

CAPÍTULO 2

O ESTADO

Como visto no capítulo anterior, a vida é controlada por variados dispositivos biopolíticos. Neste capítulo, devemos observá-los sob a forma específica de Estado. Nossa linha-mestra de análise deve ser a refutação do conceito de soberania – entendida como aquele poder soberano sobre a vida e sobre o espaço – e, em contraposição, a especulação de uma outra forma de governo que não seja alienante.

Devemos, antes, [2.1] recuperar o conceito moderno de Estado presente em Weber (2004), para indicar seus elementos tradicionais: soberania, população e território. Para nós, esses termos poderão ser ressignificados como biopolítica, multidão e espaço. Contudo, o conceito tradicional não consegue resolver nossas questões. Então, sucederão negativas tanto aos contratualistas (HOBBS, 1988; LOCKE, 1994; ROUSSEAU, 2007) quanto ao conceito jurídico de Estado presente em Kelsen (1998; 2000).

A seguir, [2.2] formulamos uma primeira crítica em torno do “estado de exceção”. Esse conceito problemático será recoberto com as análises que nos sugerem um “estado de exceção permanente” (AGAMBEN, 2004) ou, em compasso, um Império e um “estado de guerra permanente” (HARDT; NEGRI, 2000; 2004). Entretanto, esses recortes são, em parte, deduzidos dos ensaios de Schmitt (2008), que recolhemos a título de entrada. Por fim, não descuidamos de incluir o argumento sobre as técnicas de governo disciplinar e de segurança (FOUCAULT, 2008a) que conformam o Estado de exceção contemporâneo.

Todavia, não nos parecia suficiente negar a teoria tradicional do Estado somente pelo viés da exceção. Empreendemos, então, [2.3] uma segunda crítica ao Estado partindo de Marx (2004; 2005; 2008; 2013) e aportando junto a Mascaro (2013) para entender a forma Estado em paralelo à forma mercadoria. Daí, gravamos em nossa

orientação a necessidade do capital por um Estado. Poulantzas (2000), Jessop (2002), Wood (2003) e Harvey (2005) enviam-nos elementos para caracterizar as facetas desse Estado capitalista.

Seria frustrante não realimentar as forças constituintes expostas no Capítulo 1. Por isso, à guisa de conclusão deste capítulo, [2.4] especulamos sobre uma forma-comuna e sobre uma ideia comunista que nos indiquem horizontes para além do Estado. Marx (1999), Lefebvre (1967; 2001b) e Badiou (2012) são nossas principais referências para essa jornada.

2.1 O ESTADO MODERNO

Weber (2004) parte de uma distinção fundamental entre “poder” e “dominação”. Por “poder” entende a capacidade de impor uma vontade própria sobre outrem (coação). Porém, esse conceito não seria tão útil à análise sociológica, preferindo Weber utilizar o termo “dominação”. Esse seria mais preciso porque indicaria, além da capacidade de um sujeito impor sua vontade a outrem, uma correspondência de obediência pela parte dominada. Assim, a dominação assinalaria que o poder consegue sua eficácia ao ter por consequência um fato, qual seja, a efetiva realização da conduta de um sujeito a partir de uma vontade alheia. Adicionalmente, haveria “disciplina” quando houvesse o pronto atendimento aos comandos de dominação, indicando aqui um prévio adestramento, treinamento, dos dominados (WEBER, 2004, p. 187; 2010, p. 103).

Dessa forma, conseguimos evidenciar em um só conceito de dominação [a] os elementos subjetivos, uma vez que se trata de uma relação entre sujeitos, dominadores e dominados; e [b] os elementos objetivos, como o fato de uma conduta ser realizada a partir de vontade alheia.

A partir desse conceito seminal, Weber apresenta-nos a forma específica da dominação que nos interessa: o Estado. Sinteticamente, o Estado seria um “grupo de dominação institucional com o monopólio da violência legítima” (WEBER, 2004, p. 525).

Para se alcançar essa definição, primeiro devemos destacar seu elemento histórico-social: o Estado é “uma relação de dominação de homens sobre homens”, logo, não natural (WEBER, 2004, p. 526).

Além disso, essa dominação não é de caráter pessoal, mas, sim, institucional. Por instituição, Weber conceitua uma organização racionalmente instituída cujas ordenações (comandos) são racionalmente impostas de acordo com um critério previamente estabelecido. Isso quer dizer que as ordens são impostas indistintamente a todos os sujeitos da organização, não dependendo da participação ou de consentimento pessoal para com a instituição ou para com seus estatutos, regulamentos (WEBER, 2010, p. 100).

Uma vez que ficou dispensado o acordo de vontades para sua eficácia, poderíamos sugerir como irrelevante a opinião dos assujeitados. Porém, o poder não se sustenta autonomamente e, por isso, precisa angariar legitimidade daqueles sobre os quais impõe a coação. Em outras palavras, a forma de dominação institucional do tipo estatal deve estar “apoiada no meio da coação legítima” (WEBER, 2004, p. 526) para que os

dominados aceitem como legítima a violência empregada para conduzir suas condutas heteronomamente.

Vê-se, portanto, que a relação de dominação estatal não é apenas um fato coativo – imposição forçada da conduta alheia –, mas depende de um reconhecimento por parte dos sujeitos presentes na relação. Visto por outro ângulo, a dominação se realiza também a partir dos dominados que reconhecem a legitimidade da dominação. Essa percepção se apresenta um tanto diferente do senso comum que, em geral, interpela o Estado como um fato de pura imposição forçada a partir do dominador.

No caso do Estado moderno, a dominação conseguiu monopolizar os meios da coação legítima, ou seja, conseguiu afastar todas as demais ordens que pretendiam ser legítimas sobre os seus dominados. O Estado moderno nasce, então, quando alcança simultaneamente uma legitimidade inquestionável e o monopólio dos meios de coação.

Todavia, não estaria completo esse conceito de Estado se não incluísse um elemento espacial. O monopólio da dominação legítima, portanto, encontra uma certa circunscrição espacial que define e limita o alcance da ação estatal. Desse modo, o tipo moderno de Estado pode ser nomeado como um “estado territorial”, cujas bases de dominação estão vinculadas a um espaço circunscrito. Esperamos, assim, reatar a definição de Estado como “uma associação de dominação institucional, que dentro de determinado território pretendeu com êxito monopolizar a coação física legítima como meio da dominação” (WEBER, 2004, p. 529).

Weber está ciente de que a dominação que se pretenda contínua precisa não somente reiterar seus fundamentos de legitimidade, mas acumular instrumentos suficientes para sua eficácia. Por isso, além do monopólio da legitimidade, deve o Estado reunir sob o seu mando todos os meios de coação existentes. Logo, a efetividade da dominação estatal ocorre quando se alcança o monopólio sobre os discursos de legitimidade e sobre as ações cotidianas de administração de sua instituição.

Um dos principais feitos dessa administração estatal foi impedir que qualquer outra ordem social pudesse, por força própria, realizar atos de coação concorrentes. Desse modo, o Estado moderno expropriou os poderes próprios dos sujeitos, retirando-lhes os “recursos administrativos, bélicos e financeiros e de bens politicamente aproveitáveis” (WEBER, 2004, p. 528).

A partir de então, fica nítida a cisão entre os sujeitos despossuídos de poderes e a burocracia estatal que vai se especializar em cuidar da manutenção desse tipo específico de dominação. Assim, a história do Estado moderno poderia ser resumida em três atos sucessivos: [a] a expropriação inicial dos poderes próprios das ordens concorrentes, seguida da [b] centralização dos poderes expropriados na burocracia estatal, que [c] passa a ser a única com legitimidade para manejar os meios de coação.

Desse exposto, chegamos à percepção de que o processo de formação do Estado moderno “constitui um paralelo perfeito ao desenvolvimento da empresa capitalista, mediante a desapropriação gradativa dos produtores autônomos” (WEBER, 2004, p. 528).

Para reforçar, destacamos dois paralelos entre o Estado e a empresa capitalista. Primeiro, “o Estado moderno, do ponto de vista sociológico, é uma ‘empresa’” (WE-

BER, 2004, p. 530) porque empreende ações contínuas e orientadas à consecução de fim determinado e, nesse intento, dispõe de um pessoal administrativo mobilizado e vinculado ao seu fim específico (WEBER, 2010, p. 100).

Segundo, o Estado moderno segue a forma da empresa capitalista porque se funda na mesma cisão operada no campo econômico: tal qual ocorre com o trabalhador que perde sua autonomia produtiva e se submete ao jugo do capital, o Estado moderno expropria os sujeitos de todo e qualquer poder político autônomo, submetendo suas condutas à administração pela autoridade estatal.

Seguindo as diferentes dimensões da alienação expostas por Marx (2004; 2008), podemos acentuar que [a] tal qual o trabalhador é alienado de seus meios de produção, os súditos do Estado estão desprovidos de poderes próprios; [b] tal qual o trabalhador que se estranha no processo de produção, o súdito não compreende nem o funcionamento nem os fins do Estado; [c] tal qual o trabalhador que é alienado, apartado do produto de sua produção, o súdito é afastado dos negócios de Estado, agora reservados à burocracia profissional especializada e aos políticos profissionais; e [d] tal qual ocorre com o trabalhador que se estranha frente aos seus pares, o súdito é atomizado e perde os laços de solidariedade que o vinculavam aos seus semelhantes.

2.1.1 OS FUNDAMENTOS DE LEGITIMIDADE DO ESTADO

Devemos nos indagar mais detidamente como a dominação do tipo estatal se mantém e se reproduz. Como anotado, a dominação somente se completa com o vínculo da submissão. Tal condição pode ser atingida por meio da força física direta a partir do dominador (violência) ou por meio de um mecanismo discursivo a partir do qual o dominado aceita sua própria dominação (legitimidade). De modo mais direto, esta seção indaga sobre os discursos de justificação da dominação estatal.

Para essa tarefa, [a] partimos dos tipos ideais de dominação de Weber para [b] revisar as teorias contratualistas de Hobbes, de Locke e de Rousseau. Depois disso, [c] investimo-nos sobre o discurso jurídico que fundamenta o Estado, apresentando-o como uma racionalidade instrumental de dominação.

Weber fornece-nos elementos para analisar os fundamentos de legitimidade da dominação política. Um primeiro tipo ideal de legitimidade adviria do “eterno ontem” que se faz presente pelos costumes e pelas tradições, conformando, assim, uma dominação tradicional. Um segundo tipo, carismático, seria deduzido de uma autoridade com traços pessoais extraordinários. Por fim, um tipo racional é moldado e dependente da crença de que a legalidade pode ser o critério geral de racionalidade. Nesse último tipo, a dominação está fundada a partir de uma burocracia cujas principais características são: um prévio estabelecimento das competências (poder-fazer) em leis ou regulamentos; uma hierarquia entre os cargos e as posições dentro do Estado; e uma profissionalização e especialização dos agentes estatais.

Certamente, enquanto tipos ideais, essas categorias nos servem apenas para indicar possibilidades de construção da legitimidade do Estado que vão resultar em uma aceitação generalizada pelos dominados. Em especial, os traços característicos do tipo de dominação burocrática ajudam-nos a explicar o funcionamento do Estado moderno. Todavia, ainda precisamos sobrepor a esse conceito as tentativas político-filosóficas de justificar a dominação estatal como racionalmente necessária aos homens dominados. Essas teorias contratualistas, certamente, não figuram como tipos puros, mas expressam demandas historicamente determinadas a cada um de seus proponentes.

Como exemplo, a obra de Hobbes pode ser considerada uma resposta aos dilemas de sua época (1588-1679). Vivendo em um período com revoltas e guerras, Hobbes procura, primeiro, compreender a natureza humana para, em seguida, sedimentar argumentos em favor da dominação estatal como solução à desordem vigente. Ao constatar uma natureza humana acometida por paixões e vícios, haveria uma constante “guerra de todos contra todos”, ou seja, um “estado natural” em que os mais fortes imporiam sua vontade sobre os mais fracos. Apesar dessa condição natural, os homens almejavam conservar suas vidas. Por isso, acordariam, por medo da morte, em ceder o poder que detêm. Em suma, cada homem transfere o direito de governar a si mesmo e de infligir a morte aos outros. O Estado nasce, portanto, quando “os homens concordam entre si em submeterem-se a um homem, ou a uma assembleia de homens, voluntariamente, com a esperança de serem protegidos por ele contra todos os outros” (HOBBS, 1988, p. 61).

