - mais precisamente: pelos homens de posses, chefes de família. Desde Hobbes se levanta a pretensão de fundamentar cientificamente o Estado e compreender sua forma de ação. 'Cientificamente' significa, nesse contexto, reconhecer seus fundamentos nas leis da natureza e possibilitar, dessa maneira, que ele, a partir desse momento, possa existir eternamente - sabendo-se que ele pode ser feito por homens e, portanto, pode também ser por eles destruído. Hobbes vincula ambos os aspectos quando fala do Estado como um Deus mortal, um homem artificial. No entanto, para ele é certo que o Estado é um objeto determinável cientificamente de forma precisa. Se for compreendido cientificamente de forma correta e tratado pelos dirigentes estatais de acordo com esse ponto de vista científico, então o Estado - compreendido por Hobbes como sede do poder - permanecerá existindo por toda a eternidade. Diferentemente do caso dos dados da natureza, trata-se, no caso da formação e conservação do Estado, de um esforço dos homens. No entanto, a partir do momento em que os princípios são conhecidos, seria possível compreender o Estado como uma instituição dada pela natureza, que reclama, de dentro para fora, determinadas ações e - caso seja correspondido - segue existindo, como a própria natureza, segundo leis eternas. Já das primeiras fundamentações burguesas modernas vem, portanto, um elemento de transitoriedade para a teoria do Estado. Pois o Estado não é dado pela natureza ou por Deus

² ENGELS, Friedrich. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 21. Berlim: Dietz, 1962, p. 168.

³ ENGELS, Friedrich. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring). In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 20. Berlim: Dietz, 1975, p. 260.

- se assim fosse, praticamente não seria preciso oferecer uma fundamentação para o caráter necessário do Estado que viesse junto com o seu conhecimento científico. O Estado é uma obra dos homens que procuram erigir e perpetuar um aparato do poder e da lei para a proteção do individualismo possessivo. Mas, uma vez que é feito pelos homens, surge sempre novamente a questão se eles compreendem a sua necessidade. Essa compreensão deve ser produzida e conservada. É preciso permanente esforço e atividade para manter essa 'eternidade'. Hobbes invoca a razão humana - se os homens alcançassem a compreensão da necessidade eterna, não mais agiriam contra a natureza - mas ele era inteligente o suficiente para reconhecer que também o que é racional pode estar em disputa e, por isso, deve ser estabelecido pelo soberano. Apenas assim o Estado pode impedir que a sua existência seja posta em dúvida em nome da razão. Com isso, todavia, está tanto mais posto o germe da disputa sobre o que é a razão e sobre o que é legítimo na sociedade. Os interesses não se deixariam acalmar com a repreensão à sua irracionalidade. Pois se põe em questão quem define a razão e o que vale como racional. Segundo Hobbes, o poder de definição fica com o soberano, mas quando se trata da disputa sobre os princípios da razão, também a soberania e o Estado ficam à disposição de maneira imediata. No entanto, sua teoria é frágil. Na lógica da conservação do poder, deve-se impedir sistematicamente que se chegue a esse tipo de disputa. Uma vez que isso não é possível em sociedades de classes, nas teorias que vieram depois de Hobbes uma esfera de disputa seria distinguida de uma esfera de vinculação universal.

Segundo a compreensão moderna, o Estado é a organização e o representante do interesse geral. Na esfera da sociedade civil burguesa, os indivíduos perseguem seus interesses e finalidades particulares. Isso os força a provocarem danos mútuos e a entrarem em conflito uns com os outros. Frente a isso, o Estado corporifica o que é comum a todos: a vontade geral, que deve partir de todos para ser aplicável a todos. Essa universalidade do Estado visa substancialmente, portanto, ao que é comum a todos. A finalidade do Estado seria o bem comum. "Pois, se a oposição de interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, é o acordo desses mesmos interesses que o tornou possível. É o que há de comum nesses distintos interesses que forma o laço social, e se não houvesse um ponto no qual todos os interesses entrassem em acordo, nenhuma sociedade poderia existir. Ora, é unicamente sobre esse interesse comum que a sociedade deve ser

governada".⁴ No bem comum, não se trata dos indivíduos avulsos e suas particularidades; não deve haver diferenças neste nível. A universalidade é definida abstratamente. Ela abre o espaço de uma igual liberdade e da livre disposição sobre sua propriedade para todos os indivíduos. No centro de toda justificação e explicação do Estado está a proteção da propriedade, a liberdade de decidir por vontade própria sobre ela, assim como a exclusão dos não proprietários de seu gozo. A esfera de igual liberdade de cada indivíduo é tanto limitada quanto protegida pelas leis gerais. Essas leis são aprovadas em nome de todos e valem para todos, sem considerar pessoas concretas.⁵

2. Crítica do Estado como crítica da ideologia.

Há uma longa tradição rousseauiana no movimento socialista e radical-democrático. Ela é caracterizada pelo fato de que os atores do movimento assumem para si a pretensão de representar exatamente essa vontade geral. Eles representam o todo do interesse da sociedade, portado por aqueles que, por meio de seu trabalho, se ocupam da subsistência de todos e assim garantem a existência continuada da sociedade. "Quem suporta esses trabalhos? O Terceiro Estado."⁶ O momento rousseauiano do bem comum pode também vir a valer em outras questões aparentemente últimas: a preservação da humanidade em face do suicídio atômico ou a renúncia a um processo de furtiva autodestruição ecológica dos fundamentos vitais humanos. Trata-se da pretensão de ser representante de um bem comum do todo em face de interesses particulares. A diminuta minoria daqueles que perseguem interesses particulares (ociosidade, superexploração da natureza, imposição violenta dos próprios interesses) é aquela que tem o domínio porque impõe seu interesse particular. O argumento consiste, portanto, na inversão do raciocínio rousseauiano e na demonstração de que o Estado é o Estado de apenas um grupo particular de pessoas. A pretensão de ser universal, enquanto se trata, no entanto, apenas do interesse de particulares, é concebida como ideologia. Por ideologia se compreende a ilusão e inversão das relações reais, que se firmam sobre nós como um poder objetivo. "E exatamente a partir

⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrecht. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Politische Schriften*. v. 1. Paderborn: Schöningh, 1977, p. 84.

⁵ Idem, p. 92.

⁶ SIEYÈS, Emmanuel Joseph. Was ist der Dritte Stand?. In: SIEYÈS, Emmanuel Joseph. *Politische Schriften 1788-1790*. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1975, pp. 121.

dessa contradição entre o interesse particular e o comunitário é que o interesse comunitário assume, como Estado, uma forma autônoma, separada dos reais interesses individuais ou gerais, e ao mesmo tempo como coletividade ilusória, mas sempre sobre a base real (...) Disso se segue que todas as lutas no interior do Estado, a luta entre democracia, aristocracia e monarquia, a luta pelo direito de voto etc. etc., não são senão formas ilusórias nas quais são conduzidas as verdadeiras lutas das distintas classes entre si."⁷ Dá-se assim a entender que as lutas no interior do Estado devem ser concebidas como ilusórias, e que, enquanto tais, não devem de modo algum ser levadas a sério. Podem então contar como manobras fraudulentas, como tentativas de agir como se se tratasse de discussões públicas sobre estados de coisas e decisões reais, de questões que dizem respeito à universalidade - enquanto, no entanto, o parlamento, as eleições e as decisões seriam apenas uma encenação da política. O trabalho da crítica consiste em desmascarar uma universalidade que acaba por se revelar exclusivamente como aparência. Essa aparência, todavia, tem uma função séria: subtrair à vista e à análise as lutas reais e sugerir que o Estado de fato representa o interesse geral.

Considerada a partir desse ponto de vista, uma teoria do Estado capitalista não teria nenhum sentido, apenas uma crítica do Estado faria justiça a seu caráter ilusório. Uma tal crítica tem por objetivo não apenas reconhecer o poder reificado do Estado como algo aparente, ao qual se subordinam os indivíduos e seus planos de vida, mas também retomar o momento em que o Estado se particulariza da sociedade. A autonomização da política e do Estado em uma esfera própria cinde o homem no homem público e no privado, no homem que vive numa comunidade política e percebe o interesse do bem-estar geral e no homem da sociedade civil burguesa, na qual ele persegue seus interesses egoístas. "O homem em sua realidade mais próxima, na sociedade civil burguesa, é um ser profano. Aqui, onde ele vale para si e para os outros como indivíduo real, ele é uma aparência inverídica. No Estado, por sua vez, onde o homem vale como ser genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania imaginada, sua vida real individual lhe é roubada e preenchida com uma universalidade irreal."⁸ O Estado, que separa completamente o momento político da sociedade civil burguesa e dos interesses privados e particulares e se caracteriza apenas pela

⁷ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Die Deutsche Ideologie. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 3. Berlim: Dietz, 1978, p. 33.

⁸ MARX, Karl. Zur Judenfrage. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 1. Berlim: Dietz, 1981, p. 355.

política e, portanto, corporifica a universalidade política, é o Estado ateu, o Estado democrático. Marx não deixa nenhuma dúvida: em seu ponto de vista, o passo em direção ao Estado moderno, político e democrático é um acontecimento relevante da emancipação humana - e mesmo depois de 150 anos de sua publicação, pode-se dizer que muitas esquerdas marcadas por uma tradição anarquista e que até então não estão no nível dessa emancipação veem no Estado enquanto tal a raiz de todo mal e o concebem como objeto principal da crítica. "A emancipação política é, com efeito, um grande progresso, ela por certo não é a forma última da emancipação humana em geral, mas é a forma última da emancipação humana dentro da ordem mundial de até então."⁹ Marx não deixa, portanto, nenhuma dúvida de que o processo de emancipação deve ir além da emancipação político-estatal. Essa separação da vida individual e da genérica, em razão da qual os homens ainda se comportam religiosamente para com a universalidade, na medida em que ela lhes aparece como externa e superior, essa separação deve ser superada, de tal forma que o *bourgeois* e o *citoyen*, o indivíduo e o ser genérico sejam unificados. "Somente quando o homem individual real reouver em si o cidadão abstrato e se tornar, como homem individual, ser genérico em sua vida empírica, em seu trabalho individual, em suas condições individuais, somente quando o homem tiver reconhecido e organizado suas '*forces propres*' como forças sociais e, portanto, não mais separar de si a força social na figura da força política, só então está consumada a emancipação humana."¹⁰ Essa unificação do homem individual e do ser genérico não é compreendida por Marx - diferentemente da forma como ele é por vezes interpretado - como a revogação da alienação do homem em sua essência enquanto restabelecimento de uma integridade prévia. Trata-se antes, de um ponto de vista histórico-mundial, de algo realmente novo, ao qual não corresponde nenhuma experiência até então: pela primeira vez os homens podem se conceber concretamente como pertencentes a seu gênero, a espécie humana, mas não apenas num sentido puramente biológico, que lhes subordinam como particulares de um dado natural, mas sim como indivíduos que se experimentam em sua particularidade como membros da humanidade.

3. A derivação da superestrutura política do Estado.

⁹ Idem, p. 356.

¹⁰ Idem, p. 370.

Já nessas reflexões de juventude, Marx alcança a correta compreensão do Estado burguês: a separação e autonomia da política e do Estado, a cisão de privado e público, a universalidade como forma da ordem burguesa que precisa ser superada com a emancipação seguinte. Mas a problemática da filosofia do sujeito e da teoria da alienação no interior da qual se localiza essa compreensão se revela como inadequada. Pois a objetividade específica do Estado como um fenômeno religioso é antes posta de lado pelo impulso de esclarecimento e de crítica da ideologia do que por ele explicada. Religião parece ser apenas algo espiritual, um fenômeno que tem lugar na cabeça dos indivíduos. Em suas obras tardias Marx desloca sua problemática.¹¹ Pois, no quadro de uma teoria geral do modo de produção capitalista, ele precisa constatar que há, ao lado do Estado, outras formas irracionais comparáveis, como o valor da mercadoria força de trabalho, o dinheiro ou o capital. O dinheiro aparece na tradição liberal como uma convenção. Segundo John Locke, os homens entraram em acordo de que algo conta como valioso. Ele não sabe, todavia, explicar por que é assim. Deus, o dinheiro ou o Estado são seres híbridos peculiares. Por um lado, eles não existem. Por outro lado, no entanto, eles não são puramente espirituais, mas são práticas que produzem efeitos reais. Em nome de Deus, os homens constroem edificações, se põem de joelhos, juntam as mãos, cantam, matam a outros, escrevem livros, formam hierarquias administrativas burocráticas, conseguem profissões rentáveis para garantir a subsistência, jejuam ou se dão folga do trabalho. Apesar de não haver Deus, pode-se dizer que ele existe, na medida em que forma um conjunto complexo de práticas reais e de relações sociais. Elas existem, além disso, na maneira peculiar como não desaparecem de forma alguma apenas através da argumentação esclarecida de que Deus não se dá à demonstração nem à experiência. Algumas centenas de anos após o início do esclarecimento moderno, a maioria das pessoas nas sociedades capitalistas ainda crê em Deus, assim como creem no valor do dinheiro ou na universalidade do Estado. Se o dinheiro fosse uma mera convenção, seria possível - como se volta a sugerir sempre outra vez - entrar convencionalmente em um acordo para aboli-lo. O mesmo valeria para o Estado: esse seria -