Nesse ato de transferência de poder, todas as vontades individuais se convertem em uma só. Por consequência, aquele que detém o controle dessa vontade denomina-se soberano, soberano sobre a vida dos súditos. Eis, portanto, a cisão necessária entre [a] soberano – detentor de todos os poderes – e [b] os súditos – submissos ao poder soberano para conservar suas vidas.

O fundamento da legitimidade do Estado, como deduzido, encontra-se primeiro na natureza humana, cujo medo impulsiona os homens a procurar conservar suas vidas. Nesse propósito, cedem o poder que lhes é próprio, o poder de governar suas próprias vidas. E, por fim, pelo ato de transferência de poder, o Estado monopoliza todos os poderes e mantém como único limite não atentar contra a vida dos súditos.

Aqui, podemos encontrar a justificativa moderna para o Estado absolutista, que concentra todos os poderes nas mãos do soberano, que se apresenta superior aos súditos. Entretanto, essa não é um tipo de justificativa pretérita, mas ainda presente e ativa no Estado moderno.

Uma segunda justificação do Estado pode ser encontrada em Locke (1994), que relata o mesmo trânsito entre [a] o estado de natureza e [b] o governo civil. Contudo, diferentemente de Hobbes, Locke descreve os homens em condição natural como “livres, iguais e independentes por natureza” (LOCKE, 1994, p. 139). Por consequência, racionalmente, nenhum homem cederia essa liberdade de reger sua própria vida. Porém, os homens procuram “uma vida confortável, segura e pacífica uns com os outros, desfrutando com segurança de suas propriedades e melhor protegidos contra aqueles que não são daquela comunidade” (LOCKE, 1994, p. 139). É, pois, com esse

propósito que “cada homem, consentindo com os outros em instituir um corpo político submetido a um único governo” (LOCKE, 1994, p. 140), se obriga diante de todos os membros daquela sociedade.

Logo, não é o medo, mas a liberdade individual que conduz cada homem a consentir em associar-se aos seus semelhantes e se submeter às decisões da maioria. Entretanto, para Locke o sujeito não cede todos os seus poderes, mas tão somente o montante necessário à consecução dos objetivos propostos. Nesse caso, cada homem cede parte de sua liberdade para receber em contrapartida a segurança de suas propriedades: “o objetivo capital e principal da união dos homens em comunidades sociais e de sua submissão a governos é a preservação de sua propriedade” (LOCKE, 1994, p. 156). Aí está, portanto, a base dos principais argumentos do liberalismo em defesa da liberdade e da propriedade naturais do indivíduo, bem como vedação a toda ação estatal que atente contra essa natureza. Se em Hobbes a soberania edifica-se como absoluta, em Locke a soberania deve ser governada a partir dos representantes, seus pares. Logo, todo Estado liberal é um Estado limitado pelos homens que o precedem.

Uma terceira via de justificativa do poder estatal encontra-se em Rousseau (2007), que pretende demonstrar as razões que levaram os homens a sair do estado de natureza e contratar um Estado. Porém, diferentemente de Hobbes e Locke, Rousseau considera o estado de natureza como um estágio de “bom selvagem”, ainda que adstrito ao domínio dos mais fortes. Consequente, em razão dos desmandos dos mais fortes sobre os mais fracos, os homens, livres e racionais, decidem por constituir uma outra forma de vida.

Nesse momento, Rousseau nos apresenta o contrato social como uma fórmula política que tem por objetivo tanto defender e proteger seus associados quanto os seus bens. A cláusula básica do contrato social seria “a alienação total de cada associado, com todos os seus bens, à comunidade inteira” (ROUSSEAU, 2007). À primeira vista, tal proposição lembraria a alienação hobbesiana. Entretanto, para Rousseau, não haveria um soberano que se destacasse perante os demais, porque todos teriam acordado mutuamente com a alienação recíproca em favor dessa nova forma de organização. Assim, os homens permaneceriam livres e obedecendo tão somente a si mesmos (ROUSSEAU, 2007).

O estratagema fundamental dessa tentativa assenta-se na ideia de “vontade geral”, ou seja, uma vontade criada a partir das alienações recíprocas e que, essa sim, mantém-se soberana sobre os homens. Vê-se, portanto, o intento de Rousseau de afastar-se dos modelos absolutistas de soberania e fundar uma nova corrente explicativa ao Estado moderno. Todavia, não consegue se desviar da heteronomia necessária à fundação do Estado moderno. Em vez de um soberano, a vontade geral que contou com a participação de todos apresenta-se como uma forma superior para conduzir a vida dos cidadãos (ROUSSEAU, 2007).

Se por um lado o mecanismo da vontade geral pressupõe a participação de todos os homens na criação do Estado, por outro, uma vez instituída, a vontade geral reduz a pluralidade das vontades individuais e torna-se o único móvel legítimo a governar cada um dos homens.

Rousseau certamente está ciente de que a transferência de poderes individuais ir-restritamente a essa nova entidade vontade geral implica perdas e ganhos. Se no estado de natureza o homem tinha uma “liberdade natural e um direito ilimitado a tudo que o tenta e que ele pode atingir”, sob o contrato social o homem “ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui” (ROUSSEAU, 2007). Isso nos revela que, embora sob o estado natural a liberdade do homem seja irrestrita, também nesse estado impera a lei dos mais fortes e, conseqüentemente, a insegurança sobre sua pessoa e seus bens. Portanto, somente por meio do contrato social o homem pode se manter livre, pois sua vontade individual será subsumida na vontade geral e, concomitantemente, preservada a posse sobre seus bens.

Em suma, a contratação de um Estado visa à conservação da vida e da propriedade, bem como à redução da complexidade dos poderes individuais a um só comando soberano – agora denominado vontade geral. Lembremos que não há identidade entre vontade individual e vontade geral, ainda que a formação desta dependa da participação racional e livre daquela. Em razão desse fato constitutivo, não haveria contradição entre a vontade geral e a vontade individual. Entretanto, “todo aquele que se recusar a obedecer à vontade geral será forçado por todo o corpo a obedecer (...) o forçarão a ser livre” (ROUSSEAU, 2007). Prevalece, assim, a força racional da vontade geral sobre a vontade individual desviante, que será compelida forçosamente a se ajustar ao Estado.

Como vemos, o fundamento do Estado depende de que a vontade geral não seja contestada, isto é, o Estado assenta sua legitimidade em uma vontade geral que deve ser inabalável. Assim, podemos alcançar com Rousseau (2007) uma primeira síntese de compreensão geral da soberania: “inalienável”, “indivisível” e “absoluta”.

Por inalienável queremos qualificar a vontade geral que, uma vez constituída, não pode ser transferida a outrem nem restituída aos súditos, seja em definitivo, seja para fins de representação. Conseqüentemente, a vontade geral deve se fazer presente, por inteira.

A vontade geral não se confunde com a “vontade de todos”, tampouco pode ser decomposta em vontades individuais ou parcelares. Daí a diferença fundamental entre agregar individualidades a um novo corpo social (vontade de todos), que resultaria na permanência das singularidades dentro do novo Estado, e criar uma entidade distinta de seus antecessores (vontade geral), que exclui a divergência e os diferentes.

Por fim, a vontade geral torna-se absoluta porque demanda “uma força universal e compulsiva para mover e dispor cada parte da maneira mais conveniente ao todo” (ROUSSEAU, 2007). Se antes [a] esse poder soberano situava-se nos indivíduos que tudo podiam fazer frente e contra seus pares, agora, [b] sob o contrato social, somente a vontade geral se apresenta como absoluta, isto é, com força suficiente para ser coativa.

Uma vez delineada a soberania inalienável, indivisível e absoluta, chega o momento de mostrar sua operacionalidade na prática cotidiana do Estado. Pois vejamos: uma vez que o contrato social pressupõe a participação de todos para sua constituição e somente a vontade geral pode obrigar os partícipes do contrato, então precisamos de um objeto deduzido diretamente da vontade geral para coagir os homens. A lei e o direito vêm, portanto, cumprir esse papel operacional ao funcionamento do Estado.

Contudo, encontramos outros problemas para realizar essa operação dedutiva entre a vontade geral e a lei. Surge, então, a necessidade da figura de um legislador, isto é, de um poder legislativo, que consiga expressar a vontade geral sob a forma de lei.

Além desse problema de conformar a vontade geral em lei, temos outra necessidade: precisamos de um poder executivo que dê consecução prática, objetiva, àquela vontade expressa na lei. O “governo”, nesses termos, vai conduzir a força necessária para adequar coativamente a realidade social à vontade geral (ROUSSEAU, 2007). Devemos anotar esse liame entre governo e força para, mais à frente, evidenciar a violência como motor cotidiano para a manutenção do poder, do Estado e do direito.

Por ora, esse estágio de investigação consolida nosso entendimento acerca das teorias contratualistas que procuram justificar, a partir de um fato (estado de natureza), a necessidade de uma construção social (Estado). A artificialidade desse empreendimento encontra-se na construção de um poder soberano como necessidade dos sujeitos. Entretanto, o poder estatal somente consegue se manter como tal enquanto for amplamente reconhecido como legítimo. Para esse fim, vai manobrar um poder legislativo – que consiga expressar a vontade geral sob a forma de lei – e um poder executivo – com força suficiente para realizar coativamente a vontade geral. Assim, avizinhamo-nos de uma compreensão jurídica de Estado, que verticaliza a associação entre vontade geral e legislação. O resultado dessa incursão será a compressão dos problemas de legitimidade dentro dos contornos limitados da legalidade.

2.1.2 O CONCEITO JURÍDICO DE ESTADO

Kelsen consolida uma nova tradição explicativa para o direito e para o Estado. Seu principal projeto foi formular uma “teoria pura” para o direito, isto é, explicar o fenômeno jurídico a partir de sua própria ordem. Para tanto, Kelsen vai se opor às explicações metafísicas sobre o direito e, por consequência, também descartar as justificativas transcendentais do Estado.

Logo, não há continuidade com a tradição antes exposta pelos contratualistas. Ao contrário, Kelsen inverte a tradição política que está assentada no dualismo entre Estado e direito como duas ordens distintas. Para ele, não há a preexistência de uma organização política – Estado – que tem por fim realizar uma ordem jurídica – o direito.

Para Kelsen (1998, p. 222), esse dualismo reedita o dualismo teológico em que um deus transcendente submete-se às condições mundanas de um mundo por ele mesmo criado. Tal qual, segundo as teorias contratualistas, o Estado precedente ou transcendente ao direito aceitaria submeter-se à ordem jurídica por ele próprio construída. Isso seria, então, ilógico ou ideológico, portanto, não jurídico.

Por outro lado, dizer que o Estado é uma organização política, tal qual o faz a filosofia política e a sociologia, apenas indica que se trata de uma ordem de dominação. Porém, o elemento distintivo dessa dominação vem a ser a coação jurídica, isto é, os indivíduos são coagidos a fazer ou deixar de fazer algo por meio do direito. Não haveria, assim, um conceito sociológico de Estado, pois “existe apenas um conceito jurídi-

co de Estado: o Estado como ordem jurídica, centralizada” (KELSEN, 2000, p. 272). Nesse sentido, todas as tentativas de definição sociológica do Estado apoiaram-se no conceito jurídico.

Para superar de vez esses dualismos ideológicos, Kelsen apresenta-nos o Estado como sendo, simultaneamente, “uma ordem de coação relativamente centralizada” e “a personificação desta ordem coerciva” (KELSEN, 1998, p. 222). Por consequência, a teoria pura acaba por criar uma identidade entre [a] o Estado – uma ordem política personificada – e [b] o direito – uma ordem que organiza a coação.

O que observamos na teoria kelseniana é o esvaziamento do conceito de Estado para que este caiba na ordem jurídica e aí encontre seu fundamento de validade. Como anotado, para a teoria pura do direito, o Estado é uma personificação, uma hipótese jurídica de imputação da coação. Isso quer dizer que o direito formula uma hipótese normativa que atribui ao Estado certos atos juridicamente qualificados. Em suma, os atos de coação são atribuídos a um centro de imputação, que chamamos de Estado. Assim caracterizado, o Estado resume-se a um conjunto de órgãos especializados qualificados juridicamente como passíveis de imputação dos atos de coação.

Do mesmo modo, os elementos tradicionais formadores do Estado – [a] população, [b] território, [c] poder – somente poderiam ser compreendidos juridicamente, isto é, como dimensões de vigência das normas gerais. Assim, [a] não há uma população natural em relação a um Estado. O que liga o indivíduo ao Estado é a condição deste poder instituir preceitos coativos sobre aquele. Em síntese, “a população do Estado é o domínio pessoal de vigência da ordem jurídica estatal” (KELSEN, 1998, p. 201). Dito de outro modo, não se trata de um vínculo moral ou espiritual o que liga o indivíduo ao Estado, mas, sim, o fato de que vigora sobre essa população uma ordem jurídica imposta.