¹¹ DEMIROVIĆ, Alex. *Demokratie und Herrschaft: Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie*. Münster: Westphälisches Dampfboot, 1997, p. 62 et seq.

como afirma Max Weber¹² - um sentido que as pessoas incorporam a seu comportamento ao supor que outras pessoas, do mesmo modo, orientariam por ele seu comportamento, supondo que todos os outros dirigem seu comportamento pelo sentido do Estado. Mas não é possível então simplesmente dar a seu comportamento um outro sentido? Nem Deus nem o dinheiro nem o Estado desaparecem quando a verdade sobre eles é dita. Os homens agem livremente, mas não sob condições que eles próprios escolheram. Marx levanta a pretensão - numa virada crítica completa contra sua própria argumentação anterior - de explicar exatamente a persistência desses fenômenos, dessas condições não determinadas livremente. Trata-se de uma inversão de perspectiva. Não se trata mais de explicar o espiritual por referência às lutas mundanas. Marx recusa um tal tipo de materialismo primitivo que dá por compreendido um estado de coisas quando ele é reduzido a relações econômicas e aos conflitos a ela ligados. Segundo ele, o método materialista se põe a tarefa de deduzir o espiritual das lutas mundanas, isto é, explicar por que essas lutas assumem em geral uma forma espiritual e ideológica, e não são resolvidas diretamente. Essa mudança de perspectiva se torna clara quando ele escreve que os homens se tornam conscientes do conflito entre as formas que possibilitam a liberdade da cooperação social (as forças produtivas) e as relações de propriedade dominantes (as relações de produção) nas formas ideológicas do direito, da política ou da religião, e dirimem o conflito nessas superestruturas.¹³

A derivação da forma superestrutural Estado das condições materiais coloca, portanto, a questão de por que a ordem de dominação da classe burguesa se vincula à pretensão de se dar em nome da universalidade; de por que, portanto, a burguesia, tanto em seu todo quanto em seus grupos particulares, assevera e precisa asseverar para si que não representa, com seu tipo de produção e reprodução material, seus interesses privados e seu propósito de lucro, mas sim o interesse geral. E isso pode ser observado todos os dias: cortes de salário e demissões não se realizam em razão do ganho empresarial, mas para garantir postos de trabalho e tornar a Alemanha novamente competitiva. Evgeni Pachukanis - embora tenha formulado de maneira um pouco problemática - assinalou corretamente o problema crucial da teoria crítico-materialista do Estado capitalista: "Por que a ordem de

¹² WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. ed., rev. Tübingen: Mohr, 1980, p. 7.

¹³ MARX, Karl. Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 13. Berlin: Dietz, 1961, p. 9.

classe não permanece isso que ela é, i.e., a subjugação fática de uma parte da população pela outra? Por que ela assume a forma de uma ordem oficial estatal, ou - o que é o mesmo - por que o aparato da coerção estatal não se produz como aparato da classe dominante, por que ele se dissocia dela e assume a forma de um aparato do poder público impessoal e desprendido da sociedade?"¹⁴

O poder da burguesia, como ordem estatal, não é exercido em nome de particulares, mas de forma pública, universal e impessoal, em nome do bem geral, do povo. Todavia, em princípio, isso torna difícil imputar imediatamente as decisões particulares, a ação dos atores estatais, a um grupo dominante, quando não queremos nos conformar com as respostas demasiado fáceis de que o resultado das decisões e medidas estatais sempre serve à burguesia. Na tradição rousseauiana, sugere-se não criticar a própria universalidade, mas sim censurar que uma política, uma decisão ou uma ordem sirva apenas a grupos particulares e que se recorra injustamente à universalidade. Por isso, deve-se constatar criticamente contra Pachukanis que o Estado capitalista é mais do que coerção ou violência, ele é, antes de mais, poder público e organizador e representante da universalidade. Na tradição marxista, o Estado é frequentemente definido como um aparato da coerção ou da violência, uma máquina estatal para exercício do poder. Uma tal representação se encontra também em Max Weber. "O que é o Estado?", ele pergunta, remetendo-se em sua resposta de forma positiva à resposta de Trótski, segundo a qual todo Estado se assenta na violência. Deve-se definir o Estado pelo meio que lhe é específico, "o monopólio da violência física legítima."¹⁵ Na teoria materialista do Estado, volta-se sempre a remeter positivamente a essa definição.¹⁶ Todavia, essa definição weberiana de Estado é, por muitos motivos, enganosa. Conforme a ela, o Estado é, em primeiro lugar, um meio, um instrumento, que é utilizável do mesmo modo por todas as forças sociais, mas que impõe sua racionalidade invariável a todos os atores, tanto à burguesia liberal ou conservadora quanto à classe das trabalhadoras e trabalhadores. Ele sugere, em segundo lugar, que o Estado pode ser

¹⁴ PASCHUKANIS, Eugen. *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*. 3. ed. Frankfurt: Neue Kritik, 1970, p. 119 et seq.

¹⁵ WEBER, Max. Politik als Beruf. In: WEBER, Max. *Gesamtausgabe*. v. I/17. 5. ed., rev. Tübingen: Mohr, 1992, p. 159.

¹⁶ Cf. HIRSCH, Joachim. *Materialistische Staatstheorie: Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatensystems*. Hamburg: VSA, 2005, pp. 23 et seq., e uma abordagem crítica em DEMIROVIĆ, Alex. *Nico Poulantzas - Aktualität und Probleme materialistischer Staatstheorie*. Münster: Westphälisches Dampfboot, 2007.

definido, segundo uma lógica da essência, através de uma característica fundamental, a saber, a violência. Uma vez que a essência do Estado é vista na violência, todo o resto conta apenas como superfície ou fenômeno: os direitos vigentes igualmente para todos, as garantias de liberdade e as tarefas do Estado social servem apenas à ilusão e à distração sobre o que lhe é próprio, a acumulação do capital. Isso pode trazer muitas consequências à análise política. Pois, segundo essa compreensão do Estado, por trás de todos os fenômenos de superfície se esconde sempre a violência, a violência é a essência própria do Estado, nela ele encontra sua teleologia oculta, nela deve ir parar todo desenvolvimento real: a intensificação do direito penal, a desmontagem ou a reorganização da polícia ou operações militares são interpretadas, a essa luz, como momentos de um desenvolvimento no qual a essência do Estado vem à tona. Em terceiro lugar, as diferenças e contradições no interior da classe dominante não são levadas em consideração. Em quarto lugar, perdem-se de vista as relações de poder que perpassam a sociedade em seu todo e, portanto, também o Estado: as relações entre pais e filhos, entre os gêneros, da sociedade com a natureza, as relações sociais nacionalizadas e racializadas. Em quinto lugar, o consenso na população sobre a forma predominante de universalidade só vem à vista numa forma extremamente reduzida, a saber, no conceito de legitimação, isto é, da aplicação legítima da violência.

A tradição de derivação do Estado ligada a Pachukanis pretende conduzir para além de algumas dessas fraquezas. Ela pretende derivar o poder público estatal da relação de mercadoria. Isso tem uma certa plausibilidade. A relação capitalista de mercadorias supõe possuidores de mercadorias que as trocam como iguais e em plena liberdade. Eles não se tratam com violência, o ato de troca é um contrato no qual eles se entendem sobre quais aspectos são relevantes para considerá-lo satisfeito de modo justo. Para que uma tal situação de troca e os momentos de liberdade e igualdade nela contidos se conservem, deve haver, para os casos de insegurança, de carência de equidade ou de fraude, uma instância acima das partes que possa ser invocada e que garanta as condições estruturais sob as quais os participantes do mercado sejam iguais. Dito de outro modo, é interesse dos parceiros de troca contribuir para o desenvolvimento de uma terceira instância, deles separada, que assegure que eles encontrem previamente as mesmas condições de mercado. Ao mesmo tempo, eles devem poder ter a expectativa de que essa terceira instância, com todo o seu poder, não favoreça um dos participantes do mercado ou prejudique o outro. Por essa razão,

é necessário que essa terceira instância julgue e aja realmente segundo critérios universais e independentemente das pessoas e circunstâncias. Isso ocorre na forma da lei. A lei não visa a pessoas ou casos particulares, mas proíbe em geral, formal e abstratamente; ela é conhecida de antemão pelos participantes do mercado, de forma que eles podem regular sua ação por ela; e ela tem uma estrutura condicional: a lei atua compulsoriamente se (mas também somente se) ocorre uma infração à universalidade nela definida. A partir dessa concepção de Estado de legalidade¹⁷, é o que parece, o todo do Estado pode ser pensado: as leis precisam ser decretadas, e de tal forma que, de fato, não favoreçam nenhum interesse particular; é preciso velar pela lei e, no caso de uma infração, ela precisa ser protegida pela polícia; por fim, é necessário uma jurisdição que faça a mediação entre a universalidade da lei e o caso concreto da violação à lei.

Um tal conceito de Estado tem uma vantagem inequívoca sobre a compreensão do Estado como meio da violência. A universalidade da lei se torna explicável; torna-se também compreensível por que uma enorme parcela da ação dos atores estatais não ocorre na forma da intervenção violenta imediata sobre os corpos, mas se realiza em atos gerais, burocráticos, vinculados à lei e limitadores do espaço de liberdade dos indivíduos. A conexão do Estado de direito com o processo capitalista da troca e com a igualdade dos possuidores de mercadorias se faz plausível. Uma vez que os participantes do mercado precisam se esforçar para não serem prejudicados por concorrentes influentes no processo de tomada de decisão sobre a lei que será vinculante universalmente, supõe-se que eles procurem conseguir direitos de participação, que eles influenciem a legislação e os atores estatais - e que, por fim, se façam concessões mútuas, pois, de outro modo, devem temer serem excluídos da definição daquilo que conta como bem comum, como vontade geral. Na relação de troca, liberdade e igualdade também assumem, por isso, a forma do direito e da política. "Sob relações capitalistas, a exploração imediata não é necessária: é suficiente se o Estado, como um poder que se põe além da sociedade, assegura que os membros da sociedade se comportem como proprietários privados. Deve, por certo, ser um poder autônomo e independente, pois ele deve coagir a todos a reconhecerem os outros como proprietários privados. Como Estado de Direito, o Estado burguês trata seus cidadãos como proprietários

¹⁷ A expressão "Estado de legalidade" (*Gesetzesstaat*), em contraposição a "Estado de Direito" (*Rechtsstaat*), designa depreciativamente, na discussão alemã em torno da República de Weimar, o Estado submetido à lei num sentido meramente formal, sem consideração de seu conteúdo (N.T.).

privados livres e iguais: todos os cidadãos se submetem às mesmas leis e tem os mesmos direitos e obrigações. [...] O Estado, de fato, se comporta como uma instância neutra em face dos cidadãos particulares; essa neutralidade, não é, em absoluto, apenas aparência."¹⁸

Nesse nível da derivação, ainda não se determinou por que motivo esse Estado de Direito burguês deve ser concebido como Estado capitalista. Pois se explicou apenas - e, por certo, de forma muito próxima à compreensão da teoria contratualista clássica - por que existe o Estado como uma instância aparentemente neutra acima dos sujeitos individualistas-possessivos de direito privado que perseguem suas respectivas utilidades e só se deixam limitar pela regulação jurídica universal do Estado. Em última instância, também nesse caso a crítica acaba provocando um desmascaramento: o Estado é capitalista, pois, em sua neutralidade formal, ele preserva as desigualdades reais, não sendo, portanto, realmente neutro. A desigualdade essencial consiste em que também a proteção dos direitos privados de disposição sobre os meios de produção está vinculada à proteção estatal da propriedade privada. Isso permite aos seus proprietários se apropriarem da capacidade de trabalho vivo daqueles que não possuem outra mercadoria a oferecer no mercado senão sua força de trabalho. Em sua neutralidade, na medida em que considera e trata a todos como livres e iguais, o Estado protege exatamente o direito dos privilegiados. Também esse argumento é ainda, por inteiro, crítica da ideologia. A crítica consiste na constatação de que o Estado não é absolutamente neutro, que os iguais não são realmente livres e iguais. O Estado não é derivável da forma mercadoria como uma relação especificamente capitalista.

4. O Estado como capitalista total ideal.

À primeira vista, pode parecer uma continuação da derivação das relações jurídicas postas na forma da mercadoria se, com Engels, o Estado for entendido como capitalista total ideal.¹⁹ Com essa formulação, entretanto, ocorre um deslocamento de perspectiva. Ao ser posto no contexto da reprodução capitalista, o Estado é, pois, determinado como Estado capitalista. Nesse caso, o Estado não é o resultado das relações jurídicas dos participantes do

¹⁸ HEINRICH, Michael. *Kritik der politischen Ökonomie: Eine Einführung*. Stuttgart: Schmetterling, 2004, p. 199 et seq.