Da mesma forma, [b] o território de um Estado não é uma condição dada por natureza. Em termos jurídicos, o território “apenas pode ser definido como o domínio espacial de vigência de uma ordem jurídica estadual” (KELSEN, 1998, p. 201).

Por fim, [c] o poder do Estado não se caracteriza como mera força bruta. O que diferencia o poder estatal frente a outras ordens é a sua regulação jurídica. Então, teríamos outra definição para o poder estatal, agora concebido como “a eficácia da ordem jurídica” (KELSEN, 1998, p. 202). Dizer que o Estado tem poder significa, portanto, descrever a eficácia da ordem jurídica que o define. Assim, então, perdemos o conceito de Estado e, em seu lugar, ficamos apenas com o conceito de eficácia jurídica.

Em síntese, após revisar os elementos constitutivos do Estado como elementos puramente normativos, Kelsen salienta que o Estado é uma consequência do direito (2000, p. 276). O fundamento de existência do Estado passa a ser tratado como uma questão de validade jurídica, ou seja, indagar sobre o Estado resume-se a inquirir sobre a validade das normas que prescrevem a imputação de certos atos à pessoa jurídica estatal.

2.2 PRIMEIRA CRÍTICA DO ESTADO: EXCEÇÃO E POLÍCIA

Como vimos no primeiro capítulo, há uma biopolítica que domina a vida para extrair suas forças produtivas concomitantemente a uma biopolítica produtiva autônoma. Na última seção [2.1], apreendemos de Rousseau uma vontade geral (soberania popular) que é capturada e encerrada na lei. Em complemento, a teoria pura de Kelsen reduziu o momento político do Estado a uma operação lógica de imputação jurídica. Assim sendo, não conseguimos retomar as conclusões políticas anteriores para aplicá-las ao Estado. Tal falha expressa, portanto, a necessidade de uma crítica mais substantiva e menos transcendente ao Estado. A seguir, Schmitt (2008), Hardt e Negri (2000) e Foucault (2008a) poderão nos assistir nessa tarefa.

2.2.1 O PODER SOBERANO

Para Schmitt, “Kelsen resolve o problema do conceito de soberania negando-o” (2008, p. 21). Nesse sentido, não parece adequado converter um dado fático (o Estado) em elemento normativo (centro de imputação jurídica) só para facilitar a análise segundo os critérios jurídicos de validade e eficácia.

Diferentemente, Schmitt define o Estado a partir de seu momento político, sua decisão política, sua força. Logo, o problema fundamental não é saber de onde vem o fundamento do Estado, como fizeram Hobbes, Locke, Rousseau ou mesmo Kelsen. A pergunta central para Schmitt é saber quem decide, isto é, quem é o soberano.

Desde Bodin (1530-1596) a soberania era definida como o poder de dizer o que é direito, definindo a validade, aprovando e revogando leis. Contudo, Schmitt radicaliza para afirmar que a soberania inclui o poder de dizer se há condições para que o direito funcione. De modo direto, Schmitt sentencia: “soberano é quem decide sobre o estado de exceção” (2008, p. 7). Portanto, soberania inclui um poder de declarar a ausência de condições normais e, conseqüentemente, suspender a aplicação do direito.

Vemos, assim, a definição de Estado retornar à política. Se em Kelsen, o direito é que define o Estado, em Schmitt temos a política como elemento essencial do Estado. Assim, o problema do Estado não é uma questão jurídica, normativa, tampouco uma questão de encontrar uma justificativa filosófica. O Estado é o político que se faz soberano e decide sobre a normalidade da vida. Doutro modo, podemos afirmar que a decisão soberana tem por objeto toda a vida, decidindo se esta pode ser regulada pelo direito em condições normais ou se será regulada diretamente pelo poder político em condições de exceção.

Nesses termos, não observamos a necessidade do direito para definir o Estado, pois em caso de exceção, “em detrimento do Direito, o Estado permanece [...] subsiste uma ordem, mesmo que não uma ordem jurídica” (SCHMITT, 2008, p. 13). Como resultado, o Estado pode existir sem direito, e mais, o Estado pode superar o direito, suspendendo-o.

Acreditamos, assim, inverter a teleologia do Estado e do direito até então esboçada. Numa primeira vertente, partimos de um estado pré-civil rumo à ordem jurídica, que tem por fim eliminar a política e regular o Estado tão somente pelo direito. Agora,

com Schmitt, percebemos que o evento político se mantém vivo e constante na figura do Estado soberano, que decide se pode ou não haver direito aplicável sobre a vida. Enfim, o Estado não é a superação ou a extinção da política. Ao contrário, o Estado encapsula a política na figura do soberano que mantém o poder de governar a vida, por meio do direito ou por meio da exceção.

2.2.2 O ESTADO COMO EXCEÇÃO

Essa relação ainda pode ser mais bem compreendida quando nos voltamos ao polo mais frágil que é a vida. Agamben (2007) ilustra o inverso do soberano com a figura do *homo sacer*. O *homo sacer* rememora uma figura do antigo direito romano aplicável àquela vida matável, mas insacrificável, isto é, uma vida que o poder soberano decide ser descartável, matável, mas indigna de ser apresentada em sacrifício aos deuses. Agora, para nós, o *homo sacer* torna-se uma consequência do poder soberano que, por meio da exceção, captura a vida para torná-la suspensa (AGAMBEN, 2007, p. 35).

Para Agamben, o momento áureo da soberania não seria tão somente uma instância normativa (como exposta por Kelsen), tampouco puramente política (na linha defendida por Schmitt). Olhando com cuidado, encontramos o momento constitutivo do Estado e do direito quando o soberano captura a vida para mantê-la viva, porém suspensa, em exceção. Nesse sentido, a soberania constitui-se como uma relação simultaneamente política e jurídica. Isto é, o ato de capturar a vida por meio da força, de imediato, se faz norma e, assim, passa a constituir o sujeito (súdito) da soberania. Mas, tão logo é capturada, a vida é posta em suspensão ou em uma relação de abandono (AGAMBEN, 2007, p. 36). O abandono, nesse ponto, não significa um desligamento, mas uma força que liga o soberano ao súdito, mantendo este apartado daquele. Dessa forma, a vida capturada e excepcionada continua a ser regulada pelo poder soberano, seja por meio do direito, quando há normalidade, seja por meio da exceção, quando ausentes as condições normais de vida.

Agamben evidencia-nos que a relação política fundamental é de exceção (2007, p. 15) e o que denominamos Estado é a exceção permanente (2004, p. 131).

Os contratualistas e os normativistas tentaram superar a indistinção entre poder e vida, alocando esta como objeto apartado e submetido àquele. Porém, esse não foi um evento fundacional ou episódico na vida do Estado de direito. Ao contrário, a exceção constitui-se como “uma técnica de governo” (AGAMBEN, 2004, p. 13), que define se e como a vida pode ser vivida. Como bem afirmou Schmitt (2008, p. 13), na exceção há uma ordem, ainda que não seja a ordem jurídica. Logo, a exceção ordena a vida porque, dizendo-lhe que não há condições normais, afasta-lhe a aplicação do direito e a submete a um regime de força.

As dificuldades teóricas dessa perspectiva são decorrentes da natureza limítrofe da exceção: pelo lado do Estado, temos uma coação efetiva sem a necessidade de um fundamento de justificação; e do lado do direito, a força-de-lei age sem a necessidade de uma lei vigente. Assim, os argumentos racionais sobre a legitimidade mostram-se enfraquecidos diante da exceção, pois, por não conseguirem incluí-la no paradigma de Estado de direito, consideram-na um desvio episódico ou mesmo inexistente.

Agamben (2004, p. 130), noutra via, esclarece que o Estado moderno ocidental é formado exatamente pela conjunção entre um elemento normativo (*potestas*) e um elemento anômico metajurídico (*auctoritas*). Reconhecendo essas dimensões, não precisamos temer a inclusão do campo anômico, não jurídico, em nossa explicação sobre o Estado e sobre o direito. De tal sorte, somos levados a outra definição de Estado que pressupõe a conjunção entre direito e poder – e o poder não tem que ser necessariamente jurídico, ou seja, não precisa da forma legal para conduzir (governar) a vida.

Concluindo, a exceção explica não somente a fundação do Estado moderno, mas, essencialmente, demonstra-nos o seu funcionamento cotidiano. O Estado como exceção é uma técnica de governo que suspende as possibilidades normativas de regulação da vida, deixando esta em uma relação de bando, abandono, para com o soberano Estado. Assim, a vida é capturada para não ser incluída na figura do soberano, mas manter-se estranha, estranhada, ao poder.

2.2.3 O ESTADO COMO POLÍCIA

Em balanço, parece inoportuno insistir nas teorias contratualistas (Hobbes, Locke, Rousseau), bem como na ficção jurídica, para explicar o poder estatal por dentro da ordem jurídica (Kelsen). Também não é adequado acreditar mais na existência de estados igualmente soberanos na comunidade internacional.

Consequentemente, se a tarefa não é mais justificar a fundação do Estado, devemos concentrar a análise sobre o seu modo de operação. O que, de fato, podemos observar é uma soberania global composta por “uma série de organismos nacionais e supranacionais unidos segundo uma única lógica de mando” (HARDT; NEGRI, 2000, p. 4). O poder soberano, agora, não mais se caracteriza como aquele Estado que detém um monopólio legítimo absoluto, inalienável, indivisível sobre um determinado território e uma população.

Ao contrário, o poder soberano, hoje, consiste nessa complexa trama de dispositivos orientados segundo um comando único que passamos a caracterizar como exceção. Hardt e Negri nos apontam o “estado de exceção permanente” e a “ação policial” como dois pilares fundamentais desse novo paradigma por eles denominado “Império” (HARDT; NEGRI, 2000, p. 36).

Como dito, o comando único que orienta o poder soberano contemporâneo não pode ser explicado por uma racionalidade legal-burocrática, tampouco por uma justificativa transcendente. O que melhor nos explica o comando único do poder soberano contemporâneo é o mecanismo da exceção.

A exceção caracteriza esse momento em que o poder cria uma ordem específica para regular (governar) a vida, que funciona mesmo prescindindo da ordem jurídica. O dilema da ordem imperial resolve-se suspendendo o direito vigente para que a própria ordem se conserve. Assim, os discursos sobre a necessidade de intervenção do Estado, ainda que não prevista em lei, estão fundados em uma urgência de ação para que o próprio Estado não se desfaleça. O que explica, portanto, a ação do poder soberano não é mais um comando jurídico prévio ou uma teleologia transcendente, mas a

necessidade de sua própria conservação enquanto poder soberano. Esse argumento de que a ação é necessária para a conservação do poder servirá tanto para os movimentos de guerra externa quanto para a atuação policial interna (HARDT; NEGRI, 2000, p. 15). Assim, vemos que as consequências diretas do poder soberano fundado na exceção são a “guerra” e a “polícia” – ambas expressões do poder de fato que dispensa o direito e que são necessárias à manutenção do poder.

Contudo, não devemos focalizar apenas o momento da força. Hardt e Negri afirmam que a soberania imperial consiste em um binômio de poder e direito, ou seja, “uma nova inscrição da autoridade e um novo desenho da produção de normas” (HARDT; NEGRI, 2000, p. 14). Então, ainda que esteja baseada na exceção e na ação policial, a ordem imperial demanda a construção de um direito que contribua para a manutenção da ordem e, quando não suficiente, possa ser suspenso sem problemas.

Passando ao segundo pilar do poder soberano, a ação policial caracteriza-se por ser uma complexa rede de dispositivos. Os dispositivos, variados e sobrepostos, sempre estão orientados por uma relação de poder que institui verdades e comportamentos sobre os indivíduos. Para os nossos objetivos, é importante compreender que os dispositivos estão articulados por um poder soberano que faz da exceção sua forma de governo sobre uma vida.

Nesse processo, “todo dispositivo implica um processo de subjetivação” (AGAMBEN, 2005, p. 14). O poder soberano – Estado, Império etc. – constitui os seus sujeitos (súditos) quando, por meio da exceção, captura a vida para dentro de uma normatividade. Todavia, a vida não será regulada pela norma, que será deixada em suspensão. Em seu lugar, entram em cena dispositivos policiais para manter a vida separada do poder.