¹⁹ ENGELS, Friedrich. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring). In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 20. Berlim: Dietz, 1975, p. 260.

mercado mediadas pelas mercadorias. Ele é definido inequivocamente como o Estado de uma classe, ao qual importam especialmente os proprietários do capital, a organização das forças produtivas e a viabilização da valorização do capital. Como o capital não pode ser investido de modo lucrativo em todos os setores e a todo momento, o Estado entra em cena e garante as condições básicas: isto é, segurança militar e policial, infraestrutura, como ruas, ferrovias, abastecimento de água e de energia, formação e qualificação, higiene pública e tratamento de saúde, previdência social. Uma vez que o capital tem a tendência de explorar a capacidade de trabalho humana de modo tal que a reprodução da mercadoria força de trabalho fique prejudicada ou até eliminada e uma vez que ele possui a tendência de também devastar de tal modo as condições naturais de vida que a sua reprodução fica ameaçada, o Estado intervém em interesse de longo prazo do todo do capital.

O problema crucial em se derivar o Estado da função de garantia das condições de reprodução da produção capitalista é que assim se perdem de vista as relações de classe, as demais relações sociais e os conflitos correspondentes. É certo que o Estado não conta mais como uma instância neutra acima das classes, que discrimina a classe assalariada apenas indiretamente, por meio de regras formais abstratas; pode-se antes mostrar que o Estado percebe ativamente os interesses da classe burguesa. Dessa forma, todavia, a análise não avança. Ela quer eliminar as ilusões da universalidade do Estado de direito, do Estado social e do Estado ambiental. Ela não consegue, entretanto, esclarecer como é que da concorrência dos capitais individuais e das frações do capital entre si surge o interesse total e por que ele é perseguido precisamente nesse modo específico de Estado e não em outro, isto é, na figura de tarefas estatais específicas. O Estado não se deixa - pode-se assentir com uma certa reserva com este argumento de Max Weber - definir por tarefas específicas, pois estas seriam sempre mais uma vez na história aproveitadas também por atores privados quando assim fosse possível valorizar o capital ou extrair um rendimento. Uma vez que, no mercado, a demanda e a concorrência entre os capitalistas individuais são os mecanismos centrais, pode também suceder, não obstante, que pressupostos necessários para a acumulação do capital, como segurança, infraestrutura de transportes, energia ou força de trabalho qualificada não estejam à disposição em medida suficiente ou o estejam por preços comparativamente muito altos, e com isso as empresas individuais acabem em desvantagem de competição e exijam do Estado que proporcione novamente condições iguais e se

encarregue de ofertas infraestruturais em medida suficiente. Infraestruturas públicas financiadas por impostos podem ter a vantagem de serem postas à disposição de todos os capitais individuais uniformemente, mediadas pelo mercado - todavia, é possível também que, por intervenções estatais, se chegue a distribuições desiguais que favoreçam empresas, ramos ou regiões particulares; em segundo lugar, os custos podem ser uniformemente distribuídos, pelo financiamento por impostos, a todos os proprietários do capital. Também aqueles cujos lucros não são altos o bastante para assegurar as condições de produção gozam delas como "bens públicos". Ademais, dependendo da conjuntura, uma parte dos custos pode ser paga indiretamente pelos assalariados, que são assim despojados pelo Estado de parte de seus meios de reprodução. A própria questão se essas condições universais de reprodução valem como universais e se são postas à disposição pelo Estado ou pelo mercado é, como resultado da concorrência, um objeto de conflito no lado burguês. Dito de outra forma, é um momento necessariamente característico do Estado burguês que ele sempre vá favorecer capitais individuais ou frações do capital.²⁰ Por longas fases no século XIX, frações particulares da burguesia tentaram estabelecer e perpetuar tais constelações em seu favor, o que só aconteceu com meios autoritários. Para evitar precisamente isso, a ordem burguesa assumiu a forma da república e da democracia representativa. A alternância regulada possibilita permanentes movimentos de reequilíbrio, de modo que o Estado represente o interesse geral do capital em uma média, mas também apenas em uma média ideal.

5. O Estado capitalista: a concentração material das relações de força das classes

É precisamente este conflito, essa concorrência no interior da burguesia, que Nicos Poulantzas põe no centro de sua teoria do Estado capitalista. O passo decisivo consiste no argumento de cunho gramsciano e dirigido contra Pachukanis de que o Estado não é neutro, não está acima da sociedade e das classes sociais, mas é ele mesmo sociedade. Assim como o capital, também o Estado é uma relação social, uma relação social peculiar que resulta da auto-organização das classes dominantes em sua relação com as classes dominadas. Esse Estado capitalista não intervém de cima e de fora no processo da acumulação e reprodução

²⁰ Cf. uma visão contrária em HEINRICH, Michael, *op. cit.*, p. 202.

capitalista; antes, esse processo só pode acontecer desde o princípio na medida em que suas características se enfeixam na esfera autônoma da política e do Estado. O que é característico do modo de produção capitalista não é, por conseguinte, a particularização do Estado em relação à sociedade civil burguesa, mas, mais precisamente, a separação de relações capitalistas de produção e Estado. O Estado não é neutro nem está acima da sociedade e de suas classes. Com o Estado, a burguesia obtém para si uma instância que, enquanto tal, representa a universalidade da sociedade. Nisso ela é comparável a outras formas da superestrutura: filosofia, moral, religião. Ao mesmo tempo, o Estado capitalista divide as relações capitalistas de produção em populações, territórios e decisões nacionais. Dito de outra forma, o Estado capitalista, na visão de Poulantzas, deve ser concebido universalmente primeiro no nível da produção capitalista: O Estado, apartado da relação de produção capitalista, existe de modo tão universal quanto ela. Esse Estado concentra relações de força, e a constituição como Estado nacional é uma forma de concentração. Na segunda metade do século XX essa forma, originária da Europa, encontrou uma difusão global de mais de 190 Estados nacionais. Se e de que modo essa nova forma política seria Estado e Estado nacional, isso é objeto de discussão. A forma política possibilita permanentemente às forças dominantes disputar mais uma vez aquilo que é seu interesse geral. Elas formam, segundo Poulantzas, o bloco no poder organizado na forma do Estado. Nesse bloco no poder, uma fração particular da classe burguesa assume a hegemonia. Com o Estado, a classe burguesa alcança para si um campo estratégico no qual ela pode dirimir seus conflitos internos acerca dos desenvolvimentos sociais posteriores, isto é, acerca de objetivos e estratégias da acumulação do capital e de superação de crises. De início, o Estado capitalista é caracterizado, portanto, por duas determinações: com ele, a classe economicamente dominante se organiza também como politicamente dominante - somente com sua organização político-estatal a burguesia se torna também a classe economicamente dominante que organiza e conduz em seu sentido o aparato de produção e a sociedade; o Estado forma um campo estratégico para a resolução de conflitos no interior dos dominantes em torno daquilo que cada uma de suas frações quer impor como perspectiva vinculante. Uma terceira característica é o Estado como uso estratégico na relação com as classes subalternas. O Estado as desorganiza por meio de atividades repressivas, políticas e ideológicas, ao invocar os membros dessa classe dominada como sujeitos de direito e ao

organizá-los como membros de um povo-nação. Poulantzas, logo fica claro, inverte assim a lógica da derivação do Estado a partir da relação da mercadoria: o isolamento dos indivíduos, a formação de seus interesses econômicos e o seu status como sujeitos de direito são o resultado de práticas estatais; a relação jurídica individualizante não pode ser suposta pela teoria do Estado, mas antes por ela explicada. Essa desorganização dos subalternos e sua centralização como povo, não obstante, não são possíveis apenas através da repressão, mas também são necessárias concessões reais e compromissos. O êxito das frações isoladas na disputa em blocos de poder depende da persecução de uma estratégia particularmente promissora para a apropriação de mais-trabalho, que as permita, na concorrência intracapitalista, se apropriar em um grau considerável de mais-valor e lucros extras por meio de ganhos de produtividade, de paz social ou de superexploração. Aquilo que conta, então, como universalidade é algo que resulta de modo absolutamente decisivo da relação entre frações isoladas dos dominantes para com as partes das classes dominadas que eles exploram.

Em todos os três pontos de vista, trata-se de constelações de força específicas que dão a forma específica ao Estado em sua totalidade. Por isso, Poulantzas fala que o Estado capitalista é a concentração material de uma relação de força entre classes e frações de classes que nele se expressa sempre em uma forma específica.²¹ O Estado não é composto por um, mas por uma pluralidade de aparatos estatais que variam de acordo com as relações de força. As frações dominantes dirimem seus conflitos ao redor de objetivos políticos gerais tanto no interior dos respectivos aparatos estatais quanto também entre eles. Os aparatos de uso da força, isto é, a polícia e os militares, organizam a seu modo relações de força específicas. Apenas em conjunturas especiais um aparato de uso da força pode assumir um papel político particular. A violência estatal se torna então, em grande medida, uma forma de resolução de lutas políticas - como na Alemanha antes e depois de 1933, ou no Chile depois de 1973; o aparato estatal repressivo não precisa, no entanto, per se, dar mostras de seu potencial de uso da força, mas pode até - como Poulantzas mostrou no exemplo da Revolução Portuguesa de 1974/75 - ser o organizador específico de uma formação de vontade democrática e representante de forças democráticas. Para a República Federativa

²¹ POULANTZAS, Nicos. *Staatstheorie: Politischer Uberbau, Ideologie, Autoritärer Etatismus*. Hamburg: VSA, 2002, p. 159.

da Alemanha, em relação aos anos passados, pode-se afirmar que o Ministério considerado superficialmente o menos importante, o Ministério da "Contabilidade",²² se tornou o mais importante aparato de dominação política. Ele influencia todas as demais decisões políticas e unifica as políticas estatais que, de outro modo, poderiam se contrariar totalmente - se pensarmos em conflitos entre a política econômica e a de meio-ambiente, a política de meio-ambiente e a de trânsito, ou a política econômica e a familiar.

Com sua abordagem, Poulantzas pode explicar muito bem como deve ser compreendida a autonomia da política enquanto resultado de conflitos das frações em blocos de poder. Todavia, ele não é capaz de explicar bem como acontece o processo de universalização no interior dos blocos de poder; ele dispõe ainda menos de conceitos para o processo de formação de consenso entre os blocos de poder e as classes subalternas. Para ambos os processos, Antonio Gramsci desenvolveu o conceito de sociedade civil²³ e assim focara em uma esfera que pertence integralmente ao Estado. Essa esfera da iniciativa e da atividade consensual de dominação da classe burguesa dá lugar à negociação de conceitos vinculantes universalmente, concessões materiais e hábitos de vida coletivos. Essas práticas se formam na escola, na arte, nos meios de comunicação, na arquitetura, na música e na literatura, na filosofia, nos partidos e no parlamento. Elas são elaboradas por atividades de um grande número de intelectuais, que, desse modo, fazem a mediação entre o de cima e o de baixo e produzem o consenso entre classes dominantes e subalternas. Gramsci desenvolveu conceitos universais para a compreensão desses processos de formação de consenso; com base em uma série de medidas estatais, iniciativas de empresários, com base na atividade dos intelectuais, ele mostrou a importância e significado que correspondem à hegemonia. Não obstante, ele não se dedicou às formas precisas da negociação, da vinculação, da universalização de concessões materiais e do desenvolvimento de todo um bloco que abrange economia, política e cultura. Isso apenas não tinha a ver com suas circunstâncias pessoais como preso político da Itália fascista. Somente a partir dos anos 1960 é que, na trilha de Gramsci, Bakhtin, Foucault, Faye e Pechêux, prosseguiu-se no desenvolvimento conceitual da análise dos discursos, assim como no de estudos que

²² O autor se refere de forma irônica ao Ministério Federal das Finanças alemão (N.T.).

²³ O conceito gramsciano de "*società civile*" (no alemão, *Zivilgesellschaft*) não se confunde com o da *bürgerliche Gesellschaft*, aqui traduzido como "sociedade civil burguesa" (N.T.).

possibilitam análises não redutoras dos processos complexos da formação de consenso.²⁴

Em sua orientação, as análises de Gramsci se põem de acordo com as de Poulantzas em um ponto central. Este deu precisão aos conceitos para definir o Estado como organizador, como terreno, como uso estratégico nos conflitos sociais. Desse ponto de vista, o Estado não precisa mais ser desmistificado e o bem geral não mais ser desvelado como meramente particular. O ponto decisivo não é mais que por trás do presumido bem comum está um interesse da classe dominante e que, portanto, a dominação é exercida por meio do Estado. Para determinar a autonomia do processo político, trata-se antes do modo dessa dominação, da análise de quem são esses atores, que políticas e estratégias eles perseguem, que compromissos eles contraem, que aliados eles encontram. Na base disso está também uma defesa de uma postura modificada da esquerda para com o Estado. Assim como a crítica à relação do capital alude ao momento racional e criativo do contexto de cooperação para distingui-lo dos interesses particulares de apropriação e exploração em favor da riqueza privada e da liberdade de indivíduos particulares, do mesmo modo também a crítica ao Estado distingue entre aquilo que é racional na coordenação do todo da sociedade e aquilo que é realizado na forma de um exercício de poder particularista, burocrático e político-abstrato. O Estado não é, então, uma unidade política ilusória por excelência. O que se assume antes é que ele exerce funções de coordenação cuja racionalidade deve ser compreendida com exatidão se não se quiser que os processos emancipatórios conduzam, por fim, novamente à violência estatal. A teoria crítica do Estado quer contribuir para que indivíduos e grupos se coordenem livremente em seus contextos de cooperação e que, em seu cotidiano amplamente ramificado, possam modificar profundamente e tornar supérfluas as formas de exercício de poder que os ligam a uma identidade e uma prática determinada.