Hardt e Negri ilustram os principais dispositivos policiais que governam a vida na tríade “bomba, dinheiro e éter” (HARDT; NEGRI, 2000, p. 292). Ou seja, ao manejar os dispositivos militares, as redes financeiras e as engrenagens da comunicação e da cultura, o poder imperial consegue se conservar e reproduzir sujeitos amedrontados, endividados e midiaticizados (HARDT; NEGRI, 2012), vidas essas mais fáceis de serem controladas, governadas.

Essa ação policial sobre a vida que define o poder soberano não é, entretanto, uma novidade da era imperial contemporânea. A expressão “Estado policial” pode ser historicamente datada e demarcada nos estados alemães dos séculos XVII e XVIII. Naquela época “as ‘ordens’ do príncipe foram adquirindo força de lei, impondo-se como fonte originária ao lado do direito tradicional” (SCHIERA, 1998, p. 411). Assim, os príncipes foram criando um espaço de soberania própria entre as ordens territoriais tradicionais e a ordem do Sacro Império Romano-Germânico.

Suas ações administravam diversos aspectos da vida cotidiana: “controle sobre pesos e medidas, sobre bebidas e gêneros alimentícios, sobre mercados e atividades comerciais e sobre a segurança e tranquilidade” (SCHIERA, 1998, p. 411). Essa força administrativa soberana contribuiu para afirmar os atributos típicos do Estado moderno como, por exemplo, “criação de um exército permanente, aumento de impostos, formação de uma administração profissional eficiente e segura, fomento da atividade econômica” (SCHIERA, 1998, p. 411).

Todavia, no século XIX, a historiografia passou a referir-se ao Estado policial pejorativamente para desmerecer aquele arranjo político anterior ao típico Estado de direito moderno. Se o Estado de direito se caracteriza por se regular a partir de uma racionalidade legal-burocrática, o Estado policial seria dependente da vontade despótica de um príncipe soberano, cujas intervenções sobre a vida seriam eminentemente administrativas, dispensando, portanto, as funções legislativas e judicantes. Daí, passa-se ao senso comum a noção de que o Estado policial é um estado arbitrário.

Tentando se desvencilhar dessa última vertente, Foucault (2008a) reposiciona o estado policial sobreposto ao Estado de direito. Primeiramente, poderíamos pensar o Estado fundando sua autoridade em um código binário (proibido-permitido), que foi legislado ou judicado. Porém, devemos ter em conta que o sistema de normas vai bem além do conjunto de leis ou atos editados pelo Estado. A coação que governa o comportamento alheio pode ser conduzida por dispositivos variados, e não necessariamente com um estatuto oficial ou estatal – essa é uma das evidências destacadas desde a microfísica do poder (FOUCAULT, 1979).

Por isso, na sequência moderna, Foucault esclarece como podemos ver um crescente desenvolvimento de funções eminentemente administrativas. Essas ações administrativas, em contraposição à ação legislativa e jurisdicional, têm por objetivo disciplinar o comportamento dos indivíduos, incidindo sobre estes uma força individualizante. Por isso, é típico da ação disciplinária analisar, classificar, decompor, estabelecer procedimentos etc. Enfim, uma atividade de constante classificação, individualização, vigilância e controle (FOUCAULT, 2008a, p. 74).

Complementando esses dois conjuntos de normas legais e de normas disciplinares, o poder soberano acresce um terceiro tipo de ação para inserir controles e padrões aceitáveis sobre um conjunto mais amplo de indivíduos.

Se com a ação disciplinar o poder recai diretamente sobre os corpos individuais, determinando se esses se adequam ou não à norma imposta, os novos controles de segurança vão buscar controlar padrões massivos. Por isso, o objeto da segurança será a população, essa naturalidade que passa a ser o centro de atenção do poder (FOUCAULT, 2008a, p. 8). Assim, temos um paradigma do poder soberano moderno que conjuga dispositivos legais, disciplinares e de segurança simultaneamente e de modo sobreposto (FOUCAULT, 2008a, p. 8).

Considerado, pois, esse conjunto de dispositivos que caracterizam o poder soberano, devemos alterar nosso questionamento: deixamos de nos ocupar com o sujeito do poder (o soberano) para nos dedicar à análise de sua ação. Seria útil, nesse momento, substituir o termo “Estado”, que induz a pensar em uma pessoa ou em uma institucionalidade, pela expressão “governamentalidade” (FOUCAULT, 2008a, p. 143).

Em primeiro lugar, governamentalidade indica “instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas” (FOUCAULT, 2008a, p. 143). Ademais, podemos visualizar a governamentalidade como uma tendência de governo sobre os outros que desenvolveu, para tanto, um conjunto de dispositivos específicos. Por fim, Foucault anota que esse novo termo é o resultado do longo processo de construção do Estado a partir de uma forma de governo “pastoral”, uma outra forma “diplomático-militar” e uma terceira, nomeada “policial” (FOUCAULT, 2008, p. 146).

Com essas balizas, a relação entre Estado e governamentalidade não pode ser a de um sujeito e sua ação. Ao contrário, o Estado passa a ser compreendido como uma forma de governamentalidade. Para Foucault – e é essa a inversão que procuramos demonstrar –, a governamentalidade não é o instrumento por meio do qual o Estado intervém sobre uma dada sociedade. Ao contrário, um certo arranjo social governamentalizado vai resultar em uma coisa chamada Estado (FOUCAULT, 2008, p. 331).

Assim, nossa pergunta não é mais: o que vem a ser o Estado? Preferimos, em seu lugar: como se dá o governo? Por isso, voltamos a afirmar que o Estado não é uma coisa, tampouco um sujeito, mas uma prática social de governo ou de governamentalização. Portanto, o governo que se dá pelo Estado não é transcendente à sociedade, mas produzido por esta em condições historicamente determinadas.

Como dito, a governamentalidade realiza-se por meio de dispositivos variados, mas todos eles orientados a fim de conservar e expandir o próprio Estado. Logo, o que caracteriza o Estado é esse “conjunto dos meios pelos quais é possível fazer as forças do Estado crescerem, mantendo ao mesmo tempo a boa ordem desse Estado” (FOUCAULT, 2008, p. 421). E, nesse patamar, o que melhor expressa o objetivo estatal é sua ação policial.

Essa arte de governar, primeiro, baseia-se na polícia sobre a vida. Não por acaso o paradigma da guerra serve, agora, para a finalidade civil de controle dos sujeitos. Parafraseando Clawsewitz, Foucault assevera o inverso: “a política é a guerra continuada por outros meios” (2005, p. 22). No mesmo sentido, ao analisar a ordem imperial contemporânea, Hardt e Negri afirmam que a guerra “vai-se transformando no princípio básico da organização da sociedade” (2005, p. 33).

Tais conclusões baseiam-se na constatação de que o poder político não exaure a guerra, como pretendida pelos contratualistas. Ao contrário, o Estado moderno reedita o desequilíbrio da guerra continuamente nas relações e instituições sociais. Historicamente, podemos observar o Estado moderno nascente centralizar vários poderes, entre eles, o poder de fazer a guerra e, daí, a necessidade de formação dos exércitos profissionais e vedação da vingança privada.

Contudo, devemos indagar sobre a finalidade da guerra – o que nos assiste em completar nossa leitura sobre o poder soberano. Certamente, a guerra tem por fim conservar um certo Estado, formado por um território, um povo e um poder determinados. Assim, formula-se a guerra em defesa de uma ameaça externa que possa comprometer a integridade dessa ordem estatal.

Porém, na modernidade, o movimento de guerra ao exterior volta-se ao interior desse Estado. Assim, a ameaça não é mais externa, alienígena, mas trata-se de uma ameaça interna. Eis, então, “a guerra interna como defesa da sociedade contra os perigos que nascem em seu próprio corpo e de seu próprio corpo” (FOUCAULT, 2005, p. 258).

Como visto, a analogia ao discurso médico sanitário é bem precisa, uma vez que os diversos dispositivos de governo que formam o Estado moderno voltam-se para cuidar da vida, em sua condição primária, biológica. Se antes a soberania tradicional indicava o soberano com o poder de vida e de morte sobre os súditos, agora, nesse

arranjo governamental moderno, o Estado deve cuidar para “fazer viver” os seus sujeitos, promovendo, assim, um controle estatal sobre a vida, uma “estatização do biológico” (FOUCAULT, 2005, p. 286).

O paradigma biopolítico, portanto, converte a guerra em racionalidade de governo, converte o excepcional em regra de ação policial normal. Porém, aqui o foco não será sanção, coerção, disciplina individual, tampouco movimentos ao exterior. A nova “razão de Estado” baseia-se na sua própria conservação. Logo, o Estado, resultado de uma governamentalidade, define-se como um poder conservador, que se conserva ao manter ativos os seus próprios dispositivos policiais. Assim sendo, a vida que seria objeto do governo torna-se tão somente um meio à conservação do Estado.

A particularidade dos dispositivos policiais evidencia “uma forma de governo destinada não apenas a controlar a população, mas a produzir e a reproduzir todos os aspectos da vida social” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 34). Tais dispositivos têm por meio, então, descobrir e impor padrões gerais de normalização ou processos de subjetivação que conservem a ordem soberana.

Se assumimos o pressuposto foucaultiano de conversão da guerra em uma técnica de governo, então, parece plausível a tese de Hardt e Negri (2005) de um “estado de guerra permanente”, pois tanto o fim da guerra externa quanto da polícia interna é a conservação do poder soberano. Em suma, o Estado de polícia tem por sentido a sua própria conservação, que se realiza por meio do policiamento sobre os sujeitos potencialmente capazes de perturbar a ordem, ou seja, sobre todos nós.

Desse excuro, então, podemos enunciar uma forma de governo que converte o paradigma da guerra em uma forma de política, sendo que essa política que tem por objeto cuidar da vida, produzindo sujeitos como um meio para a manutenção do Estado. Para tanto, a legalidade, os dispositivos disciplinares e os dispositivos de segurança se articulam ainda mais. Podemos agora concluir o trânsito entre a natureza e o Estado. Partindo de justificativas transcendentais e normativistas sobre fundamento, origem do poder soberano, caminhamos para considerar o Estado como uma forma política específica: uma governamentalidade biopolítica policial. Sob essa forma, o Estado torna-se um centro de dispositivos disciplinares e de segurança que tem por objetivo capturar a vida. E, uma vez capturada, o Estado deixa a vida em suspensão, sem poder e, assim, garante a conservação da ordem vigente.

2.3 SEGUNDA CRÍTICA DO ESTADO: A RELAÇÃO CAPITAL

Até aqui, conseguimos demarcar uma primeira crítica sobre a ordem política contemporânea aproximando o poder como biopolítica e descrevendo o arranjo governamental. Todavia, reunimos poucos elementos para iluminar as rotas de fuga desse estado de coisas rumo a outra forma de vida.

Então, consideramos adequado cotejar elementos da teoria marxista para melhor definir o Estado, descrevendo-o como uma forma política destinada à conservação do arranjo social capitalista, isto é, à conservação da relação política básica que produz um sujeito alienado do poder de sua própria vida.

O plano, portanto, é indagar sobre a natureza do Estado a partir das obras de Marx e de Poulantzas. Na sequência, integraremos a leitura de Mascaró sobre a forma política necessária ao capital. Em acabamento, focalizaremos o funcionamento contemporâneo do Estado como provedor de condições gerais para o capital, inclusive em suas mutações de um arranjo fordista, de bem-estar social, até um modelo neoliberal e pós-nacional de governamentalidade.

2.3.1 MARX E O ESTADO

A obra de Karl Marx e a subsequente produção teórica marxista é extensa e multivariada. Para nosso propósito específico de apresentar uma crítica do Estado que nos leve à sua superação (*Aufhebung*), poderíamos indagar acerca de uma teoria marxista do Estado. Certamente, não encontraríamos um compêndio sob tal rubrica (GRUPPI, 1986; HARVEY, 2005a; BOBBIO, 1983; 1998; ADAM, 2010; NEGRI, 2003). De igual modo, o próprio questionamento sobre uma teoria marxiana do Estado estaria equivocado.

Na década de 1970, Bobbio (1983) já havia proposto tal debate, indagando se haveria na obra de Marx uma teoria específica sobre o Estado. Tal preocupação, entretanto, estava concentrada em conciliar o paradigma da democracia liberal com avanços propostos pelos socialistas. À época, a questão foi resolvida dispensando a teoria revolucionária de Marx em favor dos procedimentos políticos liberais: “o significado prevalente de ‘democracia’, no binômio democracia-socialismo, é o da democracia como método” (BOBBIO, 1983, p. 107). Enfim, em uma evidente precedência de um sobre o outro, a democracia seria o meio para se chegar aos avanços propostos pelo socialismo.