6. Contradições de classe e outras contradições

Isso conduz a um último ponto de vista. Coloca-se a pergunta se a crítica e a teoria do Estado capitalista alcançam as relações de poder que atravessam difusamente a sociedade.

²⁴ Cf. DEMIROVIĆ, Alex. Redegenre und soziale Praxis: Zur politischen Intervention des Redens. In: DEMIROVIĆ, Alex; PRIGGE, Walter (Hrsg.). *Diskurs Macht Hegemonie, kultuRRevolution: Zeitschrift für angewandte Diskurstheorie*, caderno 17/18 (caderno especial), 1988, pp. 71-78; e DEMIROVIĆ, Alex. Ideologie, Diskurs und Hegemonie. *Zeitschrift für Semiotik*, v. 10, caderno 1-2, 1988, pp. 63-74.

Nem todas as relações de poder e os conflitos dirimidos assumem a forma do conflito de classe: conflitos nas relações de gênero ou na relação com a natureza, na racialização de indivíduos, conflitos entre pais e filhos.

Quero esboçar três respostas possíveis. Em primeiro lugar, pode se pensar que a teoria do Estado capitalista se determina pelo quadro de uma teoria da relação do capital. Essa teoria tem um objeto específico e se ocupa de processos sociais apenas na medida em que eles podem ser apreendidos diretamente como relações do capital ou na medida em que eles são tangenciados por essas relações. A análise das relações de trabalho assalariado e capital não precisa ou apenas em poucos aspectos precisa se ocupar da relação de gênero ou da relação com a natureza. As relações de conflito e dominação existentes nesses âmbitos existem independentemente - e, temporalmente, desde muito antes - da moderna relação do capital. Uma prolongação da teoria segue a lógica do objeto: se as práticas reais se subsumem sob a relação do capital, também a relação de mulheres e homens ou a relação para com o meio ambiente se torna objeto da teoria. Como consequência, poder-se-ia então defender o juízo de que a relação do capital conduz ao desenvolvimento de tecnologias ou à perturbação de ciclos naturais que ameaçam a vida da espécie enquanto tal. Surgem movimentos que intercedem pela própria sobrevivência da humanidade, isto é, do nível mais elevado de universalidade: movimento pacifista, ecológico, contra as usinas de energia atômica. O Estado é o Estado tecnocrático, que põe em curso as tecnologias hostis à vida que intervêm profundamente nas relações vitais e nos ciclos naturais e que minam a relação de proteção e obediência entre ele mesmo e os cidadãos. Isso vale de modo similar para as relações de gênero. O Estado é o Estado machista, que ainda hoje, segundo uma lógica patriarcal, fomenta regras legais abstratas, misoginia, violência masculina, a guerra e o homicídio, o monólogo e o comando, enquanto o cuidado, a orientação ao contexto, a confiança e o diálogo, como características femininas, são excluídos. Os movimentos sociais que resultam de uma tal constelação representam objetivos que estão absolutamente em conflito com objetivos de classe, pois também membros das classes dominadas praticam ou sustentam padrões de masculinidade e formas de exploração da natureza. Uma definição do Estado vinda da teoria das classes não se compatibiliza diretamente com esse fato. Assim, a tarefa teórica de uma perspectiva integral ainda não está resolvida.

Uma segunda resposta pode se vincular à reflexão de Poulantzas de que o Estado é a concentração das relações de força entre as classes. Mas classes não se apresentam abertamente como classes, pois uma das práticas estatais de dominação é a desorganização das classes e a organização do povo-nação. De modo correspondente, apenas sob determinadas circunstâncias o antagonismo social é dirimido como um antagonismo entre classes: a luta de classes assume primeiro e sobretudo a forma deslocada de outras identidades e conflitos. Poulantzas - e Ernesto Laclau - falam, por isso, de povo, de lutas do povo ou lutas populares. Negri e Hardt tentam abarcar esse problema com o conceito de multidão, e outros com o conceito de massa. Isso levanta a questão sobre o modo como essas lutas do povo estão em relação às classes. O próprio Poulantzas sugere em alguns de seus escritos que quando ocorrem as lutas entre o povo e o Estado, trata-se nessas lutas de modificar o caráter da luta mesma e transformá-la numa luta de classes. As lutas dos movimentos sociais seriam, assim, apenas um estágio de transição e encontrariam sua determinação essencial na relação de classe. Há outras possibilidades de conceber essas lutas como lutas de classes: a) como resultado dos interesses das classes médias que, no entanto, não se apresentam elas mesmas como reivindicações específicas de classe, mas levantam à ordem do dia problemas específicos do desenvolvimento social. b) Uma segunda possibilidade consiste em ver nessas lutas o resultado de alianças políticas entre distintas classes e setores de classe. Nessas lutas, chega-se a fórmulas que possibilitam uma unidade. As classes trabalhadoras e os grupos pequeno-burgueses, ao menos por momentos, perdem nessas lutas sua identidade de classe e a modificam. A luta precisaria ser levada adiante até que, por fim, em um processo teleológico, o caráter de classe das lutas viesse a primeiro plano. c) Se um tal essencialismo é recusado, pode-se defender a posição - como Laclau e Mouffe ou Touraine o fazem - de que na sociedade civil burguesa surgem continuamente tais identidades antagonistas de movimentos sociais e que a identidade de classe só se desenvolveu, no entanto, como uma identidade particular em uma conjuntura histórica particular. Como Foucault ou outros autores talvez dissessem: naquela fase da sociedade civil burguesa na qual a exploração e a pauperização social tiveram um importância particularmente marcante para a sociedade. No caso dessa segunda resposta, é difícil definir teoricamente o Estado como forma de organização de uma classe social, da classe dos proprietários do capital em contraposição à classe dos trabalhadores.

Com apoio em Poulantzas, pode-se ainda perseguir uma terceira estratégia teórica. Segundo ela, o Estado pode ser entendido como um Estado dos proprietários do capital, dos homens dominantes, dos brancos dominantes, dos administradores dominantes da natureza. Com isso não se quer dizer que haja tantas formas distintas de Estado: um Estado capitalista, um masculino-patriarcal, um tecnocrático, um racista. É antes o caso de que o Estado se forma enquanto Estado de uma forma de dominação de classe na qual os proprietários do capital se constituem e organizam ao mesmo tempo como dominantes, homens, pais, brancos e tecnocratas com uma racionalidade formal. Conforme essa concepção, o conceito do Estado é, desde o princípio, complexo e sobredeterminado: ele contém uma variedade de aspectos da ordem de dominação, ou, dito de outro modo: uma classe dominante precisa governar a si e aos outros de diversas formas. Misoginia, homofobia, racismo, nacionalismo, tecnocracia, patriarcalismo, machismo, modelos de esfera pública e de privacidade são aspectos dessa prática de dominação.²⁵ De modo correspondente, o Estado concentra essas distintas relações de força e organiza compromissos instáveis quanto a relações de gênero, relações com a natureza, relações de verdade e relações de racialização. Nas disputas nas dimensões particulares da ordem de dominação, pode-se chegar a uma certa autonomia. Mas pensar que se trata de lutas até então conduzidas de modo independente umas das outras, e que assim devem ser conduzidas, isso é uma compreensão errônea que pode ser esclarecida historicamente, pois as lutas privadas e públicas em torno da natureza, da verdade, do gênero ou da família são lutas que atravessam toda a história capitalista e estão sujeitas a conjunturas. Na tendência de longo prazo, elas colaboram para uma espécie de formação média que produz uma certa medida normalizada de identidade de classe, de racismo, de nacionalismo, de masculinidade, de tecnocracia, e um padrão de reprodução do todo das relações sociais. Se essas práticas existiram também em modos de produção pré-capitalistas, elas são rearticuladas de uma maneira específica sob condições capitalistas e concentradas predominantemente no Estado específico de classe: apenas então elas são reconhecidas enquanto tais, apenas então elas podem e precisam se tornar objeto de esforços

²⁵ A respeito das relações de gênero, cf. SAUER, Birgit. *Die Asche des Souveräns: Staat und Demokratie in Geschlechterdebatte*. Frankfurt am Main: Campus, 2001; cf. também DEMIROVIĆ, Alex; PÜHL, Katharina. Identitätspolitik und die Transformation von Staatlichkeit: Geschlechterverhältnis und Staat als komplexe materielle Relation. In: KREISKY, Eva; SAUER, Birgit (eds.). *Geschlechterverhältnisse in Kontext politischer Transformation*. PSV Caderno especial 28. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998, pp. 220-240.

emancipatórios para serem superadas na história mundial. A transformação democratizante do Estado, que visa à superação do controle dominante sobre os meios de produção, por certo não conduz por si mesma à dissolução de todos os outros aspectos da dominação. Com isso se obtém, entretanto, o espaço para conduzir adiante sua transformação. Trata-se, portanto, de um processo dúplice: a transformação do Estado em uma perspectiva emancipatória libera as possibilidades de elaborar outras contradições para além do antagonismo econômico e de reduzir a dominação; inversamente, o Estado capitalista como forma de dominação de classe só pode ser transformado novamente se as práticas hegemônicas de masculinidade, nacionalismo, racionalidade tecnocrática ou as concepções de família dominantes forem dissolvidas.

Referências bibliográficas

- DEMIROVIĆ, Alex. Redegenre und soziale Praxis: Zur politischen Intervention des Redens. In: DEMIROVIĆ, Alex; PRIGGE, Walter (ed.). *Diskurs Macht Hegemonie, kultuRRevolution: Zeitschrift für angewandte Diskurstheorie*, caderno 17/18 (caderno especial), 1988, pp. 71-78.
- DEMIROVIĆ, Alex. Ideologie, Diskurs und Hegemonie. *Zeitschrift für Semiotik*, v. 10, caderno 1-2, 1988, pp. 63-74.
- DEMIROVIĆ, Alex. *Demokratie und Herrschaft: Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie*. Münster: Westphälisches Dampfboot, 1997.
- DEMIROVIĆ, Alex. *Nico Poulantzas - Aktualität und Probleme materialistischer Staatstheorie*. Münster: Westphälisches Dampfboot, 2007.
- DEMIROVIĆ, Alex; PÜHL, Katharina. Identitätspolitik und die Transformation von Staatlichkeit: Geschlechterverhältnis und Staat als komplexe materielle Relation. In: KREISKY, Eva; SAUER, Birgit (eds.). *Geschlechterverhältnisse in Kontext politischer Transformation*. PSV Caderno especial 28. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998, pp. 220-240.
- ENGELS, Friedrich. Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring). In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 20. Berlim: Dietz, 1975, pp. 5-303.

- ENGELS, Friedrich. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 21. Berlim: Dietz, 1962, pp. 25-173.
- HEINRICH, Michael. *Kritik der politischen Ökonomie: Eine Einführung*. Stuttgart: Schmetterling, 2004.
- HIRSCH, Joachim. *Materialistische Staatstheorie: Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatensystems*. Hamburg: VSA, 2005.
- MARX, Karl. Zur Judenfrage. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 1. Berlim: Dietz, 1981, pp. 347-377.
- MARX, Karl. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 42. Berlim: Dietz, 1983.
- MARX, Karl. Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 13. Berlim: Dietz, 1961, pp. 3-160.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Die Deutsche Ideologie. In: *Marx-Engels-Werke (MEW)*. v. 3. Berlim: Dietz, 1978.
- PASCHUKANIS, Eugen. *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*. 3. ed. Frankfurt: Neue Kritik, 1970.
- POULANTZAS, Nicos. *Staatstheorie: Politischer Überbau, Ideologie, Autoritärer Etatismus*. Hamburg: VSA, 2002.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrecht. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Politische Schriften*. v. 1. Paderborn: Schöningh, 1977, pp. 59-208.
- SAUER, Birgit. *Die Asche des Souveräns: Staat und Demokratie in Geschlechterdebatte*. Frankfurt am Main: Campus, 2001.
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph. Was ist der Dritte Stand?. In: SIEYÈS. *Politische Schriften 1788-1790*. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1975, pp. 117-195.
- WEBER, Max. Politik als Beruf. In: WEBER, Max. *Gesamtausgabe*. v. I/17. 5. ed., rev. Tübingen: Mohr, 1992, pp. 113-252.
- WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5. ed., rev. Tübingen: Mohr, 1980.