Essa formulação não contribuía para uma discussão essencialmente marxista, mas tão somente reformista. Negri (2003) rebatia os argumentos de Bobbio por considerá-los reducionistas. Em suma, Bobbio direcionava o debate para “as dificuldades de um correto funcionamento da democracia” (NEGRI, 2003, p. 388).

Segundo Negri (2003), a análise marxista do Estado deveria ser aprofundada desde a definição sobre o método materialista até a difícil questão sobre a transição ao comunismo. Nesses termos, não haveria em Marx uma teoria alternativa sobre o Estado moderno, exatamente porque Marx não propunha a manutenção nem a reforma do Estado liberal, mas, sim, sua abolição, supressão (*Aufhebung*). A questão deveria ser redefinida, passando do objeto (o Estado) ao processo (movimento real de superação do Estado). Assim, então, teríamos a partir de Marx uma “teoria política do processo revolucionário contra o Estado” (NEGRI, 2003, p. 382).

Para procurar os elementos de uma teoria contra o Estado deveríamos ampliar nosso escopo de pesquisa, tal qual outros já o fizeram (ADAM, 2010; BOBBIO, 1998; JESSOP, 1982; TIBLE, 2014). Essa não nos parece uma opção viável para o momento. Adotamos, a seguir, certa cronologia tão somente para fins de facilitar nosso exercício de coleta de fragmentos nos textos marxianos. Mesmo assim, diante do propósito restrito desta seção, acreditamos que o levantamento possa iluminar nossa tarefa nos capítulos subsequentes.

Uma das primeiras discussões de Marx sobre o Estado pode ser encontrada em *A questão judaica*, de 1842. Marx criticava a hipótese segundo a qual o homem deveria renunciar à sua religião, reservando-a ao espaço privado, como condição para sua emancipação política como cidadão. A partir daí, podemos compreender que a cisão entre Estado e sociedade civil resulta sempre em uma “cisão do homem em público e privado” (MARX, 2010, p. 42).

Essa cisão torna-se uma chave de leitura primordial para essa segunda crítica do Estado porque evidencia a separação entre a vida e o poder, bem como a sobreposição de papéis sobre a mesma pessoa. “O homem enquanto cidadão é uma abstração do Estado – o homem político constitui apenas o homem abstraído, artificial, o homem como pessoa alegórica, moral” (MARX, 2010, p. 53) – e, enquanto indivíduo na sociedade, o homem mantém todas as suas singularidades materiais, “está mais próximo de sua existência sensível individual” (MARX, 2010, p. 53). De um lado, a transcendência do Estado; de outro, a imanência da vida social.

Contudo, para se constituir, o Estado moderno precisou desintegrar a sociedade que lhe era anterior, no caso a sociedade feudal. Assim, se antes, sob o feudalismo, o homem continha sua existência política e econômica em um só ser, sob o Estado moderno o ser é bipartido em “indivíduo”, cuja existência deve ser reservada aos domínios privados da sociedade civil, e “cidadão”, uma abstração criada pelo Estado e regulada pelo direito.

Considerando que a cisão fundamental entre Estado e sociedade civil gera um processo que fraciona o homem em indivíduo e em cidadão, Marx questiona os esforços em prol da emancipação política. Se perseguida, esta somente reforçaria a diferença entre homem-público e homem-privado, entre indivíduo e cidadão, jamais resultando em um reencontro dessas personagens no mesmo ser. Pela emancipação política, o homem é conduzido a uma existência deduzida a partir do Estado, isto é, como cidadão, como homem público tem a chance de se realizar negócios públicos. Mas, para tanto, precisa reservar sua dimensão de indivíduo privado aos limites da sociedade civil. Enfim, a emancipação política tende a elevar o cidadão e a ocultar o indivíduo.

Diante disso, Marx demarca a distinção entre a “emancipação política” e a “emancipação humana” (MARX, 2010, p. 54). A verdadeira emancipação humana é “mundo humano e suas relações ao próprio homem” (MARX, 2010, p. 54), em que o homem não será mais cindido em sua existência, mas retomará o controle sobre toda a sua vida.

De forma mais sistemática, Marx apresenta sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, em 1844. Ali, a “separação entre Estado político e sociedade civil” é reafirmada como uma distinção essencial para se compreender a natureza do Estado moderno. Basicamente, Marx vem apontar a fragilidade da teoria do mandato, pedra fundamental da democracia representativa. Por esse modelo, a ação do Estado estaria justificada porque os indivíduos informariam suas vontades ao Estado por meio de representantes eleitos. Haveria, assim, uma conformidade entre os representantes que passariam a expressar a vontade dos seus representados. Todavia, Marx elucida que

esses representantes, apesar de se apresentarem como portadores dos interesses gerais, em verdade representam interesses particulares (MARX, 2015).

Logo, a existência de representantes somente confirma o cisma fundamental entre Estado e sociedade civil (MARX, 2015), por meio do qual esta é desapossada do poder político que será depositado naquele. Acaso a sociedade civil se convertesse em “sociedade política real” seriam, portanto, desnecessários os representantes políticos (MARX, 2015).

O que vemos nesse decorrer é a evidenciação do Estado como uma organização política de dominação. Porém, se a interrompêssemos aqui, tão somente com aportes da filosofia e do direito, a análise poderia indicar uma certa autonomia do Estado.

Entretanto, em *A ideologia alemã*, de 1845, Marx e Engels encaminham a crítica da economia política do capital. De forma aguda, a natureza do Estado será caracterizada como sendo a forma política pela qual a classe dominante realiza seus interesses (MARX; ENGELS, 2007).

Afirmção semelhante que virá compor o *Manifesto comunista* de 1848, quando o Estado é classificado como “um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa” (MARX; ENGELS, 2017). Para a superação do Estado moderno são apontadas as etapas de tomar o poder estatal em favor do proletariado e “centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, isto é, do proletariado organizado como classe dominante” (MARX; ENGELS, 2017).

Em 1859, quando Marx esboça uma apresentação à sua obra-prima, conhecemos um pouco mais acerca de seu desenvolvimento teórico, o que esclarece as bases de seu método. Uma das lições fundamentais de Marx foi perceber que as formas jurídicas, bem como as formas estatais, não poderiam ser compreendidas em si, a partir do espírito humano, como ocorria na vertente hegeliana. Por isso, inadequadas seriam as tentativas de justificar o Estado a partir de teorias contratualistas, mitológicas ou divinas. Para Marx, seria necessário investigar as bases materiais do Estado, em especial debruçar-se sobre a economia. Eis, aí, uma das sementes de seu projeto de “crítica da economia política”, que viria a resultar na obra *O capital*.

Nesse mesmo “Prefácio”, Marx anota o condão germinal de sua investigação, qual seja, para “a produção social da sua vida”, os homens estão imersos em uma complexidade de relações sociais e de produção. Em suas palavras, “totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência” (MARX, 2008, p. 47).

Assim, encontramos um dos fundamentos do método materialista que nos conduz a refletir o Estado como um construto a partir das relações sociais, e não o seu inverso hegeliano, que pretendia deduzir a organização social a partir da racionalidade estatal. Não seria recomendável analisar o Estado de forma dissociada das relações sociais de produção. Do mesmo modo, não poderíamos analisar o modo de produção econômico apartado das relações sociais de produção que o suportam. Longe de sugerir determinismos, Marx afirma que a base econômica condiciona as relações sociais

e subsidia a construção das superestruturas políticas, jurídicas, ideológicas. Logo, não há imediatismo, mas uma complexa rede de relações sociais de produção determinantes sobre o Estado e sobre o modo de produção que o sustenta.

Em suma, “o modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência.” (MARX, 2008, p.47). O que determina o Estado, portanto, são as relações sociais de produção e o modo de produção vigentes, e não os discursos da filosofia política ou do direito. Considerando, pois, as bases sociais historicamente marcadas pela divisão e pela luta de classes, é esperado que o Estado reflita, isto é, reproduza as condições de luta de classes em forma de superestruturas quando, por exemplo, define os sujeitos e os direitos.

Por esse percurso, não poderemos mais repetir que haja uma completa autonomia do Estado. Em compensação, tornamo-nos mais cientes das relações sociais complexas que o determinam, em última instância, desde as relações de produção.

Contudo, devemos nos lembrar que estamos tentando seguir um certo método materialista histórico, o que, conseqüentemente, não nos autoriza a pensar em determinismo imediato ou inexorável. Ao contrário, Marx (2008) indica que em certas condições, em determinadas épocas, as “forças produtivas” entram em contradição com as “relações de produção” vigentes. Desse modo, estas se tornam obstáculos àquelas, que sempre tendem a uma natureza expansiva. Nasce, portanto, a possibilidade de uma revolução, ou seja, uma transformação estrutural tanto nas forças produtivas quanto nas relações de produção – incluindo aí as relações que estruturam o Estado e dão suporte à produção da vida. A transformação concomitante das forças produtivas e das relações de produção conduz a transformações nas superestruturas do Estado, do direito, da cultura. Dito de forma direta: “A transformação que se produziu na base econômica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura” (MARX, 2008, p. 47).

Todavia, o capitalismo traz consigo mecanismos para solução de antagonismo, de modo a evitar a revolução social. A cada movimento tendente à transformação, o capital consegue revolucionar-se para resolver as crises. Nesses processos, o Estado ocupa importante papel para conter as crises e promover a acumulação. Historicamente, o Estado exerceu função preponderante tanto nos processos de acumulação primitiva quanto nos processos de acumulação ampliada.

Nos processos de acumulação primitiva, o Estado empreendeu uma sucessão de expropriações, fazendo com que os arranjos sociais vigentes cedessem espaço ao modo de produção capitalista. Os mecanismos de dívida pública e os de arrecadação tributária permitiam ao Estado antecipar valores para alavancar a empresa capitalista.

Ademais, as incursões do Estado em empreendimentos coloniais associavam processos de acumulação primitiva (primeira) a medidas protecionistas que criavam ambientes artificiais de comércio. Todos esses processos “lançaram mão do poder do Estado, da violência concentrada e organizada da sociedade, para impulsionar artificialmente o processo de transformação do modo de produção feudal em capitalista e abreviar a transição de um para o outro” (MARX, 2013).

De modo igualmente enfático e constante, o Estado participa dos processos de acumulação ampliada, tanto por meio da regulação quanto por meio da repressão – o que, em ambos os casos, permite a manutenção da ordem social, isto é, da ordem capitalista. O Estado também contribui para organizar a luta de classes e mediar os conflitos existentes quando, pela instituição do direito, confirmar os *status* de proprietário e de despossuído – subjetivações basilares ao modo de produção capitalista.

Desse levantamento junto a Marx, temos uma crítica que parte da constatação de uma dualidade entre Estado e sociedade civil, que se reproduz na vida cotidiana do homem: ora cidadão no espaço público, ora indivíduo no espaço privado. Essa cisão conduz à compreensão do Estado como uma organização de dominação. Porém, atento à história humana como uma luta de classe, o Estado também reflete esse conflito. Logo, o que vemos é um Estado determinado não a partir das ideias, de uma racionalidade, mas a partir de condições historicamente dadas. Evidente, ao final, que o Estado não tem uma autonomia a-histórica nem mitológica, mas é produto de sua época. Metodologicamente, o estudo do Estado deve pressupor o conhecimento das condições materiais e suas contradições.

Esse quadro geral da participação do Estado no processo capitalista não indica, entretanto, um determinismo. Ao contrário, o capitalismo está permeado de contradições, e as crises lhe são constantes. Logo, percebendo essa historicidade, é possível dar um passo adiante e indagar sobre a possibilidade de superação desse estado de coisa. Para isso, a principal teoria de Marx não é uma explicação sobre o funcionamento do Estado, mas, sim, uma exposição dos elementos sinalizadores de sua supressão. Nesse horizonte teórico tendente à práxis revolucionária, devemos encontrar mais elementos que possam nos assistir a uma forma comunal.

2.3.2 O ESTADO CAPITALISTA

Com os mesmos elementos extraídos de Marx, podemos encontrar várias interpretações sobre o Estado. Entre essas, é recorrente um certo senso comum que enfatiza o Estado como mero instrumento a serviço da dominação burguesa e totalmente determinado pela instância econômica.

Como o vimos, a complexidade de Marx prioriza o caráter histórico e material das relações sociais, evitando, portanto, reducionismos teóricos. Nesta seção, ainda, precisamos cuidar de reforçar a natureza determinada do Estado a partir das relações sociais, bem como reavivar os elementos caracterizadores do Estado contemporâneo.

Começemos por Poulantzas (2000). Como já apontado por Marx, o Estado pode ser mais bem reconhecido a partir das determinações históricas. Logo, não se ajustam a esse entendimento a imagem de um Estado como pessoa jurídica ou uma racionalidade transcendente com vontade própria, tal como o descreviam os contratualistas. Também nos é imprópria a figura de um Estado como mero objeto, passivo e manipulável.

Contrapondo-se a essas visões equivocadas, Poulantzas descreve o Estado como uma relação, não como uma relação política qualquer, mas como uma “condensação

material e específica de uma relação de forças entre classes” (2000, p. 131). Assim sendo, o Estado necessariamente é resultante das lutas de classes presentes em nossa sociedade, o que, por conseguinte, reflete o desequilíbrio entre as classes. Não devemos retroceder para insistir em um conceito de Estado totalmente determinado e instrumentalizado pelas classes dominantes. Melhor ampliar a visão para perceber o Estado como “lugar de organização estratégica da classe dominante em sua relação com as classes dominadas” (POULANTZAS, 2000, p. 150). Daí podemos concluir que não há uma identidade unívoca entre Estado e classe dominante. Por isso, não o descartaremos em nossas proposições. Cientes de que aí temos um espaço de luta, reforçaremos as possibilidades de alterar os desequilíbrios produzidos pelo Estado em favor da classe dominante. Enfim, porque “o Estado não é integralmente produzido pelas classes dominantes” (POULANTZAS, 2000, p. 12), admitimos que as classes dominadas também podem (tem a potência) de intervir sobre a produção do Estado.

Para Poulantzas, a compreensão do Estado pressupõe a luta de classes. De onde, havendo luta de classes, haverá Estado que “organiza o mercado e as relações de propriedade; institui o domínio político e instaura a classe politicamente dominante” (POULANTZAS, 2000, p. 37). Dito de outro modo, essas funções sinalizam que o Estado organiza e condensa as relações sociais de classe.

Ademais, o Estado é local de luta, “um campo e um processo estratégico” (POULANTZAS, 2000, p. 138). Sendo assim, o vetor de lutas passa, necessariamente, por dentro do Estado, que organiza e condensa uma certa relação de forças entre as classes. Por isso, depois de descartamos uma certa autonomia transcendente do Estado, bem como sua determinação total pelo econômico, chegamos, aqui, a contemplar sua autonomia relativa. Essa crítica reconhece a vinculação do Estado às classes dominantes, mas não o evita como um campo de lutas. Esse posicionamento se torna importante para nosso fio condutor, uma vez que as lutas pela emancipação são, simultaneamente, contra o Estado e por dentro do Estado.

Nesse patamar estamos, pois, ajustando a natureza do Estado à do capitalismo, ou, de modo mais explícito, queremos afirmar que “o Estado é a forma política do capitalismo” (MASCARO, 2013). Para deixar mais clara essa síntese, precisamos, antes, decompô-la.

Segundo a análise materialista-histórica, não haveria formas sociais naturais ou racionais predeterminadas. Ao contrário, os homens, ao se relacionarem, constituem suas próprias relações sociais. Estas, por repetições e sobreposições diversas, acabam por gerar formas sociais que servirão de matrizes às ações humanas. Nesse sentido, as relações sociais constituem as formas sociais que, todavia, retroalimentam e definem aquelas. Teríamos, pois, certas formas sociais historicamente construídas informando a sociabilidade presente possível.

No regime analisado, capitalista, a forma valor, a forma mercadoria e a forma subjetividade jurídica teriam primazia na determinação de nossas ações: “tudo e todos valem num processo de trocas, tornando-se, pois, mercadorias e, para tanto, jungindo-se por meio de vínculos contratuais” (MASCARO, 2013).

Primeiro, a forma valor demanda apartar o trabalhador dos meios de produção e do resultado de seu trabalho. Em seguida, a forma mercadoria precisa ser combinada com uma forma jurídica que, como fetiche, apresenta os sujeitos uns aos outros como se fossem iguais proprietários, igualmente capazes para constituir vínculo contratual comutativo.

Como sabemos, o capitalismo se fundamenta na exploração do trabalho, precisando, portanto, manter a ordem entre os proprietários e os não proprietários dos meios de produção. Esse sistema de desigualdade poderia ser conduzido diretamente pelas forças econômicas, mas, como dito, na modernidade vimos a cisão entre o político e o econômico. Em vez de “uma posse bruta ou da violência física, há uma intermediação universal das mercadorias [...] por uma instância apartada de todos” (MASCARO, 2013). Em suma, é preciso que uma força que aparente ser estranha e superior conduza o processo de demarcação entre proprietários e não proprietários. Surge, assim, a necessidade de um Estado que opere a coerção necessária para manter a ordem social, isto é, a distinção entre proprietários e não proprietários.

Pelo lado da circulação, a mercadoria demanda o Estado porque a operação da troca somente ocorre se houver a criação de sujeitos de direito iguais e disponíveis para a comutação de valores. Tais sujeitos necessários são deduzidos a partir da forma política do Estado, que produz sujeitos iguais ignorando as diferentes condições econômicas materiais.

Também nos circuitos da produção a forma Estado torna-se necessária ao capital. É preciso o instituto da propriedade privada como mecanismo básico para definir, de um lado, os proprietários dos meios de produção autorizados a extrair as mais valias e acumulá-las privadamente, e, do outro, os não proprietários que se veem livres dos vínculos estamentais. Logo, a exploração capitalista acontece se combinada a esse instituto da propriedade privada. A propriedade privada, bem sabemos, é deduzida a partir da forma política Estado, que declara direitos e reprime eventuais violações. Nesse sentido, o Estado “não é apenas aparato de repressão, mas sim de constituição social” (MASCARO, 2013).

Essa forma política de Estado como condição necessária ao capitalismo não pode, entretanto, ser deduzida do determinismo que prega as superestruturas política, jurídica, ideológica totalmente determinadas pelas relações econômicas. Tal determinação não é unidirecional. Se é certo que a forma política Estado deriva das relações capitalistas, não podemos olvidar que o Estado define os seus sujeitos e organiza as classes, repercutindo, portanto, uma sobredeterminação sobre as relações econômicas. A especificidade da forma política Estado está em considerar (contar) os sujeitos de modo apartado de suas condições econômicas, assim, reiterando a alienação do trabalho típica do capitalismo.

Essa cisão do homem – determinado em suas condições econômicas, mas somente considerado (contado) a partir da forma política do Estado – torna-se, pois, necessária à continuidade do processo de alienação do trabalho. Em consequência, o Estado apresenta uma natureza capitalista, primeiro porque o capital necessita de uma forma política que mantenha a distinção entre o econômico e o político, aparentando este

ser apartado daquele. Segundo, porque a forma política define os sujeitos para o capital, isto é, os sujeitos proprietários e os sujeitos despossuídos são definidos a partir de uma moldura jurídica deduzida a partir do Estado.

Uma vez indicado, de modo estático, que o Estado se apresenta como uma condensação da relação de forças entre classes e como forma política necessária ao capitalismo, a seguir devemos investigar os movimentos desse Estado para a constituição e conservação do capital.

Tradicionalmente, as análises seguem o esquema de Althusser, destacando o Estado composto por aparelhos de repressão e por aparelhos ideológicos. Contudo, Poulantzas acresce a necessidade de se lançar luzes sobre a especificidade do “aparelho econômico do Estado” (POULANTZAS, 2000, p. 32).

Desse modo, se nossa análise se concentra na descrição do “tipo capitalista de Estado”, então devemos ir além dos dispositivos repressivos e ideológicos – que tão bem descrevem a natureza do Estado como exceção permanente sobre a vida. Em conjunto, o Estado também é composto e manipula importantes aparatos econômicos, o que, talvez, venha a caracterizar com maior intensidade sua natureza capitalista, isto é, sua determinação em garantir as condições materiais para a reprodução do capital.

Entretanto, antes de focalizar os contornos econômicos do Estado, devemos anotar que foi o combinado de aparatos estatais – repressivos, ideológicos, econômicos – o fator determinante para o desenvolvimento do capitalismo. Nesse sentido, Wood confirma que “o poder econômico capitalista não pode existir sem o apoio da força extraeconômica; e a força extraeconômica é hoje, como antes, fornecida principalmente pelo Estado” (2003, p. 5).

Poderíamos apontar três momentos fundamentais em que os aparatos estatais foram essenciais para o capital: [a] nos processos de acumulação primitiva; [b] na expansão e na internacionalização do capital; e [c] para a solução de crises cíclicas e periódicas.

Primeiramente, foram necessárias as forças extraeconômicas para “manter não somente o sistema de propriedade mas também o sistema de não propriedade [*propertylessness*]” (WOOD, 2003, p. 18). Essa ordem social composta por proprietários, de um lado, e despossuídos, do outro, foi consolidada por meio de aparatos estatais naquilo que se convencionou denominar “acumulação primitiva” (MARX, 2013). Em seu relato histórico, Marx descreve com detalhes as forças de repressão e as normas jurídicas estatais responsáveis pelo desapossamento de camponeses no caso inglês – narrativa essa reiterada em outros locais e ainda recorrente na contemporaneidade.

Subsequentemente, essa força do Estado com seus aparatos extraeconômicos também foi essencial para a internacionalização do capitalismo, tanto para controlar novos territórios coloniais como para estabelecer vínculos de dependência econômica entre países (WOOD, 2003, p. 118). Assim, quando diante da limitação dos mercados internos, o capital demanda a extensão de suas relações a outros espaços. Contudo, o

risco seria insuportável sem as garantias extraeconômicas providas pelo Estado, que vão desde a ocupação militar até os tratados sobre direitos proprietários. Mais uma vez, fica evidente que o capital não consegue operar sozinho as condições de reprodução que lhe são necessárias e providas pelo Estado.

Por fim, mas não menos importante, os aparatos estatais servem para garantir estabilidade às relações capitalistas, uma vez que a própria lei do mercado tende sempre à desordem. Há, portanto, “necessidade de instituições extraeconômicas para compensar as falhas parciais ou totais em prover importantes condições para a acumulação do capital” (JESSOP, 2002, p. 43). Entretanto, as crises não são desajustes eventuais na maquinaria do capital que serão resolvidas pelo Estado. Pelo contrário, o Estado como forma política determinada pelas relações econômicas reproduz as contradições que lhe foram constituintes. Assim, as crises não são consequências do capitalismo. Em verdade, as contradições e as relações conflitivas entre capital e trabalho são as condições de existência do capital. Logo, não é esperado que o Estado elimine essas bases, mas tão somente promova uma acomodação gestonária, ou, se preferirem, uma administração policial.

Como visto, a crise é condição própria do capital e do seu tipo de Estado. Poulantzas, de modo enfático, acentua que a crise é o único elemento constante sob o capitalismo. Portanto, não se deve considerá-la como um evento episódico que tende à ruptura ou à transformação. Se consideramos que o Estado é a condensação material de uma relação de forças entre classes, então os elementos gerais da crise (conflitos de classe) são constantes da equação de funcionamento do capital (POULANTZAS, 1977, p. 5).

A função primordial do Estado diante de uma crise é reforçar sua própria natureza, qual seja, condensar e organizar a relação conflitiva entre classes. Para tanto, as intervenções do Estado buscam reestabelecer a ordem, isto é, reestabelecer as classes em suas posições capitalistas: proprietários de um lado, despossuídos de outro.

Em geral, para conter os problemas advindos do excedente produzido, o Estado empreende esforços tanto regulatórios quanto fiscais e monetários para tentar desvalorizar o capital e a força de trabalho. Adicionalmente, o Estado também pode conter as crises quando realiza a “absorção da superacumulação por intermédio do deslocamento temporal e espacial” (HARVEY, 2009, p. 171).

O Estado empreende deslocamentos temporais quando realiza inversões do capital excedente disponível em investimentos de longo prazo. Assim, imobiliza-se parte do excedente em infraestruturas físicas e sociais. Aqui, portanto, somente o Estado tem a capacidade de agregar tais valores e impor a condução desse deslocamento de forma orientada. Em complemento, o Estado pode ainda praticar deslocamentos espaciais quando da abertura de novas fronteiras comerciais. Essa estratégia, porém, é sempre insuficiente, uma vez que os limites espaciais nacionais ou mesmo internacionais são finitos. Nesses casos, o Estado promove, isto é, cria demandas para conduzir o capital excedente em deslocamentos temporais e espaciais sobrepostos e simultâneos.

Assim, seja para o aumento da exploração do trabalho vivo, seja para a desvalorização do capital excedente em obras e investimentos públicos, as classes dominantes procuram os meios extraeconômicos para regular a luta de classes e reestabelecer a ordem capitalista. A cada crise, o Estado renova-se porque lhe são demandadas novas intervenções em favor do capital. As crises, portanto, não enfraquecem o Estado, mas ampliam suas funções essenciais. Devemos, assim, anotar que a crise, junto da exceção e da polícia, é um mecanismo básico que explica o funcionamento do Estado contemporâneo.

2.3.3 O ESTADO EM TRANSFORMAÇÃO

Depois de revisar as características do Estado, devemos destacar as suas transformações recentes para demonstrar sua natureza capitalista, agora em movimento. Esperamos demonstrar que, diante das crises, a forma política Estado reconfigura as relações sociais, tanto política quanto economicamente, por meio da exceção e da polícia, para garantir a ordem. Como desenlace, esperamos confirmar que o “Estado continua a desempenhar seu papel essencial na criação e manutenção das condições da acumulação capitalista” (WOOD, 2003, p. 139).

Nesse propósito, poderíamos indagar historicamente acerca das diversas crises cíclicas e consequentes transformações do Estado. Em suma, poderíamos indicar que o Estado nacional foi a forma necessária e primeira para a consolidação e a expansão do capitalismo. Seguindo, veríamos como o Imperialismo colonial permitiu a superação dos limites de expansão interna ao internacionalizar as condições capitalistas. Porém, também anotaríamos que a empresa colonial enfrentou seus revezes, exigindo que o Estado renovasse suas bases, agora não mais em controle político direto sobre territórios, mas, sim, criando dependências econômicas entre as bases produtoras e consumidoras. Ao final, chegaríamos a perceber que esse equilíbrio também não seria duradouro: novas transformações estruturais seriam demandadas para a reconfiguração da produção, do consumo e dos circuitos do capital fictício.

Entretanto, por termos um objetivo final diferente, remetemos tal percurso teórico e histórico à obra de Ellen Wood (2003). Para o nosso intento presente, pretendemos captar tão somente as mudanças mais recentes. Assim, esperamos sinalizar a continuidade das teses expostas acerca da natureza do Estado como uma condição necessária à reprodução do capital.

De tal modo, pressupomos que as mudanças apresentadas a seguir não alteram a natureza capitalista do Estado, como também não indicam uma forma política alternativa. Então, a exceção, a polícia e a crise permanecem como categorias válidas à leitura do Estado contemporâneo. No mesmo sentido de continuidade, podemos acompanhar a tese de Harvey (2009, p. 7), para quem as transformações culturais, econômicas e a compressão espaço-temporal recentes não indicam elementos de uma sociedade pós-capitalista.

O que temos em curso pode ser mais bem definido como uma variação capitalista, que transita de um “modo de produção fordista” para um “modo de acumulação fle-

xível” (HARVEY, 2009). Ali ou aqui, as premissas básicas de funcionamento permanecem as mesmas: o capital está orientado ao crescimento e à expansão ininterruptos, à exploração do trabalho vivo como base de sua valorização e à inovação tecnológica constante (HARVEY, 2009, p. 166).

A partir e sobre essa síntese, o Estado deve operar seus aparatos para prover as condições de reprodução capitalista, seja quando da acumulação primitiva, seja quando da internacionalização ou da estabilização de mercados. Contudo, as premissas básicas do capital são essencialmente contraditórias, o que acaba por gerar crises periódicas de superacumulação. Nesses eventos, o capital demanda outra vez, portanto, mais Estado – agora como mecanismo para solução de crises (HARVEY, 2009, p. 170).

O que Harvey tenta tornar compreensível é que, no período mais recente, as intervenções contratendências à crise geram um novo padrão de produção capitalista, que passaremos a denominar “flexível”. O termo “flexível” é posto em contraposição ao padrão anterior, fordista, que demandava um conjunto denso e articulado de grandes empresas, sindicatos atuantes e um tipo de Estado regulador e interventor.

Podemos, neste momento, utilizar a grade de leitura de Jessop (2002, p. 12) para o modelo “fordista” e para o modelo flexível, considerando-os como [a] um modo de produção econômica, [b] um modo de regulação e [c] um modo de socialização.

Basicamente, teríamos o modelo fordista baseado na “produção em massa e consumo em massa”, associados à forma de regulação do “Estado nacional de bem-estar keynesiano” (JESSOP, 2002, p. 55). Nesse modelo, o Estado tem importante papel na regulação do mercado e na concatenação dos ciclos de produção e consumo.

Contudo, nos países de capitalismo avançado, nos anos 1970 e 1980 o Estado começou a enfrentar dificuldades para intervir de modo eficiente sobre as contradições do capital. Logo, a crise fiscal, ou seja, a incapacidade do Estado de financiar estruturas físicas e sociais, foi associada a crises monetárias, que desqualificavam e comprometiam a liquidez dos mercados. Além disso, crises econômicas evidenciavam os limites expansionistas do regime. Consequentemente, não demorou muito para que fossem iniciados esforços contratendências para alterar as bases de produção, de regulação e de socialização, sem, contudo, desnaturar as formas capitalistas que moldam a sociedade, quais sejam, a mercadoria, o sujeito de direito e a propriedade privada.

Uma transição, portanto, seria observada quando o modo fordista de “produção em massa, economias de escala e consumo de massa” seria superado por um modelo flexível, orientado a “inovação, economia de escopo, rendas de inovação e mudanças mais rápidas e padrões diferenciados de consumo” (JESSOP, 2002, p. 83).

A flexibilidade, no caso, importava em uma transformação do modelo de empresa, não mais vertical e completo, mas desconcentrado e com vínculos variados entre suas diversas divisões de produção. O trabalho também foi alterado, deixando se ser o modelo de emprego fixo e estável para uma relação flexível, mais contratual, parcial, temporária e precária. Em paralelo, os padrões de consumo também são alterados: de uma primazia para bens de consumo duráveis a uma obsolescência programada e ao incremento nos valores agregados a bens culturais e simbólicos.

Assim, essa mudança apontada por Harvey (2009) e por Jessop (2002) nas forças produtivas e nas relações econômicas são concomitantes a uma mudança no desenho institucional e nas políticas do Estado. O modelo fordista de Estado de bem-estar social estava baseado nos pilares de seguridade social, distribuição de renda e consumo coletivo. Porém, sob o regime de acumulação flexível o Estado passa a ser reconfigurado para empreender políticas de inovação, competitividade e desregulamentação.

Melhor detalhamento colhemos em Jessop (1990, p. 24; 2002, p. 255). [a] Se o modelo fordista estava baseado em políticas expansionistas da oferta combinadas com pleno emprego e amplo planejamento, agora o novo modelo estatal preza pela inovação e pela competitividade associadas a reterritorialização e terceirização da produção. [b] Se antes as políticas sociais tinham um papel redistributivo da renda e de coesão social, agora, no novo arranjo, as políticas públicas, aí incluindo salário e previdência, deixam de ser consideradas fonte de demanda e passam a ser classificados como custo – consequentemente, elemento contábil determinante para os ajustes fiscais de governo e para redução de custos das empresas. [c] Se sob o fordismo a escala nacional orientava as políticas, agora, nesse momento flexível, o Estado vagueia entre as prioridades de escala local e supranacional. Se o foco é nas pontas, o Estado deve se desfazer do parque industrial ainda sob seu controle e privatizar os serviços públicos. Em uma síntese neoliberal, o Estado deve ser mínimo para melhor cuidar de seus fins. [d] Se antes o Estado tinha uma soberania absoluta, agora abre-se a contratualização caso a caso.

Ao descrever essa transição, Jessop edita nomes expressivos para indicar a transmutação do modelo de “Estado nacional de bem-estar keynesiano” rumo a um tipo de “regime pós-nacional de *workfare* schumpeteriano” (2002, p. 248).

Subentendido no termo “regime” está a tentativa de refutar a tese do Estado como uma formação monolítica de poder e, assim, destacar uma tendência contrária à centralização típica das intervenções estatais burocráticas. O poder estatal poderia ser mais bem observado a partir das parcerias e dos arranjos variados que atravessam e excedem os contornos estatais tradicionais. Essa abordagem confirma nossa opção de focalizar mais o poder estatal, a governamentalidade, do que o centro catalisador desse poder, isto é, suas instituições e seus aparatos.

A expressão “pós-nacional” evidencia uma qualidade do poder estatal de modo “mais explicitamente multiescalar, multicêntrico e multitemporal” (JESSOP, 2002, p. 172). As escalas locais e supranacionais tornam-se determinantes da ação estatal, sem, contudo, substituir a figura típica do Estado nacional moderno, que continua presente e atuante para solucionar as crises do capital.

O aditivo *workfare* – em contraponto ao *welfare* – tenta sintetizar as principais mudanças da política estatal contemporânea. De modo acentuado, há uma reorientação das políticas sociais que prezam mais pela reinserção produtiva e pela criação de oportunidades. Se antes o discurso vinculava-se à garantia de direitos, agora insere-se uma contratualização entre o Estado que provê serviços e o beneficiário que deve cumprir condicionantes para acessar subsídios públicos.

Por fim, assim como o modelo “fordista” ou o tipo de Estado “keynesiano” não são obras autorais, o caráter “schumpeteriano” do regime pós-nacional indica uma tendência histórica. Enquanto o Estado keynesiano buscava resolver a contradição entre capital e trabalho por meio do pleno emprego e de investimentos infraestruturais, agora teríamos um Estado cuja agenda política reitera esforços de ampliação da inovação e da competitividade como saídas para as crises do capital.

Quando contrastamos os elementos característicos desse momento de acumulação flexível e seus rebatimentos na reconfiguração do Estado, confirmamos dois pontos importantes de nossa narrativa: [a] o Estado constitui-se como forma política necessária ao capitalismo e, nesse sentido, opera continuamente seus aparatos para prover e reestabelecer as condições gerais de reprodução do capital; e [b] o Estado não tem alterada sua natureza capitalista, que tem por base compor conflitos e organizar as classes. Antes, essas transformações reforçam a necessidade dos dispositivos de exceção para empreender as novas políticas flexíveis.

2.4 DO ESTADO À COMUNA

Apesar de todo o esforço, voltamos à impossibilidade. Por meio de fundamentos essencialmente políticos, chegamos à conclusão de que o Estado, nomeado como uma governamentalidade biopolítica policial, captura a vida e a deixa em suspensão. Depois, pautados por leituras marxistas, contornamos o Estado como um centro para o qual convergem forças variadas e a partir do qual as classes são organizadas essencialmente no sentido da conservação da ordem social vigente. Nessa ordem, a alienação do trabalho é constante, e a emancipação humana, uma impossibilidade. Ademais, as transformações recentes do Estado não alteram sua forma política, essencialmente capitalista.

Então, posto isso, os horizontes parecem cerrados pela crise, pela exceção e pela ação policial. Pensar o Estado na modernidade conduz, necessariamente, a essa cisão da vida em duas, ora política, ora econômica – ambas alienadas. Enquanto sujeitos historicamente determinados, vemo-nos limitados à reprodução de um mesmo modo de vida alienante. Por outro lado, sendo nós também constituídos pelo Estado que nos nomeia e nos atribui *status* de sujeitos, não conseguimos pensar outra possibilidade de ser (existir) que não seja como súdito.

Todavia, não podemos fechar este capítulo de forma tão negativa. Devemos nos pôr em movimento para além da constatação, o que pode ser incerto, pois tangenciará o impossível, o virtual, a utopia. Nossa esperança se volta ao capítulo anterior, quando, depois da descrição negativa da política, conseguimos, ao final, perceber uma possibilidade de biopolítica insurgente. Agora, tentemos o mesmo trajeto contra o Estado.

Uma primeira ressalva, porém, deve ser exposta para afastar a tomada do poder estatal como solução final. Se fôssemos acolher essa estratégia, estaríamos apostando na forma política típica do capitalismo moderno – o Estado – como meio eficaz aos

nossos fins. Segundo essa hipótese, deveríamos nos direcionar para a reforma do Estado, uma forma política virtuosa que tem sido corrompida por um agente maligno. Doutro modo, lançar um manifesto rumo a um Estado alternativo reeditaria a mesma forma política de dominação, que captura e excepciona a vida.

Logo, no intuito de manter um pouco da coerência com os suportes até aqui levantados, devemos pensar uma possibilidade de superação [*Aufhebung*] do Estado.

2.4.1 UM FATO: A COMUNA DE PARIS

Vamos até a Comuna de Paris, de 1871, uma experiência real que instaurou uma outra forma política. Para Marx, “pela primeira vez na história, os simples operários se atreveram a violar o monopólio de governo de seus ‘superiores naturais’” (MARX, 2011).

Esse prodígio de simples homens e mulheres deve ser compreendido em meio ao contexto de uma guerra franco-prussiana seguida da retirada do governo francês de sua sede em Paris e subsequente capitulação ao inimigo. A Comuna de Paris demonstrou como, num movimento de resistência ao inimigo externo, homens e mulheres reassumiram poderes antes centrados no Estado. Além das armas físicas, a Comuna instaura a possibilidade de autogoverno, em que as funções executivas e legislativas não se alienam em poderes distintos, mas são reincorporadas pelos próprios sujeitos em sua vida cotidiana. Assim, se o Estado é uma abstração determinada que expropria os homens, a Comuna “teria devolvido ao organismo social todas as forças que até então vinham sendo absorvidas pelo Estado parasitário, que se nutre às custas da sociedade e freia seu livre movimento” (MARX, 2011).

A Comuna apresentou-se naquele momento como a quebra do Estado e, ainda hoje, evidencia uma forma política distinta do Estado moderno capitalista. Se a constituição do Estado nacional moderno aconteceu em uma sucessão de expropriação, centralização e monopólio dos poderes, a Comuna indica-nos uma forma política de reversão desse processo. Nessa nova forma política, os homens reincorporaram os poderes antes expropriados e, assim, reassumem o governo de suas próprias vidas. Ou, segundo as palavras da própria Comuna, buscam “tornar-se donos de seus próprios destinos” (MARX, 2011).

Todavia, várias críticas necessárias podem nos ser apontadas para atestar, com fatos e dados, que a Comuna foi um fracasso desde o início, ou porque demorou demais para ocorrer, ou porque escolheu meios inadequados. Trotsky, cinquenta anos após a Comuna, atribuía tal insucesso à falta de um “partido centralizado da ação revolucionária” que coordenasse os esforços no tempo e nas direções corretas (2011). Em seu argumento, “o poder passou às mãos do proletariado de Paris, não o foi porque este tivesse se apoderado dele conscientemente e sim porque seus inimigos haviam abandonado a capital” (TROTSKY, 2011). Assim, a Comuna teria ocorrido não por poder próprio, mas por ausência de poder alheio.

E, mesmo depois de os parisienses terem se apoderado do governo, várias decisões estratégicas foram desacertadas. Marx, apesar do elogio geral, não deixa de comentar

uma certa dubiedade da Comuna em adotar medidas que seriam importantes na obtenção de sucesso. Por exemplo, “o Comitê Central tornou-se culpado, dessa vez, de um erro decisivo: não marchar imediatamente sobre Versalhes, então completamente indefesa”; ou, ainda, quando os comuneiros “se detiveram respeitosamente nos portões do Banco da França. Foi esse, além do mais, um grave erro político” (MARX, 2011).

Sim, concordamos em todos os pontos de fraqueza e efemeridade da Comuna. Entretanto, aqui não se avizinha uma pretensão de recontar os fatos passados para atestar sua veracidade ou prescrever sua reprodução no presente. A Comuna se realizou por homens e mulheres comuns, sem a pretensão de implementar uma teoria ou um projeto previamente descrito. Nesse sentido, a realidade da Comuna prescindiu de qualquer teoria revolucionária que governasse os seus passos.

Mesmo sem esse suporte, a Comuna rompeu com as possibilidades da democracia burguesa ou da reforma socialista, pois não entregou a tarefa de governar sua vida a políticos profissionais. Ao contrário, eles próprios, os comuneiros, levariam à frente sua própria política. Badiou anota que a Comuna representa, ainda hoje, uma ruptura radical com o Estado e, conseqüentemente, com a esquerda política: “Os proletários [da Comuna] não entregaram seu destino nas mãos de políticos competentes” (2012, p. 112).

Em apenas setenta dias, a Comuna ousou inscrever uma agenda que permanece revolucionária ainda hoje. Em seus decretos e manifestos, a máquina estatal foi suplantada por um autogoverno; os tribunais profissionais, substituídos pela justiça popular; suspensas as cobranças de impostos, hipotecas e dívidas privadas; garantidas as liberdades de expressão, de consciência, de reunião; declarada a separação entre a Comuna e a Igreja; realização de eleições livres, inclusive para escolha de magistrados e funcionários públicos; criação de instituições públicas de ensino, de produção, de trocas e de crédito; principalmente, os comuneiros fizeram-se municiados com armas e poder para autodefesa comunal (BADIOU, 2012).

Porém, diante de tão vasto rol de mudanças, a crítica poderia, ainda, reter-nos dizendo que a breve vida da Comuna não poderia significar verdadeiramente uma transformação social ou revolução.

Todavia, o fracasso da Comuna em 1871 não significa a proibição do porvir. Para Lefebvre, “o que foi impossível para os comuneiros segue sendo até agora impossível, e em consequência designa ainda para nós o possível por realizar” (1967, p. 574).

A Comuna, portanto, é a possibilidade, e nisto queremos insistir: essa abstração real deve orientar uma possível ação de supressão do Estado. Nesse sentido, “O ‘real’ não deve ser permitido para obscurecer o possível. Ao contrário, é o possível que deve servir de instrumento teórico para explorar o real” (LEFEBVRE, 2001b, p. 769).

2.4.2 UMA IDEIA: A FORMA COMUNA

A Comuna de 1871 serve-nos de inspiração para uma forma-de-vida que reata o político e o econômico, ou seja, diz respeito a uma forma de autogoverno combinada com a apropriação dos meios de produção.

Portanto, ao insistir na comuna como uma forma-de-vida diversa do Estado estamos reforçando vários aspectos, dentre eles, e com mais ênfase, a autogestão. Contudo, de pronto, não devemos confundir autogestão, aqui abordada com aspectos formais de uma produção com elementos cooperativistas ou mesmo de um municipalismo autonomista. Um passo adiante, entendemos autogestão como a produção coletiva de uma vida não alienada toda vez que se “recusa a aceitar passivamente suas condições de existência, de vida ou de sobrevivência, cada vez que um certo grupo se esforça não somente para entender mas para controlar suas próprias condições de existência” (LEFEBVRE, 2001b, p. 779).

Nesse sentido, a Comuna de 1871 não foi a tomada do Estado e sua conversão em favor dos proletários. A Comuna quebrou o Estado, suas relações políticas, e forçou as pessoas ao comunismo cotidiano. Entretanto, a comuna como autogoverno e apropriação dos meios de produção da vida não deve ser vista como a etapa final da revolução. Ao contrário, a forma comuna descreve o processo de construção de uma abstração real a partir das resistências ao poder soberano.

A forma política comuna, portanto, reata o que foi cindido pela modernidade capitalista. Em comuna, as pessoas se tornam em um só ato agentes econômicos – produtores de suas condições materiais de vida – e sujeitos políticos – que governam a si próprios. Enquanto a forma Estado pressupõe uma transcendência, a comuna remete-nos à imanência. Se o capital pede um Estado que organize as classes, a comuna prescinde de um “outro” e organiza a vida diretamente em meios econômicos e políticos próprios.

Isso nos aproxima, portanto, de uma “ideia de comunismo”. Badiou (2012) reorienta o debate para pensar essa ideia composta por um elemento político, um elemento histórico e uma nova subjetivação. Em suma, a ideia comunista sugere que [a] a ação política altera a materialidade histórica e [b] produz uma subjetivação autônoma. Em outras palavras, “uma subjetivação individual projeta um fragmento de real político na narração simbólica de uma História” (BADIOU, 2012, p. 137).

Lembremos que “o Estado organiza e mantém, com frequência pela força, a distinção entre o que é possível e o que não é” (BADIOU, 2012, p. 138). Portanto, a comuna cria um dissenso dizendo que a vida emancipada é possível, enquanto, por outro lado, o Estado busca a conservação da vida alienada.

Então, se a vida estatizada ou governamentalizada não é o nosso objetivo, a comuna revela-se como nosso vetor de construção. Esposito antecipa-nos que não há retorno à comunidade original. Na comunidade, não encontramos o que nos é “próprio”, o que nos dá identidade e lugar no mundo: “mais que por uma substância, ou uma res, os sujeitos da comunidade [...] revelavam-se unidos por uma falha que os atravessava e os contaminava reciprocamente” (2013).

Nesses termos, e ainda pensando na comuna como possibilidade de uma forma política não alienada, a comunidade não expressa uma coisa ou uma identidade comum; antes, porém, caracteriza uma relação política. Pertencer a uma comunidade, então, é manter-se a ela ligado. Esposito (2003; 2013) recupera as raízes do termo latino *communitas*, decompondo-o nos radicais *cum* e *munus*. Pelo primeiro, sabemos

que comunidade expressa uma relação, um vínculo, um “estar com”. É recorrente a tradução do segundo como “dever” ou mesmo “presente”, “presentear”. Voltando às origens, o *munus* expressa um intercâmbio social, mas não se trata de uma troca comutativa voluntária. O *munus* carrega uma obrigação, “uma vez que alguém tenha aceitado o ‘*munus*’, está obrigado (*onus*) a retribuí-lo, ou em termos de bens, ou em termos de serviço (*officium*)” (ESPOSITO, 2003, p. 27).

Dentro desse quadro, o que une as pessoas em comunidade não é a identidade ou uma propriedade em comum, mas um dever, uma dívida, uma falha original que nos abre aos outros e da qual não podemos nos desfazer. Mas, alertamos, a comunidade não é uma condição natural à qual as pessoas estão vinculadas. Ser comunidade implica um projeto político que nasce de uma falta à qual os sujeitos se vinculam. O encargo (*munus*) indica, aqui, algo “que se dá por se dever dar e não [porque] se pode não dar” (ESPOSITO, 2003, p. 28).

Dado que o que une os comuneiros é uma obrigação, precisamos entender como pode ser resolvido tal encargo ou cumprida essa obrigação. Esposito (2003, p. 30) esclarece que esse algo que o sujeito deve à comunidade já não lhe pertence, portanto, resolve-se a obrigação desapropriando-o desse algo.

Como não estamos falando somente da obviedade das mercadorias e das propriedades, o *munus* comum implica uma abertura da subjetividade ao outro, ao estranho. E, ao se abrir a comunidade, o sujeito deve “renunciar à própria substância mais prezada, quer dizer, à própria identidade individual, num processo de progressiva abertura ao outro de si mesmo” (ESPOSITO, 2013), o que reforça nossa condição de seres sociais.

Entretanto, o contato (contágio) não é para que o sujeito se complete, aperfeiçoe-se, mas exatamente o contrário: para que o sujeito se desfaça do que lhe é próprio sem esperar a troca de equivalentes. Como dito, não se doa à comunidade porque se tem esse poder, essa propriedade, mas porque há uma necessidade da vida do sujeito em despojar-se, doar-se, sucessivamente.

Todo esse desvio de ideias trabalha para apoiar uma forma política diferente. Historicamente, vemos o Estado nacional expropriar os sujeitos de seus poderes e assujeitá-los em bases individuais alienadas. Com o Estado, a relação primordial é de dominação e assujeitamento, de exceção e de policiamento. A vida, como anotamos anteriormente, é capturada, alienada, destituída de vínculos com os seus outros.

Enquanto isso, a ideia de comuna sinaliza outra forma política e outra forma-de-vida. Essa outra forma de autogoverno da comuna se mantém enquanto houver a obrigação (*munus*) de desapropriar-se, subjetiva e objetivamente. Esse abrir-se aos outros constitui-se uma forma-de-vida necessária, não porque há um soberano a nos impor essa obrigação, mas, sim, porque a vida se faz relevante e com sentido se doada aos demais.

Esse caminho deveras tortuoso não é natural, tampouco há um determinismo que nos possa ajudar. Enquanto uma forma política, a comuna surge para suplantar o Estado capitalista. Pensar em um ato heroico de implantação da comuna tão somente nos remete às tentativas de tomada do poder e conservação da forma capitalista. A tarefa, desde

baixo, parece ser mais difusa e imperceptível às nossas grades de leitura modernas. Ao mesmo tempo que a luta se dá contra, a comuna precisa ser constituinte. Ao mesmo tempo que se luta para a “desativação dos aparatos de imunização negativa”, devemos investir forças para a “ativação de novos espaços do comum” (ESPOSITO, 2013).

Assim, justificamos as idas e vindas contra a política, o Estado e o direito como modos de desativação que devem nos fornecer elementos para ativar os espaços do comum.